المجلد الثاني من شرح الملخص

بسم الله الرحمن الرحيم رب تمم بفضلك

نحمدك ان نسبح يا قيوم بحمدك ونقدس لك ونصلي على محمد نبيك وخير خليقتك وعلى آله الذين
خصصتهم بزيادة فضلك [illegible] كتاب الملخص
المنسوب الى افضل الفضلا قدرا واعلاهم مرتبة وفخرا وهو مولانا العلامة فخر الحق والدين
حجة الاسلام والمسلمين ناصر الشريعة الحقة الداعي الى الله محمد بن عمر الرازي تغمده الله
برحمته ورضوانه واسكنه اعلى غرف جنانه اشرف الكتب المصنفة في العلوم الحكمية
والمطالب العقلية لاحتوائه على ما ذهب اليه الاوائل مع زيادات نفيسة وابحاث
شريفة جليلة سيما وقد اودع فيه شكوكا قوية واعتراضات متينة على كلمات الحكما
وقواعدهم وقد اتفق لنا ان شرحنا القسم المنطقي منه قبل هذا الشرح بمدة وقد
شرف بمطالعته جماعة من العلما واعيان الحكما ادام الله معاليهم فالتمسوا
مني بعد مطالعتهم اياه ان اضيف اليه شرح القسم الحكمي منه والتنبيه على ما فيه
وحل الشكوك الواردة على القوم [illegible] بالمباحثة
مع الفضلا الذين شاركوني في البحث لاجل فضائلهم ولاستفادة من نتائج
قرائحهم ومع ذلك فاردت ان لا اخالف مقتضى ملتمسهم فشرعت بعون الله وتوفيقه
في شرح القسم الحكمي منه الذي اشتمل على القواعد الكلية الحكمية والمباحث الدقيقة الحقيقية
مع حل الشكوك المذكورة فيه وايراد ما سنح لي عليه من الجواب [illegible]
[illegible] قال الامام الهمام اعلى الله
[illegible] على الامور العامة وما يجري مجراها [illegible] انواعها
وهي الوجود والماهية والوحدة والكثرة والوجوب والامكان والامتناع والقدم والحدوث
اقول المراد بالامور العامة الامور التي هي مشتركة بين الواجب لذاته والممكن لذاته
وهي الوجود على ما سياتي بيان ذلك والوحدة لان لكل هوية ولكل هوية وحدة حتى
ان الكثرة من حيث هي كثرة تعرض لها الوحدة فيقال هذه كثرة واحدة والمراد بالامور
التي تجري مجرى الامور العامة الامور التي هي مشتركة بين اكثر الموجودات وهي الماهية
فان كل موجود سوى الواجب لذاته له ماهية مغايرة لوجوده والوجوب بالغير فانه
مشترك بين جميع الموجودات الممكنة [illegible]
والامكان اعني كون كل واحد منهما بحسب الذات ماهية لا الوجود ولا العدم بل كل منهما
انما يحصل له بسبب خارجي والكثرة فانها وان كانت غير شاملة لجميع الموجودات الا انها
حاصلة لاكثرها [illegible]
[illegible] واحد واما الامتناع فلما كان امرا [illegible]
الوجود [illegible] من جملة الامور العامة [illegible]
والمراد بالامور التي تجري مجرى الامور العامة الامور التي [illegible]
[illegible] وهي الوجود الواجبي والوجود [illegible]
العلم والحدوث [illegible] الموجود [illegible] بالعدم والى موجود
[illegible] قال [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

لم لا يجوز ما ذكرتموه ان العلم بكل احد بالوجود الذي هو جزء وجوده بديهي ولا يلزم من ذلك ان يكون علم كل احد
بمطلق الوجود بديهيا فانه يجوز ان يكون الوجود الذي هو جزء وجوده مضافا الى شيء مغايرا للمفهوم
للوجود الذي هو جزء الوجود المضاف الى الشيء من احد جزئيه يكون الوجودان اللذان هما احد الجزئين
المضاف مختلفين في المعنى والمفهوم فاجاب عنه الامام وقال لما ثبت ان العلم بالوجود الذي هو جزء
وجوده بديهي لزم من ذلك ان يكون علمه بمطلق الوجود بديهيا لما سبق من ان الوجود مفهوم
واحد مشترك بين الموجودات الممكنة باسرها لا يقال ... لا نسلم ان العلم السابق على العلم بالاولى
يجب ان يكون اوليا لما كان التصديق الاولي مفسرا بالتصديق الذي يتصور طرفيه في العقل كاف في الحكم
الذهني بنسبة الطرف الذي هو المحكوم به الى الطرف الذي هو المحكوم عليه وحصول تلك الطرفين
في العقل او احدهما جاز ان يكون بالكسب والنظر مع ان التصديق اولي فسبق حصوله في العقل
لانا نقول نحن ندعي ان العلم السابق على كل علم تصوري كان او تصديقيا يجب ان يكون اوليا بل
نقول العلم السابق على العلم التصوري يجب ان يكون اوليا وهذا يحصل غرضنا في هذا المقام قال
التصديق البديهي بان النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان اعني التصديق بانه يمتنع الخلو عن الوجود والعدم
ويمتنع اجتماعهما يتوقف على الجزء اقول هذا هو الوجه الثاني من الوجوه الثلاثة لبيان هذا
المطلوب وتقريره ان يقال لا شك ان علمنا بان النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان علم تصديقي بديهي
وليس معناه الا التصديق بانه يمتنع خلو الشيء عن الوجود والعدم ويمتنع اجتماعهما اما بالوجود واما
بالعدم فيكون تصور هذا التصديق البديهي مسبوقا بتصور هذه الامور لان العلم بالحكم مسبوق بتصور
كون الوجود مغايرا للعدم لكن المغايرة عبارة عن النسبة التي يتصورها مسبوق بتصور
الوحدة لكونها مشتقة منها وتصورها المعلوم قبل تصور المفهوم ومسبوق ايضا بتصور ما يتم
التصديق المطلق لان العلم بالتصديق المطلق قبل العلم بالتصديق الخاص لكونه جزءا منه ومانعه
والتصديق المطلق داخل تحت ذلك المعنى فلم يلزم بالضرورة ان يكون تصور هذه الامور التي هي
سابقة على هذا التصديق البديهي بديهيا ان يكون تصديقه لهذه الامور بديهية ولا يلزم العلم بما هو
بديهي بغير بديهي وانه محال ولقائل ان يقول لا نسلم ان معنى التصديق المذكور ما ذكرتموه فان الانسان
يعلم جازما بان النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان وان لم يخطر بباله الوجود والعدم والوجوب والامتناع
نعم هذه القضية الثانية مورد من افراد القضية الاولى والحكم بالقضية الكلية لا يجب ان يكون متصورا
لجميع افراد تلك القضية فانا نحكم بان كل انسان ناطق وان لم يخطر ببالنا جميع افراد الانسان بل لا يوجد
منها سلمنا ذلك لكن لا نسلم ان المغايرة عبارة عن النسبة بل هي امر سلبي لا يتوقف على الوحدة ولئن
يكون مفهوما مفهومه النسبة سلمنا ذلك لكن لا نسلم ان الشيء السابق على التصديق البديهي يجب ان
يكون بديهيا والمستند جار في السؤال على الوجه الاول قال تعريف الوجود بعضهم محال
وباطل لانه اما ان يكون بالجزء اقول هذا هو الوجه الثالث من الوجوه المذكورة وتقريره ان يقال لو امكن
تعريف الوجود لكان المعرف فالمعرف اما نفس الوجود او امر داخل فيه او امر خارج
عنه او امر مركب من الداخل والخارج والاقسام باسرها ممتنعة اما السلطنة بنفسه فذاتها واما
القسم الاول محال لامتناع تعريف الشيء بنفسه لان المعرف معلوم قبل المعرف والشيء يستحيل ان يكون
معلوما قبل نفسه واما القسم الثاني فمحال لانه لا يخلو اما ان يكون وجودا او لم يكن فان
كان وجودا لكان الوجود موقوفا على نفسه ضرورة توقف الكل على الجزء لكن توقف الشيء على نفسه محال
ولو كان الثاني فعند اجتماع تلك الاجزاء اما ان يحصل امر زائد عليها او لا يحصل فان لم يحصل امر زائد

كان الوجود نفس الشيء بعقود اصلا وان حصل امر زايد كان الوجود موجود لكونه امر الزايد وبالكلام الى امور
معروضاته لا يكون اجزا الوجود اجزاوه بل هي خارجة عنه ضرورة خروج المعروض عن حقيقة
العارض واما القسم الثالث فمحال فلانا قد بينا ان التعريف بالامر الخارج عن الماهية تعريف رسمي
وان التعريف الرسمي لا يفيد تصور كنه الماهية المرسومة وعلم من ذلك استحالة التعريف بالقسم الرابع
لان المركب من الداخل والخارج خارج عن الماهية بالضرورة ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون تلك
الاجزاء التي هي وجودات وعند اجتماعها يحصل امر زايد وهو المجموع المركب من تلك الاجزاء وقوله
فيلزم ان يكون الوجود موجود لكونه امر الزايد وبالكلام الى امور معروضاته قلت المقدمة الاولى حجة
والثانية ممنوعة عندنا انه لا يلزم من حصول حقيقة الوجود عند اجتماع اجزائها ان يكون تلك الاجزاء
معروضات لتلك الحقيقة المركبة منها بل اللازم ان يكون تلك الاجزاء داخلة فيها وهي مقومة لها
ولم يلزم بان ذلك محال سلمنا ان هذا القسم لكن لم لا يجوز تعريفه بالامر الخارج عنه قوله لانا بينا ان
المنطق ان التعريف الرسمي لا يفيد تصور كنه الماهية المرسومة قلت لا اسلم بل الذي يلزم ان التعريف
الرسمي يفيد امتياز الماهية عما عداها ولا يلزم من ذلك عدم افادته تصور كنه الماهية المرسومة
فيجوز ان يفيد تصور كنه الماهية المرسومة وان كان لا يحصل ذلك لانه اذا لم يكن الا الوجود فيحصل من
تصور الرسم الى تصور حقيقة المرسوم واما قوله وان سلمنا دلالته على انه لا شيء اعرف من
الوجود فمساواته لا دليل اخر على ان تعريف الوجود محال مطلقا وتقريره ان يقال
لو جاز تعريف الوجود لكان تعريفه اما بنفسه او بغيره لا جائز ان يكون ذلك لان الامر المغاير له عن عند
العقل وان اجتنب منه لما بينا في المنطق من ان المعرف يجب ان يكون اجلى واعرف عند العقل من
المعرف لكن اللازم باطل لانا فتشنا وطلبنا واستقرينا الامور المغايرة للوجود فلم
نجد شيئا منها اعرف واجلى من الوجود لكنك خبير بان عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود
فلعل في الوجود امر اخر مغاير للوجود اعرف من الوجود ونحن لا نعرفه قال في ان الوجود
مشترك لوجهين الاول اذا عرفنا ان الممكن له سبب جزمنا بحصول وجود ذلك السبب الى اخره
اقول ذهب الحكماء الى ان الوجود معنى مشترك بين الواجب لذاته وجميع الموجودات
الممكنة وذهب ابو الحسن الاشعري الى انه ليس كذلك بل اطلاق لفظ الوجود على
الموجودات بالاشتراك اللفظي فعلى هذا يحتمل ان يكون وجود كل شيء عين ماهيته
ويحتمل ان يكون زائدا عليها لكن يكون مفهوم الوجود لكل ماهية مغايرا للمفهوم
الوجود للماهية الاخرى واحتج الامام على مذهب الحكماء بوجهين وتقرير الوجه الاول
منهما ان يقال لو لم يكن الوجود مفهوما مشتركا بين جميع الموجودات لما كان اعتقاد
الوجود عند زوال اعتقاد الخصوصيات باعتقاد خصوصية اخرى والتالي
باطل فالمقدم مثله اما الشرطية فلان الوجود اذا لم يكن مشتركا بين الموجودات كان
وجود كل ماهية اما نفسها او مخالفا لوجود الماهية المخالفة لتلك الماهية الاولى بالحقيقة واذا
كان كذلك فاذا اعتقدنا ان شيئا ما موجودا هو جوهر ثم اعتقدنا ان ذلك
الموجود عرض فلا شك انه يزول بذلك الاعتقاد الاعتقاد الاول وهو اعتقاد
ان شيئا ما موجودا هو جوهر على معنى انه يزول اعتقاد انه موجود واعتقاد
انه جوهر اما اذا كان الوجود عين الماهية فظاهر ضرورة زوال اعتقاد كونه
جوهرا باعتقاد كونه عرضا واما اذا كان زائدا مخالفا لوجود العرض فلزوال
اعتقاد احد المتخالفين الماهية باعتقاد الاخر والى ما ذكرناه لبيان هذه

الشرطية اشار الامام بقوله كان يزول اعتقاد كل واحد من الخصوصيات باعتقاد خصوصية
اخرى واما بيان ان التالي باطل فلانا اذا عرفنا ان الممكن الموجود له سبب جزمنا بحصول
وجود ذلك السبب وترددنا في كون ذلك السبب واجبا او ممكنا او جوهرا او عرضا لا نتردد
في ذلك الجزم اي في الجزم بوجود ذلك السبب ثم اذا اعتقدنا انه واجب لذاته فان هذا
الاعتقاد يزول باعتقاد انه ممكن لذاته وكذلك لو اعتقدنا انه جوهر فان ذلك
الاعتقاد يزول باعتقاد كونه عرضا والجزم بوجود الشيء باق في الاحوال كلها
والامام قد سعى في الماطلع على اثبات الشرطية والى بيان الطبيعي ما ذكرناه واعترض الامام
على هذا الدليل في المحصل وقال لو صح ما ذكرتم من الدليل للزم ان يكون للوجود وجود
اخر وانه محال بيان الشرطية انا اذا تصورنا الوجود جزمنا بحصول ذلك الوجود
في العقل وترددنا في انه حاصل في الخارج ام لا لا القدح في الجزم الاول واذا كان
كذلك كان حصول الوجود للوجود مغايرا للوجود المعقول للوجود مغايرة ماهية
معلوم لماهية مشكوك واذا كان كذلك كان حصول الوجود في الخارج للوجود عين
الوجود فالوجود للوجود وجود اخر واما بيان ان ذلك محال فلانه لو كان كذلك لتسلسل
هذا الكلام بعينه الى الوجود الثاني وهلم جرا ومعلوم منه التسلسل وانه محال لما
سيجيء وجواب هذا الاعتراض مستفهم عن قريب ولقائل ان يقدح في التالي بقول
لم عنيتم انا اذا عرفنا ان الممكن الموجود له سبب جزمنا بحصول وجود ذلك السبب
وترددنا في كونه واجبا او ممكنا او جوهرا او عرضا لا القدح في الجزم الاول ان
هذا التردد لا القدح في الجزم بالوجود الذي كان لذلك الشيء موجود انه كان ذلك الوجود
عين ماهيته او زائدا عليها فهو ممنوع بل هو عين النزاع فيه فكيف يحتمل جعله
لا بيان نفسه وان عنيتم به ان هذا التردد لا القدح في الجزم بمعنى يقال عليه
لفظ الوجود بالاشتراك اللفظي فمسلم وهو لكن لا يلزم منه نفي ما ادعيتموه
وعند بان هذا التردد لا القدح في الجزم الاول في المعنى الثاني لانا الاول بل علم بانه ليس
كذلك لا بد له من دليل قال لمفهوم السلب واحد من حيث انه سلب فلو كان
المقابل له اكثار كثيرة مختلفة المفهوم بطل الحصر او تحدد المفهوم وهو المطلوب
اقول هذا هو الوجه الثاني من الوجهين المذكورين لبيان هذا المطلوب وتقريره
ان يقال لو لم يكن الوجود مفهوما واحدا مشتركا بين الموجودات كلها لما صدق قولنا
الشيء اما ان يكون موجودا او معدوما والتالي محال فالمقدم مثله بيان الشرطية ان
الوجود لو لم يكن مفهوما مشتركا بين الموجودات كلها لكان وجود كل شيء عين ماهيته او زائدا
عليها مغايرا لوجود سائر الماهيات وحينئذ لا يكون كل واحد منها مقابلا
لمفهوم السلب الذي هو واحد من حيث هو سلب واذا قلنا حينئذ الشيء اما ان يكون
موجودا او معدوما وكانا قلنا الشيء اما ان يكون سوادا مثلا او معدوما لم قلنا
ان وجود السواد عين كونه سوادا او قلنا الشيء اما ان يكون موجودا بوجود خاص او
معدوما وكما ان لا ينحصر ذلك الشيء فيهما لجواز ان لا يكون سوادا ولا معدوما بل
كان حقيقة اخرى او كان لا يكون موجودا بذلك الوجود الخاص ولا معدوما بل

ان

يكون موجودا بوجود آخر من الوجودات واما الثاني فمحال فبالضرورة اعترض عليه الامام
في المحصل وقال لا نسلم صدق ما ذكرتموه من الشرطية فان الشيء في قولنا الشيء اما ان يكون
موجودا او معدوما ان كان هو مطلق الشيء من غير اشارة الى ماهية معينة كان
معنى هذه القضية الشيء اما ان يكون موجودا باحد الوجودات المخالفة
المفهوم واما ان يكون معدوما وان كان مع اشارة الى ماهية معينة كالسواد
مثلا كان معناها ان السواد اما ان يكون موجودا بوجوده الخاص واما ان
يكون معدوما والحصار مورد القسمة في كل واحد من المعاني القسم المذكورة فيه
ثم انما يرد الاول علاوة المقابل للسلب المطلق من حيث هو سلب احد تلك الوجودات
واما الثاني علاوة المقابل لسلب وجود تلك الماهية هو وجود تلك الماهية واذا كان
كذلك لا يثبت الشرطية المذكورة وتمام ذلك في شرح نوكيسه على هذا المطلوب وجها
آخر وهو انه يصح انقسام الوجود الى الواجب والممكن ضرورة انه يصح ان يقال
الموجود اما ان يكون واجبا او ممكنا ومورد القسمة مشترك بين القسمين لان كل
امر لا يكون مشتركا بين قسمين لا يصح تقسيمه اليهما فان الانسان لما لم يكن مشتركا
بين الفرس والحجر لا يصح تقسيمه اليهما فلا يصح ان يقال الانسان اما ان يكون فرسا
واما ان يكون حجرا واذا صح ان كل امر لا يكون مشتركا بين قسمين لا يصح تقسيمه
اليهما انعكس بعكس النقيض الى قولنا كل ما صح تقسيمه الى قسمين كان مشتركا
بينهما لكن الوجود صح تقسيمه الى الواجب والممكن فهو اذن مشترك بينهما وهو
المطلوب ولقائل ان يمنع المقدمة القائلة بان كل امر لا يكون مشتركا بين قسمين
لا يصح تقسيمه اليهما وما ذكرتموه من المثال لبيانها لا يوجب صدقها فان
المطالب الكلية لا تثبت بالامثلة الجزئية ثم الذي يدل على بطلانها هو انه
يصح انقسام العين الى مفهوميها اذ يصح ان يقال العين اما عبارة عن الباصرة او
عن الفوارة او عن الذهب الى غير ذلك من المعاني التي وضع لفظ العين
بازائها مع ان العين غير مشترك بين تلك المفهومات اشتراكا معنويا نعم لو
اريد بالاشتراك اللفظي والمعنوي من الاقسام لا يصح التقسيم اليها وعكس
نقيض هذه المقدمة ان كل ما صح تقسيمه الى امرين او الى امور كان مشتركا
بينها اما اشتراكا لفظيا او اشتراكا معنويا وذلك لا يثبت مطلوبكم وما
ذكرتموه من المثال انما لم يصح فيه التقسيم المذكور لانتفاء الاشتراك لفظا
ومعنى قال في ان الوجود زائد على ماهيات الممكنات وجود
السواد مثلا اما ان يكون نفس كونه سوادا او داخلا فيه او خارجا عنه
والاولان باطلان فالاخر اقول هذا ابطال القسمين الاولين بوجوه
بعض تلك الوجوه يدل على بطلان كل واحد منهما وبعضها على بطلان القسم
الاول وبعضها على بطلان القسم الثاني اما الوجوه الدالة على كل واحد منهما
فوجهان الاول قوله انه يصح تعقل المسبع عند الشك في وجوده الخارجي
على ما لا يخفى وفي وجوده الذهني لو سلم لانه ولو كان شاكا للشعورية كلمه

عن لازم الشعورية ولو كان تعالى من علم المسبع انكار وجوده الذهني والمشكوك فيه ليس نفس
غير المشكوك فيه ولا داخلا فيه اقول تقريره هذا الوجه ان يقال لا شك انه يمكننا ان
نعقل المسبع ونشك في ان هذا المعقول هل له وجود في الخارج ام لا والمشكوك فيه
مغاير لما هو غير مشكوك فيه وغير داخل فيه اما مغايرته اياه فظاهر واما انه غير
داخل فيه فلامتناع تعقل الشيء دون تعقل جزئه واذا كان كذلك كان الوجود الخارجي
للمسبع ليس نفس المسبع ولا داخلا فيه بل امرا خارجا عنه وكذلك يمكننا تعقل المسبع
مع الشك في وجوده الذهني لان الوجود الذهني وان كان من لوازم الشعور بالمسبع
بل هو نفسه لانه لا معنى لتعقل الشيء الا حصول صورة ذلك الشيء في العقل الا انه اشار
بقوله لانه وان كان لازما للشعور به لكن الشعور بالوجود الذهني للمسبع ليس عين الوجود
الذهني له لان العلم بالعلم بالشيء غير العلم بذلك الشيء ولا لازما للوجود الذهني للمسبع
والى اشار بقوله لكنه غير لازم الشعورية والدليل على ان الشعور بالوجود الذهني ليس
من لوازم الوجود الذهني هو انه لو كان كذلك لما يمكن احد من انكار وجود المسبع في الذهن
عند تعقل المسبع والتالي باطل ضرورة انه تعالى من علم المسبع انكار وجوده الذهني
والمشكوك فيه ليس نفس غير المشكوك فيه ولا داخلا فيه لما مر فان الوجود الذهني ليس نفس
المسبع ولا داخلا فيه بل امرا خارجا عنه قال واما الشك في الوجود فان اريد به الشك
في ثبوت الوجود للوجود فهو ممنوع لعدم احتمال الوجود للعدم والوجود وان اريد به الشك
حصوله للماهية فهو عين ما قلناه اقول هذا اشارة الى سؤال على هذا الوجه مع الجواب عنه
اما السؤال فتقريره لو صح ما ذكرتم من الدليل للزم ان يكون للوجود وجود آخر لانا نتصور الوجود
مع الشك في انه حاصل في الخارج ام لا والمشكوك فيه غير ما هو غير مشكوك فيه واذا كان كذلك كان
حصول الوجود في الخارج زائدا على نفس الوجود والحصول الخارجي هو نفس الوجود فيلزم ان
يكون للوجود وجود آخر ويلزم منه التسلسل انه محال واما الجواب فتقريره ان يقال لا نسلم ان قولك
انا نشك في حصول الوجود في الخارج ان عنيت به انا نشك في ان الوجود هل حصل للوجود في الخارج
فهو ممنوع لان الوجود لا يحتمل الوجود والعدم حتى نشك في حصول الوجود له وان عنيت به انا
نشك في ان الوجود المعقول هل هو حاصل للماهية في الخارج ام لا فهو حق وهو عين ما ذهبنا
اليه في بيان ان الوجود الخارجي لكل حقيقة حاصل معاير لتلك الحقيقة فلا نقض بذلك قال
السواد اذا اخذناه مع الوجود لم يكن بهذا الشرط قابلا للعدم وبالعكس ولا اخره اقول هذا
هو الوجه الثاني من الوجهين اللذين يدلان على ان الوجود ليس نفس الماهية ولا داخلا فيها وتقريره ان
يقال لو كان وجود السواد عين كونه سوادا او جزءا منه لصدق على السواد الموجود كل ما صدق
على السواد من حيث هو اما اذا كان الوجود عين السواد فظاهر واما اذا كان داخلا فيه فلان
السواد حينئذ يكون عبارة عن الوجود وشيء آخر فالصادق عليه يكون صادقا على الوجود ضرورة
وليس كل ما يصدق على السواد من حيث هو سواد يصدق على السواد الموجود لان السواد من حيث
هو سواد يصدق عليه انه قابل للوجود والعدم والسواد مع الوجود قابل للوجود والعدم
والعلم بكل واحد من المقدمتين ظاهر وان شئنا ان نبين هذا المطلوب قياسا استثنائيا قلنا
الثاني هكذا السواد من حيث انه سواد قابل للوجود والعدم والسواد مع الوجود غير
قابل للوجود والعدم فالسواد من حيث انه سواد مغاير للسواد مع الوجود ودال له لفظ
الكتاب على التقرير الثاني اظهر وقوله وبالعكس اي اذا اخذنا السواد مع العدم لم يكن قابلا للعدم
والوجود

ولا مدخل له في البرهان ولقائل ان يقول الشرطية المذكورة في التقرير الاول ممنوعة اذ لو كان الوجود
نفس السواد فلانه لا يلزم من صدق الشيء على اخص صدقه اذا اخذ ذلك الشيء مع نفسه فان ذلك الاخص
يصدق عليه انه جزء من المجموع الحاصل منه ومن نفسه ولا يصدق على المجموع الحاصل منه مع نفسه ذلك
واما اذا كان الوجود جزءا من السواد فلانه لا يلزم من صدق الشيء على مجموع صدقه على المجموع جزءه
فان المجموع المركب من الحيوان والناطق يصدق عليه انه جزء من المجموع المركب منه ومن الناطق مرة واحدة
السؤال الثاني يعني جعل للمطلوب ايضا لان اللازم منه ان السواد من حيث هو سواد مغاير للسواد مع الوجود
ولا يلزم من ذلك ان لا يكون الوجود نفس السواد ولا داخلا فيه اما اذا لم يكن الجواز ان يكون الوجود نفس السواد
ويكون مغايرا للسواد مع الوجود. واما الثاني فظاهر لعدم لزوم … اذ لا … يكون
الشيء جزءا من غيره ومن مغايرة اياه واعلم انا اذا بدلنا السواد مع الوجود بالوجود فقط في كل
واحد من التقريرين دل كل منهما على ان الوجود ليس نفس السواد ولا يدل شيء منهما على انه ليس داخلا
في السواد وعند هذا ظهر لك قول الامام اما العامة فوجهان ليس يحصل بكل الدليل العام لكن
الاوجه او اطلاعه على الوجه الاول من هذين الوجهين قال واما الخاصة فالذي يبطل كون الوجود
نفس الماهية امران الاول ان الوجود للسواد لو كان نفس كونه سوادا لكان لا اشتراك الناقص في
وجوده كما لا اشتراك في سواديته اقول لا شك في صدق هذه الشرطية انما الكلام في نفي
اللازم وما ذكره لنفيه ان ذلك فسواء الوجود مشترك بين الموجودات اسما ان كان معنويا فقد عرفت ضعفه
وان عنيتها وجود السواد لا اشتراك وجود الناقص الا في اطلاق لفظ الوجود عليه فلا … قال وثانيها
قولنا الجوهر موجود يفيد فائدة قولنا الجوهر جوهر في عدم الفائدة اقول هذا هو الوجه
الثاني وتقريره ان يقال لو كان وجود السواد نفس كونه سوادا لكان قولنا الجوهر موجود
مثل قولنا الجوهر جوهر والموجود موجود واللازم باطل لان الاول يفيد فائدة والثاني لا
عليه البرهان … والاول … والثاني لا يطلب عليه البرهان ولقائل ان يقول من يعتقد
ان الوجود عين الماهية لا يعرف … هذه … الا في اللفظ لا في المعنى … ذكره من افادة
الاول وطلب البرهان عليه وعدم افادة الاخيرين وعدم المطالبة بالبرهان عليهما ممنوع عنده فان
القول الاول ان كان مفيدا ويطلب البرهان عليه فكذا الاخيران وان كان الاخيران غير مفيدين ولا يطلب
عليهما البرهان فكذا الاول وبالجملة … قال والذي يبطل
كونه داخلا فيها امران الاول انه لو كان كذلك لكان اعم الذاتيات المشتركة فيكون جنسا لها اجزاء
اقول هذا هو الوجه الاول من الوجهين اللذين يدلان على ان الوجود ليس داخلا في الماهية
وتقريره ان يقال لو كان الوجود داخلا في ماهيات الممكنات لكان اعم ذاتياتها ضرورة انه
لا ذاتي اعم منه ولا شك ان الاجزاء الداخلة يحمل بعضها على بعض … وتلك الفصول ان كانت
موجودة كان الجنس داخلا في طبيعة الفصل وافتقاره على النوع لما ذكر ان كان الجنس كان
بفصل احتياز كان ذلك الفصل لها موجودا احتاج الى فصل اخر وهكذا الى غير النهاية وان كانت
تلك الفصول او بعضها معدوما لزم تقوم النوع الموجود بالامر العدمي … وايضا
الفصل المقسم له علة لوجوده فيكون للموجود وجود اخر وهذا على قول الشيخ اقول هذا اشارة
الى لزوم محال اخر على تقدير ان يكون الوجود جنسا للماهيات الممكنة لانه لو كان كذلك لكان الفصل
المقسم له علة لوجوده لما تقرر ان الفصل علة لحصة النوع من الجنس ولو كان كذلك لزم ان يكون للموجود
وجود اخر وانه محال ولزوم هذا المحال … على قول الشيخ حيث جعل
الفصل علة لحصة النوع من الجنس لا على قول الامام لانه لم يعتقد ذلك بل يعتقد بطلانه قال
ولكان امتياز الواجب عن الممكن بفصل مقوم فيكون الواجب مركبا اقول هذا اشارة الى لزوم محال

اخر على هذا التقدير وتقريره ان يقال لو كان الوجود جنسا للماهيات الممكنة حينئذ لكان الواجب
ايضا مشاركا اياها في الوجود الذي هو الجنس لها لان الوجود مفهوم مشترك بين الموجودات باسرها
سواء كان الوجود نفس ماهية واجب الوجود كما ذهب اليه الشيخ او كان امرا عارضا لماهيته
كما ذهب اليه الامام ولو كان كذلك لكان امتياز الواجب لذاته عن سائر الموجودات بفصل مقوم له
فالواجب لذاته مركب وكل مركب ممكن لذاته على ما سيأتي فالواجب لذاته ممكن لذاته هذا خلف محال
وفيه نظر لانا لا نسلم ان الوجود مشترك … لكن لم لا يجوز ان يكون الوجود نفس ماهية
واجب الوجود ويكون داخلا في الماهيات الممكنة ويكون امتياز الواجب لذاته عن سائر الموجودات
بامر عدمي عارض له فيكون ذلك الوجود الواجب عن عارض ليس من الماهيات او يقول لم لا يجوز ان
يكون الوجود امرا خارجا عن ماهية الواجب لذاته عارضا لها وداخلا في الماهيات الممكنة ويكون
مشاركة الواجب لذاته اياها فيه … داخل فيها والمشاركة فيه
على هذا الوجه لا يستدعي ان يكون امتياز الواجب لذاته عنها بفصل مقوم بل امتيازه يحصل بنفس
ماهيته المخصوصة … ولو كان الوجود مقوما للاجزاء
الممكنة … عن الموضوع كان جوهرا الى اخره اقول هذا هو الوجه
الثاني من الوجهين الدالين على ان الوجود ليس داخلا في الماهيات الممكنة وتقريره ان يقال لو كان الوجود
داخلا في الماهيات الممكنة لزم اما انقلاب العرض جوهرا او انقلاب الجوهر عرضا
وكل واحد منهما محال اما الشرطية فلان الوجود … اما ان يكون غنيا عن الموضوع او
مفتقرا اليه ونعني بالموضوع المحل الذي يقوم الحال فيه فان كان غنيا عن الموضوع
كان جوهرا لان الجوهر هو الماهية التي اذا وجدت كانت لا في موضوع …
الوجود جزء من العرض … على هذا التقدير لوجوب … حقيقة النوع ولو كان
كذلك لزم صيرورة العرض جوهرا … وان كان مفتقرا الى الموضوع كان عرضا
فيكون جزءا من الجوهر … ولو كان كذلك لزم صيرورة الجوهر عرضا … الثاني
واما ان كل واحد منهما محال فظاهر ضرورة استحالة انقلاب الحقائق وفيه نظر لانا لا نسلم
ان الوجود لو كان جوهرا وكان جزءا من العرض لزم صيرورة العرض جوهرا وانما يلزم ذلك ان لو
لزم من استغناء جزء الشيء عن الموضوع استغناء ذلك الشيء عنه وهو ممنوع فانه يجوز ان يكون العرض
مركبا من امرين احدهما مستغن عن الموضوع والاخر مفتقر اليه ويلزم من ذلك افتقار العرض الى
الموضوع لان المفتقر الى المفتقر الى الموضوع مفتقر الى الموضوع … لان العرض ما
يكون مفتقرا الى الموضوع بجميع اجزائه حتى … لا يكون كذلك كان جوهرا سواء كان غنيا
عن الموضوع بجميع اجزائه او ببعض اجزائه … اما لزوم … الثاني
… ممنوع … لا نسلم ان الوجود لو كان عرضا وجزءا من الجوهر كان الجوهر عرضا وانما يلزم
ذلك ان لو لم يكن جزؤه … عن الموضوع اما اذا كان غنيا عنه فلا وان فسر العرض بما
يكون مفتقرا الى الموضوع بجميع اجزائه والجوهر بما يكون غنيا عنه بجميع اجزائه لا يلزم … ذكره
… ولا ينحصر الموجود الممكن في الجوهر والعرض لجواز وجود
ممكن لا يستغني بجميع اجزائه عن الموضوع ولا يفتقر بجميع اجزائه اليه قال … وهل
الوجود … نفس حقيقته ام لا الجواب لا يدل عليه … وجوده
لا يخلو اما ان يكون جنسا … في كونه موجودا ولا يكون الثاني … ولا
لا يخلو اما ان يكون وجوده مغايرا للماهية او لا يكون والثاني باطل لان الوجود … ان يقتضي
عمره

ان يكون مغايرا للماهية او نفسها او لا يكون مغايرا للماهية او لا نفسها واحدا منها الى اخره اقول
ذهب الشيخ الى ان وجود الباري تعالى عين ماهيته والامام خالفه فيه وزعم ان وجوده تعالى
زائد على ماهيته عارض لها واحتج على ما ذهب اليه بامور حجة الوجه الاول منها
على الوجه الذي ذكره الامام في تقريره نوع اختلال فالاولى ان يقال في تقريره
لو كان وجوده تعالى عين ماهيته للزم احد الامور الاربعة وهو ما باطل لانه لا يكون وجوده
مساويا لوجود الممكنات او لكون وجود الممكنات نفس ماهياتها او اجتماع النقيضين
او انتفاء كون الوجود في تجرده عن الماهية الى علة منفصلة وكل واحد من هذه
الامور ممتنع اما الملازمة فلان الوجود حينئذ ان لم يكن مشتركا بين جميع الموجودات
فيلزم الامر الاول وان كان مشتركا فالوجود من حيث هو وجود اما ان يقتضي ان
يكون مغايرا للماهية او يقتضي ان لا يكون غير مغاير للماهية او لا يقتضي شيئا من هذين
الامرين فان كان يلزم احد ما ذكرنا من الامور اما اذا كان مقتضيا لان يكون
مغايرا للماهية فوجود الله تعالى مغاير لماهيته وقد فرض انه غير مغاير هذا خلف
الامر الثالث واما اذا كان مقتضيا لان يكون غير مغاير لماهيته فوجود الممكنات
غير مغاير لماهياتها فيلزم الامر الثاني واما اذا لم يكن مقتضيا لشيء من هذين
الامرين كان عروض كل واحد منهما للوجود بعلة منفصلة فيحتاج وجود واجب
الوجود بعلة منفصلة فيلزم الامر الرابع واما قلنا ان كل واحد من هذه الامور ممتنع
اما الاول فلما مر ان الوجود مشترك بين جميع الموجودات واما الثاني فلان وجود
الممكنات زائد على ماهياتها بالاتفاق ولان وجود الممكنات لو كان عين
ماهياتها فيمتنع ماهياتها بامتناعه لزم من ذلك ان يكون ممتنعا في وجودها
ولو كان كذلك لكان الوجود مفهوما واحدا مشتركا بين جميع الموجودات ومعدومة
لفساد ذلك واما الامر الثالث فظاهر استحالته واما الامر الرابع فلانه لو كان
كذلك لكان واجب الوجود المفتقر في وجوده الى علة منفصلة وكل ما كان كذلك كان ممكنا
فواجب الوجود الممكن هذا خلف او انه محال قال والعبارة اخرى فيما وجود
واجب الوجود نفسه اما نفسه او لا بل داخل فيه او لا بل خارج عنه والاول
باطل الى اخره اقول الذي يخطر ببالي في تقرير هذا الوجه على هذه العبارة
ان يقال لو كان وجود واجب الوجود نفسه لكان ذلك العام اما نفس الوجود
او لا بل داخل في الوجود او لا بل خارج عنه والاقسام باسرها باطلة فبطل
كون وجود واجب الوجود نفس ماهيته اما الملازمة فبتقسيم ظاهر واما انتفاء القسمين
الاولين من الاقسام المذكورة فلان العام وجوده تعالى نفسه لو كان نفس الوجود
او لا بل داخل فيه لكان كل وجود كذلك اي نفس ماهيته ولو كان كذلك لزم ان لا يكون
للممكنات وجود مغاير لماهياتها وصدق هذه القضية يستلزم صدق احد
الامرين وهو اما ان لا يكون الممكنات موجودة اصلا او يكون وجودها عين ماهياتها
لكن الامر الاول يقتضي ضرورة وجود الممكنات يقتضي صدق الثاني وانه باطل لما مر
واما انتفاء القسم الثالث فلان ذلك الامر الخارجي اما ان يكون لازما للوجود او ملزوما
له او لا لازما ولا ملزوما وعلى التقادير فان كان الاول فالمقتضي لذلك الامر الخارجي اللازم

للوجود لكان نفس الوجود او جزءا داخلا فيه كان كل وجود كذلك اي ماهيته وان كان امرا
خارجا عنه فذلك الخارج اما لازم للوجود او ملزوم له او لا لازم ولا ملزوم له فان
كان الاول فالمقتضي لذلك الخارجي اللازم اما نفس الوجود او داخل فيه او خارج عنه
والى ما ذكرنا من الترديدات اشار الامام بقوله عاد الكلام في المقتضي له اي لذلك الامر
الخارجي اللازم والاولان يستلزمان المحال المذكور والثالث يستلزم تسلسل الامور
غير المتناهية من طرف المبدأ او لانتهائها الى ما يكون المقتضي له اما نفس الوجود او داخلا
فيه والاخيران يستلزمان المحال المذكور انفا والتسلسل لما كان محالا او ظاهرا من ان لم
يكن محالا الا ان المقصود حاصل ايضا اي لزوم ما ذكرناه من المحال لان الفاعل لتلك
لان الوجود ان اقتضى شيئا من تلك اللوازم غير المتناهية من طرف المبدأ لزم تحقق ذلك
اللازم وجميع ما تعلق به من اللوازم مع اللازم الذي هو علة قريبة لعام وجود واجب
الوجود نفسه في جميع الموجودات لان اللازم الذي يقتضيه الوجود ان كان هو اللازم
الذي هو العلة القريبة لعام وجود واجب الوجود نفسه فظاهر وان كان غيره فهو علة
لذلك اللازم اما بوسط او بغير وسط وكيف كان يلزم تحقق هذا اللازم في جميع
الموجودات ويلزم من ذلك عام وجود جميع الممكنات نفسه وان لم يكن الوجود
مقتضيا لشيء من تلك اللوازم اصلا لم يكن الوجود ملزوما للامر الذي هو علة قريبة
لعام وجود واجب الوجود نفسه لان لازم الشيء لا بد ان يكون معلولا له بعينه
او لشيء من معلولاته والا لاستغنى عنه وعن كل ما هو محتاج اليه وذلك يقتضي
جواز انفكاكه عنه فلا يكون لازما له هذا خلف محال وان كان المقتضي لعام وجود
واجب الوجود نفسه اولا ما هو لازم للوجود وعلة قريبة لعام واجب الوجود
نفسه امرا ملزوما للوجود كان الوجود عارضا لذلك الملزوم لان لازم الشيء
يجب ان يكون عارضا لذلك الشيء وقد فرض انه غير عارض لماهيته هذا خلف
وان كان المقتضي لعام وجود واجب الوجود نفسه او للامر الذي هو علة قريبة
لعام واجب الوجود نفسه امرا لا لازما ولا ملزوما للوجود كان لعام وجود
واجب الوجود نفسه معلول سبب منفصل فلا يكون واجب الوجود كذلك اي واجب
الوجود من جميع جهاته اي لا يكون ذاته كافية في جميع ماله من الصفات الوجودية
والعدمية وانه محال هذا تقرير هذا الوجه على تقدير ان يكون الهاء في قوله في المقتضي
له عائدة الى اللازم الخارجي وهو ظاهر اللفظ واما اذا جعلنا الهاء عائدة الى
لزوم ذلك اللازم الخارجي للوجود فالتقرير ايضا على الوجه الذي ذكرناه الا انا
حينئذ ذكرنا اللازم الخارجي بدلا بدله لزومه للوجود ولقائل ان يقول لا نسلم ان
لازم الشيء ان لم يكن معلولا له او لشيء من معلولاته لا يكون لازما له قوله لانه حينئذ يستغني عنه وعن
كل ما هو محتاج اليه وذلك يقتضي جواز انفكاكه عنه قلنا لا نسلم فانه يجوز ان يمتنع انفكاكه عنه حينئذ
لامر مغاير يقتضي لزومه لذلك الملزوم فان لزوم الشيء للشيء قد يكون لذات الملزوم وقد يكون
لذات اللازم وقد يكون لامر مغاير مثل لزوم الوجود للعالم عند من لا يجوز انفكاك العالم عن الوجود
سلمناه لكن لا نسلم ان لازم الشيء يجب ان يكون عارضا لذلك الشيء فان وجود العالم لازم لوجود واجب
الوجود لذاته عند الحكماء مع انه غير عارض لواجب الوجود لذاته سلمنا ذلك لكن ما ذكره من الدليل

مستدرك لانه لا حاجة الى ما ذكره من الترديد اذ يكفي ان يقول المقتضي لتلك اللازم اما الذات او
للعروض للوجود اما الوجود او داخل فيه او خارج عنه بل يكفي ان يقال ان العلة القديمة
للعام وجود واجب الوجود نفسه اذا كانت لازمة للوجود لزم تحقق تلك العلة القديمة في
جميع الممكنات الموجودة لتحقق ملزومها وهو الوجود فيها ويلزم منه ان يكون كل واحد
من الممكنات مستغنيا عن ماهيته فيما يقتضيه وانه محال وعلى هذا لا حاجة الى الترديد الذي ذكره
ولا الى ابطال الشقوق المذكورة على تقدير تسليمه قال برهان اخر حقيقة
واجب الوجود غير معقولة للبشر ووجوده معقول لهم فحقيقته غير وجوده اقول
هذا الكلام ظاهر غني عن الشرح قال اخر الوجود امر اضافي لا يمكن تعقله الا مع امرين الماهية
اقول تقرير هذا الوجه انه لو كان وجوده تعالى عين ماهيته لاستحال اتصافه
بالوجود الذاتي واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة هو ان الوجود من الاضافات
وما هو من الاضافة لا يمكن تعقله الا مع امرين واذا كان كذلك استحال ان يعقل الوجود الا والموجود
اذ ليس هناك شيء حقيقة سوى الوجود واما ان اللازم باطل فظاهر ومما سواه العلامة
[illegible] الدين [illegible] حقيقته في هذا الوجه هكذا لو كان الواجب لذاته محض بانه مجرد وجوده
لذاته فالوجود حقيقته نفس الوجود الذي هو ذاته اما ماهية او وجود مقيد والثاني
باطل لان نسبة الوجود الى الوجود المقيد بالوجود الخصوصي بل كل وجود حقيقته فان الوجود
محض لم يتحقق [illegible] المطلوب وان [illegible] هذا الكلام الى الصورة القياسية قلنا
لو كان وجوده عين ماهيته لما كان لذاته خصوصية بانه يجعل الوجود والتالي باطل وبيان الملازمة
معلوم مما ذكره قال برهان اخر لو كان حقيقته من الوجود المقيد بقيد سلبي لكان لا يخلو
اما ان يكون [illegible] بعد كونه وجودا الى اخره اقول تقريره انه لو كان حقيقة واجب
الوجود لذاته هي الوجود المقيد بقيد سلبي من هو كونه غير عارض لشيء من الماهيات للزم احد
الامرين وهو اما ان يكون كل واحد من الموجودات الممكنة مثلا المقيد جامع مثلا او يكون السلب
جزءا من [illegible] الوجودي وكل واحد منهما محال اما الملازمة فلان الباري تعالى مثلا الاحد
كغيره اما بسيط او مركب [illegible] لانه لا يخلو اما ان يكون تجرده وكونه وجودا
واما [illegible] ذلك القيد السلبي [illegible] الاول وسائر الموجودات الممكنة مساو له في
الحقيقة والماهية لما مر فيلزم حينئذ ان يكون كل واحد من الموجودات العارضة للماهيات
الممكنة مثلا لجميع [illegible] الى الباري تعالى مثله وان كان الثاني لزم ان يكون السلب جزءا
من [illegible] الوجودي واما ان كل واحد منهما محال [illegible] لو جاز ان يكون وجود شيء من الممكنات
مثلا الجميع [illegible] او يكون السلب جزءا من [illegible] الوجودي لا يحتاج الى بيان [illegible]
تعالى فلا ان يكون [illegible] جميع الموجودات وجود شيء من الممكنات او المجموع المركب من
وجود شيء من الممكنات مع امر سلبي وذلك محال قال برهان خامس لو لم يكن حقيقته سوى
الوجود الى اخره اقول تقريره انه لو لم يكن لواجب الوجود لذاته حقيقة
سوى الوجود لزم ان يكون كل واحد من الممكنات الموجودة موصوفا بمثل
ذات الباري تعالى واللازم محال فالملزوم مثله بيان الملازمة هو انه لو كان
حقيقته نفس الوجود فهو من كونه وجودا مشارك لسائر الموجودات فكل
واحد من الموجودات الممكنة موصوف بالوجود فيلزم ان يكون كل واحد
منها بمثل ذات الباري تعالى فصح الملازمة واما استحالة اللازم فلانه
لو كان كذلك لزم ان يكون مثل ذات الواجب لذاته محتاجا الى الممكن لانه

حقيقة

فلانه

صورة احتياج الصفة الى الموصوف بها وذلك محال والا لما علم بالضرورة
استحالة اتصاف كل ذرة من ذرات العالم بحقيقة واجب الوجود لذاته تعالى الله عن
ذلك علوا كبيرا ومن جهة ذلك صار كل ما يعقله قال الزام العقلاء على
ان الطبيعة النوعية الواحدة يمتنع ان يكون بعض افرادها مجردا عن المادة
وبعضها ماديا الى اخره اقول توجيه ايراد هذا الالزام على الصورة
القياسية ان يقال لو امتنع ان يكون بعض افراد الطبيعة النوعية الواحدة
مجردا عن المادة وبعضها ماديا لامتنع ان يكون وجود واجب مجردا عن
الماهية [illegible] المقدم حق فالتالي مثله بيان الشرطية انه لو كان وجود واجب الوجود
عين حقيقته [illegible] وجود الممكنات [illegible] ان لها حقيقة يختلف افراد
طبيعة الوجود التي هي طبيعة نوعية واحدة في ان بعض افرادها مقارن للماهية
وبعضها غير مقارن ولو كان كذلك لا [illegible] يكون حكم افراد الطبيعة النوعية
الواحدة واحدا لزم [illegible] ذلك جاز ان يكون بعض افراد الطبيعة النوعية
الواحدة مجردا عن المادة وبعضها ماديا فيمتنع لو جاز ان يكون وجود واجب
الوجود غير مقارن للماهية لجاز ان يكون بعض افراد الطبيعة النوعية الواحدة
مجردا عن المادة وبعضها ماديا [illegible] الى [illegible] المطلوب
صدقها واما ان المقدم حق فلاتفاق الحكماء على صدقه لانهم [illegible] على صدقه
[illegible] كلية منها [illegible] المعاد [illegible] الخلاء وان الوجود
بعضه مجرد عن المادة ولا [illegible] وجود [illegible] مقارنة للمواد فحينئذ يلزم اختلاف
طبيعة العقل التي هي طبيعة واحدة نوعية في ان بعض افرادها مجرد عن
المادة وبعضها مادي وانه محال ومنها [illegible] الجسمية للافلاك
وان امتنع الانفصال عليها واعلم ان الحكماء [illegible] الهيولى الجسمية العناصرية
على انها قابلة للانفصال على الوجه الذي [illegible]
للافلاك وان لم يجز ما ذكروه من البرهان فيها لامتناع الانفصال على
الافلاك [illegible] الجسم العنصري [illegible] الهيولى والصورة
وجب ان يكون الاجرام الفلكية [illegible] لذلك [illegible] اختلاف افراد طبيعة
الجسم [illegible] افرادها مركب من الهيولى والصورة وبعضها غير مركب من
الهيولى بل مجرد منها وذلك محال لان الجسم طبيعة واحدة نوعية [illegible]
لذاتها ان يكون ماديا [illegible] ان يكون كذلك [illegible] ان يكون غير
مادي [illegible]
واعلم ان الحكماء ادعوا ان نوع كل واحد من العقول العشرة في شخص واحد
واحتجوا عليه [illegible] لو وجد من عقل واحد شخصان لكان لكل واحد منهما
تشخص [illegible] لا امتياز فالمعين لكل واحد منهما اما

ان يكون له وجودان او يكون المبتنى لاحدهما امر وجوديا وللاخر عدميا فان كان
من الاول كان لكل واحد منهما مادة لان الموجب لامتيازهما المبتنى بها لا يجوز ان
يكون هو طبيعة ذلك العقل والا لاشتركا فيه فاذا هو من الصفات التي لا تكون الا باسباب
ولا من الخارج لان نسبته اليهما واحدة بل المادة فالمجرد عن المادة مادي
هذا خلف وان كان الثاني كان الموجب لامتياز المبتنى الوجودي بحدهما الواحد هو
المادة ايضا فالمبتنى بها مادي والاخر مجرد وحقيقته تختلف افراد الطبيعة
الواحدة النوعية في ان بعض افرادها مجرد عن المادة وبعضها مادي وانه
محال وبهذا ابطال المثل الافلاطونية واعلم ان افلاطون ذهب الى ان لكل
طبيعة نوعية من الشخص فردا مجردا عن المادة وسماها المثل الافلاطونية
بالمثل وارسطو ابطل ذلك وقال لو جاز ان يكون لكل طبيعة نوعية شخص
مجرد عن المادة ولا شك ان من الانواع ما له اشخاص موجودة مادية فتختلف
حقيقة افراد الطبيعة النوعية الواحدة في التجرد عن المادة وعدم التجرد
عنها وانه محال ثم قال فاذا ثبت هذا فنقول الوجود له طبيعة واحدة
فان كان نوعية عن مقارنة الماهية فكذلك خطلها اي لزم ان يكون جميع افرادها
غنيا عن مقارنة الماهية وان كانت محتاجة اليها اي الى مقارنة الماهية فكذلك
لذلك خطلها اي يجب ان يكون جميع افرادها محتاجا الى مقارنة الماهية كل
واحدة من الطبيعة على ما تقدم وان جاز عليها ان يكون مجردة مادة مقارنة
اخرى فلم لا يجوز في الطبيعة النوعية ان يكون مادية تارة ومجردة اخرى
وذلك مما لا يمكن الذهاب اليه وحاصل هذا الكلام ان صدق تلك المقدمة مع اتحاد طبيعة
الوجود في التجرد عن الماهية وعدم التجرد عنها ممتنع من اجتماع ولكن الطبيعة صادقة
فيلزم عدم اتحاد طبيعة الوجود في التجرد عن الماهية وعدم التجرد عنها ولا يجوز ان
يكون ذلك لا لاتحاد افرادها في التجرد عن الماهية لمقارنته وجود الممكنات للماهية بالاتفاق
فهو الى اتحادها في المقارنة للماهيات ومعلوم ان الممكنات يكون وجود واجب الوجود
لذاته مقارنا بالماهية فهو المطلوب هذا التقرير مجموع ما ذكره الامام لاثبات هذا
المطلوب ونحن نبدل التقرير في نقيض المقدمة الفاسدة من كل واحد هذه الوجوه بذكر
مقدمة بها يسهل الاطلاع على ذلك فنقول اللفظ الواحد قد يقع بالتشكيك على اشياء
مختلفة لا بالاشتراك اللفظي كوقوع العين على مفهومات لا بمعنى واحد ولكن على السواء
كوقوع الانسان على اشخاصه بل على سبيل الاختلاف اما بالتقدم والتأخر كوقوع لفظ المتصل
على المقدار وعلى الجسم ذي المقدار واما بالاولوية وعدمها كوقوع لفظ الواحد على
ما لا ينقسم اصلا وعلى ما ينقسم بوجه ما غير الذي هو به واحد واما بالقوة والضعف
كوقوع الابيض على الثلج والعاج والوجود جامع لجميع هذه الاختلافات فانه يقع على
العلة ومعلولها بالتقدم والتأخر وعلى الجوهر والعرض بالاولوية وعدمها وعلى القار
الاجزاء وغير القار الاجزاء كالسواد والحركة بالقوة والضعف بل على الواحد والكثير بالوجوه
العقلية والمعنى الواحد الحاصل لاشياء مختلفة لا على السواء يمتنع ان يكون ماهيتها لكل من الاشياء
او جزءا منها لان الماهية المشتركة بين اشياء واجزائها لا تختلف بالنسبة اليها بل يكون ماهية واحدة

عنها عارضا لها عروضا لازما او مفارقا كالبياض المقول على بياض الثلج وبياض العاج فانه ليس
لمباهيته ولا جزءا منها بل امر خارج عنهما لازم لها بل السواد وكذلك اختلاف الالوان التي
منها الشيء على جملة بالتشكيك كالحمرة والصفرة والخضرة وغيرها ويكون خارجا عنها لازما لها
او مفارقا اذا عرفت هذا فاعلم ان لفظ الوجود يقع بالتشكيك على وجود الواجب لذاته وعلى
وجود الممكنات المختلفة الماهيات بالتشكيك ويكون خارجا عنها اي عن وجود واجب الوجود
وعن وجود الممكنات غير مقوم لها ولا يلزم من ذلك ان يكون وجود الواجب لذاته مساويا
لحقيقة وجود الممكنات لان الاشياء المختلفة بالحقيقة جاز اشتراكها في لازم واحد خارج عن
حقائقها فعلى هذا يكون الوجود واقعا على ما تحته بمعنى واحد كما ذهب اليه الحكماء وجاز ان يكون ما تحته
حقائق مختلفة وهذه المقدمة ذكرها باختيار وتلخيصها من الامام المحقق العلامة افضل العصر
نصير الحق والدين الطوسي متع الله الطالبين للعلوم الحقيقية بطول بقائه واسبال الهامه
من الامام علاء الدين البخاري السمرقندي في رسالة له في الوجود اذا عرفت هذه المقدمة فنقول اما
الوجه الاول فان كان المراد بالوجود المشترك هو الوجود الواقع على وجود الواجب
لذاته وعلى وجود الممكنات بالتشكيك ووجود الممكنات فمحال انه يقتضي ان يكون مقارنا للماهية
قوله لو كان كذلك لزم ان يكون وجود الله تعالى مقارنا للماهية قلت لا نسلم وانما يلزم ذلك ان
لو كان وجوده تعالى مساويا للوجود الواقع عليه وعلى وجود الممكنات بالتشكيك او للوجود
الممكنات وذلك ممنوع لجواز ان يكون وجوده تعالى في الحقيقة وان كان المراد به وجود
الواجب لذاته فمحال انه يقتضي ان لا يكون مقارنا للماهيات قوله لو كان كذلك لكان وجود
الممكنات ايضا غير مقارن قلت لا نسلم والمستند ما مر ولئن سلمنا ذلك لكن لا نسلم بانه ان اقتضى
شيئا منهما كان عروض كل واحد منهما للوجود بعلة وانما يلزم ذلك ان لو كان التجرد بعلة وهو
ممنوع فانه امر عدمي لا يفتقر الى علة ولو سلم الخارج من امور العدمية لا يفتقر الى علة
الى العلة واما العبارة الثانية فنقول في جوابها ان عنيت بالوجود تمام وجود واجب الوجود لذاته
نفس وجوده اي حقيقته قوله لو كان كذلك لكان الوجود . واما الوجه الثاني فنقول ان
عنيت بالوجود في قوله ووجوده معقول لهم الوجود الواقع على وجوده وعلى وجود الممكنات
بالتشكيك فمسلم لكن لا يلزم منه ان يكون حقيقته مغايرة لذلك الوجود والحكماء يقولون ان
عنيت به وجوده الخاص فهو ممنوع فان من يعتقد ان حقيقته غير معلومة للبشر وحقيقته
عنده هي هذا الوجود الخاص كيف يسلم انه معلوم للبشر واما الوجه الثالث فلا نسلم
ان الوجود امر اضافي او كيفية لنسبة الوجود الى ذاته بل هو عندنا نفس ذاته فلم قلتم بانه ليس
كذلك واما الوجه الرابع فنقول لم قلتم بان مبدئيته للامور الصادرة عنه لو كان بمجرد
كونه وجودا فهو الوجود الخاص لا الوجود المطلق لكل الوجود ولوجود الممكنات لكان وجود
كل ممكن مبدا لتلك الامور وانما يلزم ذلك ان لو كان وجوده الخاص مساويا لوجود الممكنات
ونحن قد بينا انه غير لازم سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يكون كمسلمة جزءا من مبدا الى الامر الوجودي فان عدم المانع
جزء من العلة التامة الموجبة للامر الوجودي واما الوجه الخامس فلانا لا نسلم انه لو لم يكن له حقيقة
سوى الوجود لزم اتصاف كل واحد من الممكنات بذاتي الباري لا اتصافها بالوجود وانما يلزم ذلك
ان لو كان وجوده مساويا للوجود وانه غير لازم واما الالزام المذكور لمدعي افضلية الواجب فلا نسلم
استلزام صدق المقدمة المنقولة عنهم لكون وجوده تعالى مقارنا للماهية قوله والا لما صدقت
هذه المقدمة ممنوع وانما يلزم ان لو كان حمل وجوده المجرد عارضا للماهية وهو ممنوع فان الوجود

العارض لماهيات الممكنات والعارض لوجود واجب الوجود ولوجود الممكنات كل منهما مع الحقيقة
لوجود واجب الوجود ومن هذا يعرف ضعف قوله ان اجاب الالزام بقول الوجود طبيعة واحدة فان
كانت غنية عن مقارنة الماهية فليكن كذلك مطلقا وان كانت محتاجة اليها فليكن كذلك مطلقا فظهر
ان جميع ما ذكره من الوجوه مع بعد ان لو احسن يندفع بما ذكرناه من المقدمة قال واحتج على
امتناع مقارنة وجوده لماهية وقالوا لو كان وجوده مقارنا لكان اما ان يكون محمولا ذاتيا للوجود
موقوفا على تلك الماهية ابتداء ولا يكون الا اخره اقول هذا هو الدليل ذكره الحكماء على امتناع
ان يكون وجود الباري تعالى مقارنا للماهية وتقريره انه تعالى لو كان وجوده تعالى
مقارنا للماهية يلزم اما احتياج المنفصل الى ان يكون لوجوده تعالى الى علة منفصلة او كون
الماهية متقدمة بوجودها على وجودها وكل من احد هذه الامور محال بيان الملازمة ان
وجوده تعالى حينئذ اما ان يتوقف تحققه على تلك الماهية المفروضة ام لا فان لم يتوقف فاما ان كان
يلزم احد ما ذكرناه من الامور اما اذا لم يتوقف فلان ذلك الوجود حينئذ يكون غنيا عن تلك
الماهية بل يكون وجودا موجودا لذاته وبذاته فلا يكون عارضا لها وقد فرض كذلك فيكون
[illegible] ان توقف عليها كان محتاجا الى تلك الماهية وكل ما هو محتاج الى غيره فهو
ممكن لذاته فذلك الوجود ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فله سبب فلذلك الوجود سبب وذلك
السبب ان كان غير ماهية واجب الوجود لزم ان يفتقر وجود واجب الوجود الى علة منفصلة وهو
الثاني وان كان ماهية واجب الوجود والعلة متقدمة على المعلول بالوجود لزم ان يكون
تلك الماهية متقدمة بوجودها على وجودها وهو الامر الثالث واما بطلان الكل فلان احد
هذه الامور محال اما استحالة الاول فظاهر وكذا الثاني لانه يلزم ان يكون الواجب ممكنا لان كل ما يفتقر
في وجوده الى غيره كان ممكنا لذاته واما استحالة الامر الثالث فلانه يستلزم ان يكون للماهية وجودان
مرتين احدهما بالوجود المقارن لها والثانية بالوجود المتقدم على هذا الوجود ولا ينقل الكلام
الى هذا الوجود ليلزم منه احد ما ذكرنا من الامور وهكذا مرة بعد اخرى فيلزم ان يكون للماهية
موجودة بوجودات غير متناهية كل واحد منها متقدم على ما يليه [illegible] وهو
التسلسل الذي ادعى الامام انه يلزم حينئذ وقوله ويستدعي تسلسله الى اخره اشارة الى ذلك
خاص يوجب ابطال هذا التسلسل بعينه لان بطلان التسلسل اما ان يكون محالا او لم يكن
فان كان محالا كان هذا التسلسل باطلا ضرورة وان لم يكن محالا لا دل دليل خاص
على استحالة هذا التسلسل فهو لان حصول الماهية لا يقتضي شيئا من تلك الوجودات غير
المتناهية لا يكون ممكنا وبين ذلك الوجود واسطة احدى الوجودات ثم لو كان كذلك
لم تكن العلة متقدمة على المعلول بالوجود وانه محال وان لم يقتض الماهية شيئا
اصلا من تلك الوجودات كان ذلك ممكنا لان ماهيته تعالى لا تقتضي شيئا من الوجودات
اصلا ولو كان كذلك كان المقتضي لوجودها شيئا خارجا عنها مغايرا لها وكل ما
كان وجوده من غيره كان ممكنا فالواجب لذاته ممكن لذاته هذا خلف وفيه نظر
لانا لا نسلم ان الماهية لا تقتضي شيئا من تلك الوجودات وان اقتضاء الشيء للشيء عبارة عن
اقتضائه اياه بدون شرط الوجود لجواز ان يقتضيه بشرط الوجود وحينئذ لا يلزم
ما ذكره من المحذور وسلمنا هذا القسم لكن لم قلتم بانها ان لم تقتض شيئا من تلك الوجودات
بدون شرط الوجود كان ذلك ممكنا لان ماهيته تعالى لم تقتض شيئا من تلك الوجودات
اصلا

فانه لا يلزم من عدم اقتضاء الماهية شيئا منها بدون شرط الوجود عدم اقتضائها
شيئا منها اصلا لجواز ان يقتضيها بشرط الوجود اذ لا يلزم من عدم الخاص عدم العام
اذا عرفت هذا فاعلم ان الظاهر في ابطال هذا التسلسل ان يقال انه يستلزم ان يكون بين
الماهية والوجود وجودات غير متناهية مع انها محصورة بين طرفين حاصرين وانه
محال بالضرورة قال لا نزاع في شيء مما ذكر من الوجوه الا في قولكم ان العلة يجب تقدمها
على المعلول بالوجود وانه باطل لتقدم الماهية على الوجود الى اخره اقول ان الامام منع وجوب
تقدم العلة على المعلول في الوجود وتوجيهه ان يقال لم لا يجوز ان يكون علة ذلك الوجود
هي ماهية واجب الوجود لذاته قوله لو كانت علة هي الماهية لزم تقدمها عليه
بالوجود قلنا لا نسلم قوله لان العلة متقدمة على المعلول بالوجود قلنا لا نسلم
وظاهر انه ليس كذلك لاحتمال ان يكون احدها ان الممكنات ماهياتها قابلة لوجوداتها
والعلة القابلة متقدمة على المعلول بالضرورة وليس تقدمها عليه بالوجود اما
بالضرورة او للوجوه التي ذكرناها في ان الماهية لا يجوز ان تكون متقدمة على الوجود
بالوجود واذا لم يجب تقدم العلة القابلة على المعلول بالوجود فلم لا يجوز ان لا يجب
تقدم العلة الفاعلية على المعلول في الوجود الثاني لا نسلم ان وجود الجزء سابق
على وجود الكل على معنى ان الجزء والكل لو وجدا حكم العقل بان وجود الجزء
سابق على وجود الكل فكون الجزء سابقا بهذا المعنى امر حاصل له قبل الوجود من عوارض
ماهية الجزء فيكون معلولا لماهية الجزء فاقتضاء ماهية الجزء اياه استحال ان
يكون بشرط الوجود لانه حاصل لها قبل الوجود واذا جاز اقتضاء ماهية الجزء لهذا
الوصف الذي هو معلول لها بدون شرط الوجود فلم لا يجوز اقتضاء الماهية الوجود
لا بشرط الوجود او يقال اذا جاز ذلك بطل قولكم ان العلة يجب تقدمها على المعلول
بالوجود الثالث لا اشكال ان الماهية مقتضية للامكان سواء كان الامكان وصفا
ثبوتيا او عدميا ولا يجوز ان يكون اقتضاؤها اياه بشرط الوجود والا لكان
الامكان متأخرا عن الوجود لوجوب تأخر المشروط عن الشرط لكن الوجود متأخر عن
الوجوب لان الشيء ما لم يجب لم يوجد لما ستعرفه من بعد والوجوب متأخر عن
الامكان فلو كان اقتضاء الماهية الامكان بشرط الوجود لزم تأخر الشيء عن نفسه بمراتب
وانه محال بالضرورة واذا جاز اقتضاء الماهية للامكان الذي هو معلول لها
بدون الوجود فلم لا يجوز اقتضاء الماهية للوجود بدون الوجود او يقول حينئذ
يلزم بطلان ما ادعيتم من القضية الكلية قال فان قالوا فاذا اكتسبت الماهية الوجود
الماهية في كونها مؤثرة للوجود لم لا يجوز ان تكون مؤثرة عند عدمها وذلك محال
واعلم ان هذا السؤال اشارة الى الجواب عن المنع الذي ذكره الامام وتقريره ان يقال الدليل
على ان الوجود شرط لكون الماهية مؤثرة في الوجود هو ان الوجود لو لم يكن شرطا في
كونها مؤثرة الوجود لجاز كونها مؤثرة فيه حال عدمها عن الوجود والا لكان
الوجود شرطا والمقدر خلافه لكن حال عدمها عن الوجود تكون معدومة لامتناع
خلوها عن الوجود والعدم معا فيلزم ان الوجود لو لم يكن شرطا لكونها مؤثرة في الوجود

لخارج لكونها موثرة حال كونها معدومة وانه محال اجاب الامام عنه بان قال انه لا يلزم من اسقاط الوجود عن اعتبار المؤثرية ادخال العدم فيها كما لا يلزم من اسقاطه عن ماهية الماهية المحكية له ادخال العدم فيها واعلم ان هذا الكلام اشارة الى منع الشرطية المذكورة وتوجيهه ان يقال لا نسلم ان الوجود لو لم يكن شرطا لكون الماهية موثرة في الوجود لزم ان يكون العدم شرطا لكونها موثرة فيه فانه لا يلزم من عدم اشتراط الوجود اشتراط العدم لجواز ان يكون التاثير في الوجود نفس الماهية من حيث هي مع قطع النظر عن الوجود والعدم ولكن لا يخلو عن احدهما واعلم ان هذا المنع غير وارد على السائل فانه ما ذكر الشرطية المذكورة اشتراط العدم حتى يتوجه عليه ما ذكره المجيب بل جعل التالي فيها جواز كون الماهية موثرة حال العدم وبرهن على الشرطية المذكورة فلا يتوجه ما ذكره المجيب عليه بل طريق الجواب ان يقال انه يعني لو كان انه يلزم حينئذ جواز كون الماهية موثرة في الوجود حال كونها معدومة لم لا يجوز انه يلزم حينئذ ان يكون العدم شرطا لكونها موثرة فيه فان الشرطية ممنوعة والمستند ما ذكره الامام فنقول انه لا يلزم من اسقاط الوجود عن درجة اعتبار اعتبار العدم كما في العلة القابلية وان عنيتم انه يلزم حينئذ جواز كون الماهية موثرة في الوجود من حيث هي مع قطع النظر عن وجودها وعدمها فالشرطية مسلمة والتالي مسلم لكن لا نسلم بان التالي محال قال الرابع ما وقع للائمة اذا عرفت هذا فاعلم ان بعض الشيوخ حاول في هذا المقام ان العلة المعطية لوجود الشي يجب ان يكون متقدمة عليه بالوجود لان ما لا يكون موجودا استحال ان يفيد غيره الوجود والعلم به ضروري واذا كان العلم بصدق هذه المقدمة ضروريا كان منعها منعا للضروري فلا يستحق الجواب والوجوه التي ذكرها الامام للمستند ولكن لما كانت عليها لا تتعلق بما انتبه على ما فيها اما الوجه الاول فيقول الدليل على انه لا يلزم من عدم اعتبار الوجود في العلة القابلية للوجود عدم اعتباره في العلة الموثرة للوجود هو ان العلة القابلية للوجود مستعدة للوجود والمستعد للشي يمتنع ان يكون متصفا به لانه لو كان حاصلا له لكان الاستعداد له لتحصيل الحاصل وذلك محال واما العلة الفاعلية فهي موثرة للوجود فهي مفيدة للوجود والمفيد للوجود لا بد ان يكون حاصلا له لان ما لا يكون حاصلا لا يمكن ان يعطي او يفيد غيره واما الوجه الثاني فانما العقل لا يحكم بالصفة المذكورة وكون الشي محلا للوجود ولا العدم داينه الذي هو الماهية ان احد اعتبار بان لا يحق الشي فيهما في الخارج فلا يرد على ما ادعاه الشيخ قال في ان المحكوم عليه بصفة وجودية لا بد ان يكون موجودا هذه مقدمة يقع في كثير من المباحث واحتجوا عليها بان وصف الشي بالشي اثبات ثبوت الصفة للموصوف وحيث ما لا ثبت له الشي لم يكن موصوفا به وذلك فاسد بالبديهة الاخرة اول هذه مقدمة من قطعيات الدليل الدال على اثبات الوجود الذهني وتقريرها ان يقال وصف الشي بالصفة الوجودية ان يقتضي ثبوت تلك الصفة للموصوف او لا يقتضيه والثاني محال لان وصف الشي بالصفة ان لم يقتض ثبوت الصفة للموصوف لم يبق فرق بين اتصافه بالصفة دون ثبوت تلك الصفة له وبين عدم ذلك لثبوت الصفة الوجودية لبعض الذوات التي هو غير موصوف بها وذلك فاسد بالبديهة ولما بطل هذا القسم يتعين الاول فيقوال وصف الشي بالصفة الوجودية ثبوت تلك الصفة له كان ثبوت الصفة

للموصوف فيما يتصور ولا يعقل ثبوت الموصوف ان ثبتت فان المحكوم عليه بالصفة الوجودية لا بد ان يكون موجودا وهو المطلوب قوله هذه المقدمة باطلة من وجوه ثلاثة اول لا يمكن ان يكون الوجود صفة ثبوتية لامتناع ان يكون احد النقيضين عين الاخر والماهية محكوم عليها بان الوجود حاصل لها وذلك لا يستدعي حصول الماهية في نفسها قبل ذلك والا لكانت الماهية موجودة قبل حصول الوجود لها والكلام في ذلك الوجود كالكلام في هذا الوجود ويلزم منه ان يكون الماهية وهذا الوجود وجودات غير متناهية وهو التسلسل الذي من ابطاله الثاني انا نحكم على السلب بانه مقابل للايجاب والسلب ليس له ثبوت في نفسه لامتناع ان يكون احد النقيضين موصوفا بالاخر مع انه محكوم عليه بانه مقابل للايجاب الذي هو صفة ثبوتية لكونه نقيضا للامتناع التي هي صفة عدمية وهو اي بالاشتراك من حيث انه مقابل له اي للثبوت يجب ان يكون ثبوتيا اشارة الى دفع سوال يرد على الدليل المذكور وهو ان يقال لا نسلم ان السلب ليس بما يقابل السلب له صورة عقلية قائمة بالعقل اذ لو لم يكن كذلك لا يتوجه ما ذكرتموه واجاب عنه بان السلب من حيث انه ثابت في العقل لا يقابل الثبوت بل هو قسم من الثبوت فهو من حيث انه مقابل الثبوت يستحيل ان يكون ثابتا اذ لو كان ثابتا لكان احد النقيضين عين الاخر وانه محال فاذا كان كذلك لا يتجه ما ذكرناه من السوال الثالث انا نحكم على الممتنع بالامتناع الذي هو صفة ثبوتية لكونه مقابلا للامتناع الذي هو عدمي لصدقه على المعدوم مع ان الممتنع ليس له ثبوت في الشي وما ذكرناه من السوال المتقدم يرد عليه ايضا وجوابه ان يقال الممتنع من حيث انه ثابت في العقل ليس ان يكون محكوما عليه بالامتناع بل هو من حيث انه محكوم عليه بالامتناع لم يكن له ثبوت في نفسه الرابع انا نحكم على العدم بانه لا يصح الحكم عليه والحكم بانه لا يصح الحكم عليه حكم عليه مع ان العدم ليس له ثبوت في نفسه قوله وهو مما ذكره لا مدخل له في الامام هنا السوال على هذه المقدمة لعدم من يقول ان العدم لا يصح الحكم عليه بوجه علمه بان يقال فقولكم العدم لا يصح الحكم عليه حكم عليه فيكون متناقضا في نفسه وليس شي من هذه الوجوه الاربعة قادحا في مقدمة الدليل المذكور بل كل واحد منها ينقض على نفس المقدمة ويمكن ايرادها بوجه اخر وهو ان يقال الوجوه الثلاثة يكون كل منها محكوما عليه بصفة وجودية موجودا الوجهان يكون المحكوم عليه في كل واحد منهما ... بالرابع المذكور موجودا وذلك باطل بما ثبت لا بما يكسب عن الاول بان البديهة حاكمة بان اتصاف الشي بالثبوت لا يستدعي تقدم ثبوت اخر عليه الى اخره اول توجيه هذا الجواب ان يقال المدعى ان كل ما هو محكوم عليه بصفة وجودية هي غير الوجود يجب ان يكون موجودا وعلى هذا لا يتوجه ما ذكرتموه لان المحكوم عليه فيه الماهية بالوجود لا يجب ان يكون موجودة قبل حصول الوجود لها بل يستحيل ذلك فان البديهة حاكمة بعدم استحالته وبصحة ما ذكرناه من الدعوى وهي ان اتصاف الشي بالصفة الثبوتية التي هي غير الوجود يستدعي تقدم ثبوت اخر عليه قوله اذا عرفت البديهة بتعين (لا يمنع الحكم عنها) انما يتوجه على المقدمة الثانية وهو ان يقال لا نسلم صدق الملازمة المذكورة وانما يصدق ان لو لزم من كون المحكوم عليه بصفة وجودية هي غير الوجود كونه موجودا ان يكون المحكوم عليه بالوجود موجودا بوجود اخر وهو ممنوع فان البديهة تحكم بصحة الاول وباستحالة الثاني واذا كانت البديهة تحكم بالفرق بينهما امتنع الجمع بينهما قال وعن الثاني ان الذهن يحضر الصورة ويحكم عليها بانه ليس لها في الخارج ما يطابقها الى اخره اقول توجيه هذا الجواب ان يقال لا نسلم ان السلب ليس بثابت بل له ثبوت في العقل وهو السلب الذي ذكرناه على الوجه واما ما ذكره في جوابه فهو ان السلب من حيث انه ثابت في العقل لا يقابل الثبوت بل هو قسم من الثبوت فيكون لا يحكم عليه بانه مقابل للثبوت من هذه الحيثية بل من جهة اخرى وهي ان الذهن يحضر صورة ويحكم عليها بانه ليس لها في الخارج شي يطابقها

فسر المعنى بتصور السلب اى هو المراد بقولنا ان السلب له صورة في العقل ثم نستحضر صورة اخرى
ويحكم عليها بان لها في الخارج شيئا يطابقها وهو المعنى بتصور الايجاب ثم نحكم على احديهما بانها
مقابلة للاخرى لا من حيث انهما حاصلتان في العقل كما زعمتم بل من حيث ان احديهما
الخارج اى صورة وجمال لا من موجود في الخارج دون الاخرى اى لسنا نستحضر صورة وجمالا لا
موجود في الخارج ولا يسلم انهما متقابلان من هذه الجهة قال الامام بعد النزاع في هذا الجواب
وفيه بحث لان الحكم بانه ليس لها في الخارج ما يطابقها حكم على ما لا وجود له في الخارج
فعاد صحة ما ذكرتموه من الحكم بقضى الى ابطال ما ادعيتموه اولا لان من جملة ما في هذا الجواب
انا نحكم على الصورة الحاصلة للسلب في العقل بانه ليس لها في الخارج ما يطابقها ولا يسلم ان المحكوم عليه
بهذا الحكم ليس موجودا في الخارج فيبطل ما ادعيتموه من ان المحكوم عليه في هذه القضية
اولا فلا نسلم ان المحكوم به في هذه القضية صفة وجودية بل هو امر سلبي سلمنا ذلك لكنا ما ادعينا
ان المحكوم عليه بصفة وجودية يجب ان يكون موجودا في الخارج بل قلنا يجب ان يكون موجودا مطلقا
من الوجود الذهني والوجود الخارجي والمحكوم عليه في هذه القضية ولو كان معدوما في
الخارج لكنه موجود في الذهن فلا يتوجه ما ذكرتموه علينا البتة قال وعن الثالث بانا نستحضر
صورة في الذهن ونحكم على ماهيتها بامتناع الحصول في الخارج اقول هذا هو الجواب
للسؤال الوارد على هذا الوجه لانه دفع للجواب المذكور عنه وتوجيهه ان يقال لا نسلم ان الممتنع
ليس بثابت بل له صورة في العقل فيكون ثابتا في العقل اما ما ذكروه في جوابه من قولهم الممتنع
حيث انه ثابت في العقل استحال الحكم عليه بالامتناع من حيث هو كما لا يحكم عليه بالامتناع من
هذه الجهة بل من جهة اخرى وهو انا نستحضر صورة في الذهن ونحكم عليها بامتناع ان
تكون حاصلة في الخارج فالموجود الذهني صار محكوما عليه بامتناع حصوله في الخارج ولا امتناع
في ذلك قوله ونحكم على ماهيتها لا على شخصها فان ذلك حاصل في الذهن والجواب ايضا اشارة
الى سؤال مع الجواب عنه وتوجيهه ان يقال السؤال الوارد بعد ما ذكرتموه يقتضي ان كل صورة عقلية هي
محكوم عليها بامتناع حصولها في الخارج في صورة الممتنع وليس كذلك لان الصورة الحاصلة
للممكن والواجب محكوم عليها بامتناع حصولها في الخارج مع انها ليست صورة للممتنع فدفع هذا
السؤال بقوله انا نحكم على ماهيتها لا على شخصها بالحكم المذكور لا يشخصه كل صورة
عقلية سواء كانت للممتنع او للممكن او للواجب امتنع حصولها في الخارج وكذلك ماهية الصورة
العقلية للممتنع دون ماهية الواجب والممكن فانها غير محكوم عليها بامتناع الحصول في
الخارج وما ذكره الامام على الجواب عن الوجه الثاني مع ما ذكرناه في دفعه يرد ههنا فلا
نطول بذكره للوثوق بمعرفته من هناك فظهر ان هذا الجواب بعينه هو الجواب عن الوجه الثاني
قال وعن الرابع بما هو قريب منه اقول هذا جواب عن الثاني تقرير الجواب المذكور عن الثاني
ههنا ان يقال العدم ليس بثابت بل له صورة في العقل وان قال المعدوم من حيث انه ثابت في الذهن
استحال ان يكون محكوما عليه بامتناع الحكم عليه لان كل صورة عقلية يصح الحكم عليها فنقول
انا لا نحكم عليها بامتناع الحكم عليها من حيث هي في الذهن بل نحكم على الصورة الحاضرة للعدم في
الذهن بانه يمتنع ان نحكم عليها بشيء من الاحكام الخارجية اي يمتنع ان يصير محكوما عليها في الخارج
بصفة وجودية خارجية وانت خبير بان المناقض المذكور ايضا يرد على هذا الجواب ثم قال الامام بعد
النزاع عن هذه الاسولة ولا انصاف فلم يدل هذه المقدمة ضعف فاسكال علينا فوى
واعلم ان المراد بالوجود الذي هو شرط لان يكون المحكوم عليه بالصفة الوجودية موجودا ان كان
هو الوجود الخارجي فالامر كما ذكره الامام وان كان المراد به الوجود الاعم من الخارجي والعقلي
فلا ضعف لان جميع الاسولة المذكورة في ضعفه غير وارد على المقدمة المذكورة بهذا التفسير

لان المحكوم عليه في كل واحد من تلك الصور موجود في العقل وبعدما ابرادها يجب دفعه بالاجوبة المذكورة
قال في الوجود الذهني حجة مسلمة انه لا معنى لاتصاف الشيء بالشيء الا حصوله فيه الا انه
اقول قد اختلف العلماء في انه هل يجوز ان يحصل الشيء من الاشياء وجود في العقل ام لا
فذهب الحكماء الى جواز ذلك والمتكلمون الى امتناعه فهو المختار عند الامام وجلسا ثم هذا
الخلاف هو تفسير العلم فان العلم لما كان عند الحكماء عبارة عن حصول صورة ماهية المعلوم
في الذهن لزمهم القول بجواز الوجود الذهني وعند المتكلمين لما كان عبارة عن مجرد
ذلك بل اما عن نسبة مخصوصة بين العالم والمعلوم او عن صفة حقيقية فانه يلزمها العالم
موجبة للعالمية الموجبة لهذه النسبة انكروا الوجود الذهني ويقرب حجة المدرس
ان يقال لو لم يكن تصور الشيء عبارة عن حصول ماهيته ذلك الشيء في الذهن لزم اتصاف
الذهن بالصفات المتقابلة والتالي محال فالمقدم مثله بيان الشرطية هو ان تصور
الشيء لو كان عبارة عما ذكرناه لكان تصور الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة
والاستدارة والتسطيح والاستقامة والاعوجاج معا عبارة عن حصول ماهيات
هذه الاشياء في الذهن فلو كان تصور هذه الاشياء عبارة عن حصول ماهياتها
في الذهن لزم اتصاف الذهن بتلك الاشياء لانه لا معنى لاتصاف الشيء بالشيء الا حصول
الشيء الذي هو الصفة في الشيء الذي هو الموصوف ولو اتصف الذهن بتلك الاشياء لكان
الذهن حارا وباردا ورطبا ويابسا ومستديرا ومسطحا ومستقيما ومعوجا
معا وهذه صفات متقابلة فلزم ما ادعيناه من الشرطية واما ان التالي محال فظاهر قال
لا يقال ما ابطلتموه ليس ما ذهبنا اليه لان الذي ذهبنا اليه هو ان تصور الحرارة
عبارة عن حصول صورتها وشبحها في العقل لا انه عبارة عن حصول ماهية الحرارة
في العقل وصورة الحرارة وشبحها في العقل لا يقتضي كون الذهن حارا وكذا الكلام
في البرودة والرطوبة واليبوسة وسائر ما ذكرتموه او نقول الحاصل عند تصور
الحرارة في العقل شيء اذا وجد في الخارج يلزمه الشيء وقيل وجوده في الخارج
لا يوجد فيه الشيء وكذا الكلام في غير الحرارة او نسلم ان الحرارة عبارة عن حصول
ماهيتها في العقل لكن لم قلتم انه يلزم منه ان يكون الذهن حارا وانما يلزم ذلك ان
لو كان الذهن قابلا للحرارة وهو ممنوع واذا كان كذلك لا يلزم من حصول ماهية
الحرارة في الذهن كون الذهن حارا فان حصول العلة القابلة لا يكفي في
حصول الاثر بل لا بد مع حصولها من حصول العلة الفاعلية وهي منتفية في
هذه الصورة وكذا الكلام في غير الحرارة من البرودة والرطوبة
وغيرهما قال لانا نجيب عن الاول بان شبح الحرارة وصورتها ان كانت مساوية
الحرارة في الماهية كان الا ابطال القول بحصول ماهية الحرارة في الذهن اقول
توجيه هذا الجواب ان يقال الحاصل في الذهن عند تصور الحرارة ان كان هو الحرارة
فلزوم الاشكال ظاهر وان كان الحاصل شبح الحرارة وصورتها فشبح الحرارة وصورتها
ان كانت حرارة عاد الاشكال وان لم تكن حرارة بطل القول بان الحاصل في الذهن ماهية

الحرارة وهذا فرض كذلك والقائل أن يقول لا نسلم أن المفروض كذلك بل المفروض أن الحاصل
في الذهن شبح الحرارة وصورتها لا أنفسها لو لم يكن شبح الحرارة وصورتها
حرارة لم يكن إدراكنا إدراكا للحرارة إلا أنا نمنع ذلك فإن إدراك الحرارة عبارة
عن حصول شبحها وصورتها في الذهن وهو حاصل فإدراك الحرارة يكون حاصلا
قال وعلى الثاني أن الحرارة متى عرض السخونة إلى آخره أقول توجيه هذا
الحولية أن الحرارة إما أن يكون عين السخونة أو لم يكن فإن كان يلزم أن يكون
موجبا لكون الذهن حارا لأن الانفعال حقيقة بما ذكر نحوه أما إذا كان الحرارة عين
السخونة فلأن نفعل السخونة أما أن يقتضي حصول السخونة في الذهن أو لا يقتضيه فإن
كان الأول كان العاقل للسخونة متسخنا لأنه لا معنى للمتسخن إلا ما حصل فيه السخونة
وإن كان الثاني يلزم أن لا يكون التعقل عبارة عما ذكرناه والمعقد كذلك وأما إذا كان
الحرارة مغايرة للسخونة فحينئذ إما أن يكون مستلزمة للسخونة على معنى أنها كلما
حصلت سواء كان في الذهن أو خارج الذهن يحصل السخونة أو لم يكن كذلك
فإن كان الأول كان العاقل للحرارة حاملا للسخونة فيلزم ما ذكرناه من كون
الذهن متسخنا وإن كان الثاني فإن وجدها في الذهن عاد ما ذكرناه من تخلف
وجدها في الخارج أو ينفعل عنها في الذهن وفي الخارج جميعا فحينئذ بطل ما ذكرناه من
الدليل في الحرارة بعينه في السخونة فنقول لو كان التعقل عبارة عما ذكرتم فتعقل
السخونة يكون عبارة عن حصول السخونة في الذهن لكن كل ما حصل له السخونة كان متسخنا
لأنه لا معنى للمتسخن إلا ما حصل له السخونة فيلزم استلزام تعقل السخونة والبرودة
معا لكون الذهن متسخنا ومتبردا معا وأنه محال وللقائل أن يقول لا نزاع في
شيء مما ذكرتموه إلا في الحكم بأن حصول السخونة في الذهن يقتضي كون الذهن متسخنا إن
أردتم بالمتسخن ما يوجد فيه السخونة وينفعل عنها وإنما يلزم ذلك لو صدق
قولنا كل ما حصل له السخونة فهو متسخن على هذا التفسير وهو ممنوع فإن من جملة ما
حصل له السخونة هو العقل وهو غير متسخن بهذا المعنى لكونه غير قابل للتأثر
بالسخونة فيها ولتأثرها عنها نعم لو كان محل السخونة هو الجسم لكان ملزوما لما ذكرتموه
ونسلم أن عنيتم بالمتسخن ما حصل له السخونة من غير انفعاله عنها لكن لم قلتم
بأن الذهن استحال أن يكون متسخنا ومتبردا معا بهذا التفسير فإنه محل النزاع
قال واحتج المثبتون بأنا نتصور أمورا لا وجود لها في الخارج ونحكم
على ذلك المتصور بالاعتبار على المعنى إلى آخره أقول هذا هو الحجة التي تمسك
بها الحكماء في إثبات الوجود الذهني وتقريرها أن يقول لولا أنا نتصور أمورا لا وجود
لها في الخارج ونحكم عليها بأحكام ثابتة وسلبية لزم العدول إلى الوجود الذهني لكن
المقدم حق فالتالي حق بيان الشرطية هو أن تلك الأمور المتصورة لكونها محكوما
عليها بالأحكام الثابتة والسلبية لا بد أن يكون لها وجود لما تبين أن المحكوم عليه
بصفة وجودية لا بد أن يكون موجودا فإن تلك الأمور وجود ووجودها إما في الخارج
أو في الذهن والأول محال وإلا لكان الموجود له في الخارج له وجود في الخارج وذلك محال

فيعتبر الثاني في ملزومه صدق العرضية واما ان المقدم حق فلانا نتصور المعدومات
الممكنة والممتنعات كشريك الباري واجتماع النقيضين وغير ذلك من الامور التي لا وجود
لها في الخارج ونحكم عليها بالاحكام الايجابية والسلبية فاكثر الحوادث انا لا نعلم
انا نتصور امورا لا ثبوت لها في الخارج الى آخره اقول هذا منع لحقية المقدم
وتقريره لا نسلم انا نتصور امورا لا وجود لها في الخارج غاية ما في الباب
ان تلك الامور قد لا تكون حاضرة عندنا لكن لا يلزم من عدم حضورها عندنا عدم
حصولها في الخارج فيجوز ان يكون لكل ما نتصوره ونتخيله صورة قائمة بنفسها
او حاصلة في شيء من اجرام العالم علمناه ام لا وهي المثل التي كان يقول بها الشيخ
العظيم افلاطون فانه ذهب الى انه لابد في كل طبيعة نوعية من شخص باق
ازلا وابدا ويستند لها الى ادلة التي ذكرها ارسطو لابطال هذه المثل ويجيب
عنها واذا كان هذا من الاحتمال فما لم نبطل ما ذكر بمعونة الدليل لا نعلم ان هذا
المنع منع مكابرة فانا نعلم بالضرورة انا نتصور من الامور الممتنعة الوجود
في الخارج فكيف يكون منعه والمثل التي نقلها عن افلاطون وجودها
غير معلوم وبعد صحة وجودها فانما يكون في طبائع من انواع الممكنة
الوجود لا في كل طبيعة ممتنعة الوجود كانت وممكنة الوجود فان العاقل كيف
يقول الطبيعة التي يمتنع وجودها في الخارج لها شخصا منها يكون موجودا
في الخارج ازلا وابدا واما من احتمالات العلية التي ذكرها في العلم بالمعدوم
فيقول لم لا يجوز ان يكون المعدوم في الخارج متصورا ومميزا عن غيره لما ان لو
كان موجودا لما زاد علمه واي برهان على استحالة ذلك سلمنا لكن لم لا يجوز
ان يكون موجودا في الذهن واما ما ذكره في ابطال الوجود الذهني فقد عرفت
حاله فقيه ٣ قال في الوجود الذي في اللفظ والذي في الكتابة الى آخره اقول ذهب
الحكماء الى ان لفظ الوجود يقال بالاشتراك على امور اربعة على الوجود الذي في اللفظ وعلى
الوجود الذي في الكتابة وعلى الوجود الذي في الذهن وعلى الوجود الذي في الخارج والذي
في الكتابة يدل على الذي في اللفظ بحسب الاغلب لانه يدل على ان الكتابة عبارة عن الحروف
ملفوظ دال عليه وانما قلنا بحسب الاغلب لجواز وجود نقش وضع بازاء معنى ليس في العيان
لفظ يدل عليه والوجود الذي في اللفظ يدل على الوجود الذي في الذهن لان الانسان اذا راى
من البعيد شبحا فظنه صخرة سماه بذلك الاسم ثم اذا دنا منه فظنه شجرا سماه باسم
ذلك الحيوان ثم اذا دنا منه اكثر فظنه انسانا سماه باسمه فاختلاف العبارات عند
اختلاف ما في الاذهان يدل على ان دلالة ما في العبارات انما هو على ما في الاذهان والوجود
الذي في الذهن على الوجود الذي في العين والدلالتان الاوليان بالنسبة الى اهل الدلالة
ضعيفة لانها وضعيتان وهذه بالطبع وعلم من ذلك ان دلالة الوجود الذي في الكتابة على
الوجود الذي في العين بواسطة دلالته على ما في اللفظ وما في اللفظ على ما في الذهن وما في الذهن
على ما في العين وما في اللفظ يدل على ما في العين بواسطة دلالته على ما في الذهن وما في الذهن على ما في العين فظهر
ان دلالة الطرف على الطرف الآخر بواسطة ثلاث دلالات وما بعده عليه بواسطة دلالتين والله اعلم بما

٣ قال في افساد الوجود الذهني عن الوجود الخارجي لم يبق الى آخره اقول هذا البحث
ظاهر لكنا نعبر عنه بعبارة اوضح مما في الكتاب فنقول لا شك ان الذهن من الامور التي هي موجودة
في الاعيان واذا كان كذلك فكل ما هو موجود فيه من الصور حسابه موجود بمعنى حاصل في نفس معينة
من الامور الموجودة في الاعيان واذا كان كذلك كان الموجود في الذهن ايضا من الامور الموجودة في
الخارج فعلى هذا لا ينقسم الوجود الى وجود خارجي والى وجود ذهني بل كل وجود في الحقيقة
فهو وجود عيني خارجي الا ان الفرق هو ان الماهيات مثل الجدار والحجر والسماء والارض
وغيرها تارة توجد قائمة بانفسها وتارة توجد موجودة في النفس مثل وجود العرض
في المحل والقسم الاول هو الماهيات الموجودة القائمة بانفسها تسمى بالوجود العيني
والقسم الثاني هو الماهيات الموجودة في الذهن تسمى بالوجود الذهني وان كان كل واحد
من القسمين في الحقيقة وجودا عينيا لما عرفت ان الموجود في الذهن ايضا موجود في العين
ثم قال ومن هذا المباحث يظهر فساد القول بالوجود الذهني الى آخر هذا المباحث يظهر
فساد القول بان العلم بالشيء عبارة عن حصول صورة مساوية للمعلوم في العالم قال
لانا نعلم بالضرورة ان الاعراض الحالة في النفس يستحيل ان يكون مساوية في تمام
الماهية للموجودات العينية الخارجية مثل السماء والارض والحجر والمدر وغيرها
واذا بطلت هذه المساواة اي مساواة ما في الذهن لما في الخارج في تمام الماهية بطل قول
الحكماء في تفسيرهم العلم بانا متى علمنا السماء مثلا فقد حصل في ذهننا صورة مساوية للسماء
في تمام الماهية وانت قد عرفت مرادهم بهذا الكلام فيما سلف واذا كان كذلك كيف يعاد

بأمل هذا الكلام فإن انه لا تشبيه على ما قيل في اطلاق لفظ الوجود على ما في اللفظ وعلى ما في الكتابة بطريق
المجاز لانه ليس في اللفظ ولا في الكتابة من الموجود الذي دل عليه اللفظ والكتابة شيء البتة نعم ربما يقال
في لفظ كذا معنى كذا وفي كتابة كذا معنى كذا على معنى ان كل واحد منهما وضع علامة كذا الدال على
ذلك المعنى قال [illegible] في ان الماهية ليس لها صفة فاتصافها الى اخره اقول زعم بعض الناس
ان كون الماهية في الاعيان معللة بالوجود وان الامام اراد ابطال هذا القول لعدم لذلك
معللة وهي ان تكون الماهية ثابتة في الخارج ليس معللا بصفة قائمة بها واحتج عليه
بان قال لو كان وجود الشيء لاجل صفة قائمة بذلك الشيء لزم الدور وانه محال بيان
الملازمة انه لو كان كذلك لكانت تلك الصفة متقدمة على وجود ذلك الشيء في الخارج لان
العلة سابقة على المعلول لكن وجودها بدون قيامها بذلك الشيء محال [illegible] اما ما [illegible] عن
ذلك لعدم او بعد وقيامها بماهية ذلك الشيء يتوقف على وجود ذلك الشيء في الخارج فاذن
وجود تلك الصفة يتوقف على وجود تلك الماهية في الخارج وكان وجود تلك الماهية
متوقفا عليه وذلك دور صريح واذا ثبت فنقول وجب ان لا يكون الكون في الاعيان معللا
بالوجود والا لزم ان تكون تلك الماهية ثابتة في الخارج معللا بصفة قائمة بها وقد بينا
استحالة ذلك وقد اعلم ان الامام ما اقتصر على هذا القدر بل ادعى انه يلزم من ذلك
ان يكون الوجود نفس الكون في الاعيان وانه يعلم ان [illegible] فانه لا يلزم من امتناع تعلل
الكون في الاعيان بالوجود ان يكون الوجود نفس الكون في الاعيان لاحتمال ان يكون جزء العلة التي بها
الكون في الاعيان وشرطا لها اولازما وبالجملة امرا تابعا له اذ لا يلزم من عدم كون
الشيء علة لامر ان يكون ذلك الامر عين ذلك الشيء لان العلة غير معللة والمعلول
مغاير لها [illegible] اللهم الا اذا ضم اليه شيء آخر وهو ان يقال لا يستند الكون في الاعيان
بدون الوجود عن معلول واذا لم يكن الوجود علة ولا جزء علة ولا شرطا لها كان
ما ذكر بأن الدليل دل على امتناع ان يكون كون الماهية ثابتة في الخارج لاجل صفة
قائمة فقد دل ايضا على ان تلك الصفة ليست شرطا له لزم ان يكون نفسه بالضرورة لكن
لقائل ان يقول انما يلزم ما ذكرتموه ان لو كان المغاير للشيء منحصرا فيما ذكرتموه من الاقسام
وهو ممنوع فان المغاير كما يجوز ان يكون احد تلك الاقسام جاز ان يكون معلولا له او لازما
له او مضافا له واذا كان كذلك لم يلزم ما ذكرتموه قال في ان الوجود
لا يقبل الاشتداد والنقص بالحقيقة الى اخره اقول زعم الامام ان الوجود لا يقبل
الاشتداد والنقص لسوادكان بالحقيقة واحتج عليه بان قال لو اشتد الوجود
فاما ان يحدث حينئذ امر زائد على ما كان حاصلا عند الاشتداد او لم يحدث فان حدث
فالامر الذي حدث بعد الاشتداد كان غير حاصل قبل الاشتداد واذا كان كذلك لم يكن ذلك اشتدادا
للوجود الواحد بل يكون حاصله انه حدث معه شيء آخر وذلك مما لا نزاع فيه وان لم يحدث شيء بعد
الاشتداد زائد على ما كان حاصلا قبله بل هو حينئذ كما كان فلم يكن اشتدادا بل هو بعينه باق كما كان فقد فرضنا
انه اشتد هذا محال وكذلك القول في جانب النقص بان يقول لو انتقص بعد الانتقاص اما ان
يزول امر كان حاصلا قبله او لا يزول فان زال لا يكون ذلك انتقاصا للموجود الواحد بل يكون حاصله
انه زال ما كان موجودا قبل ذلك وذلك مما لا نزاع فيه وان لم يزل شيء لم يكن ذلك انتقاصا بل هو
باق كما كان وقد فرضنا انه انتقص هذا محال ثم قال قد يتخيل الاشتداد والنقص ويجري [illegible] ذلك
التخيل في [illegible] ان شاء الله تعالى وحده ولقائل ان يقول ثم قلتم بانه لو حدث
زائد على ما كان حاصلا
قبل الاشتداد لم يكن ذلك اشتدادا بل يلزم ذلك ان لو لم يكن الحاصل بعد ان من جنس ما كان حاصلا قبله
فان الحاصل بعد لو كان من جنس ما كان حاصلا قبل كان ذلك اشتدادا لا بمعنى الا الاشتداد الا ان الحاصل
من نوع واحد في احد الموضوعين اكثر من الحاصل في الموضوع الاخر ثم قلنا بانه ليس كذلك لا بد له من
دليل ومن هذا اعرف ضعف ما ذكره في جانب النقص واما ما ذكره في بيان قوله ان الوجود حين
والمعدوم ليس بثابت قال [illegible] المعدوم ليس بثابت الى اخره اقول هذه المسألة من فروع
كون الوجود زائدا على الماهية فان من قال بان الوجود نفس الماهية لا يمكنه القول بكون المعدوم شيئا على
معنى ان الماهية تكون متقررة في الخارج منفكة عن الوجود والا لزم اجتماع النقيضين وهو الوجود والعدم
معا وانه محال بالضرورة واما الذين قالوا ان الوجود زائد على الماهية اختلفوا فزعم بعضهم ان
الماهية تكون متقررة في الخارج عارية عن صفة الوجود فهذا معنى قولهم المعدوم شيء ومنهم من
منع ذلك والاول مذهب المعتزلة والثاني مذهب اصحابنا والحكماء ثم ان الامام احتج على ان المعدوم
ليس بشيء بان قال المعدوم اما ان يكون مساويا للمنفي او اخص منه او اعم منه والقسم الثالث محال
فتعين احد القسمين الاولين وكل واحد منهما ملزوم للمدعى اما الحصر فظاهر بالضرورة وصدق المعدوم على
المنفي واما ان القسم الثالث محال فلان المعدوم لو كان اعم من المنفي لكان المفهوم منه عند المفهوم من المنفي
اذ لو كان المفهوم منه عين المفهوم من المنفي لم يبق بين العام والخاص فرق وذلك محال بالضرورة واذا لم يكن
المفهوم من احدهما عين المفهوم من الاخر والمفهوم من المنفي النفي المحض والعدم الصرف فوجب ان يكون المفهوم
منه غير ذلك لكن المغاير للنفي المحض والعدم الصرف هو الثبوت فالمفهوم من المعدوم هو الثبوت
واذا كان كذلك صدق كل معدوم ثابت فيحصل من قولنا كل منفي معدوم ان كل منفي ثابت وانه
محال بالضرورة واما انه ملزوم للمدعى [illegible] وجود القسم [illegible] ملزوم للمدعى لانه يصدق على كل واحد من
التقديرين قولنا كل معدوم منفي وينتظم مع قولنا لا شيء من المنفي بثابت ينتج لا شيء من المعدوم بثابت الذي هو
المدعى قال [illegible] لا نسلم الانحصار لان في القسمة المذكورة وما ذكرتموه في بيانه وهو صدق المعدوم على
المنفي ممنوع فان الكلام في المعدوم الممكن وهو يغاير المنفي حتى يتعاكسان صدقا كليا واذا كان كذلك لا
ينحصر في القسمة المذكورة لجواز ان يكون بينهما المباينة سلمنا صدق المعدوم على المنفي ولكن لم لا
يلزم منه الانحصار في القسمة المذكورة لجواز ان يكون احدهما اعم من الاخر من وجه دون وجه سلمنا الحصر
لكن لا نسلم بان القسم الثالث محال قوله لو كان اعم لكان المفهوم من احدهما غير المفهوم من الاخر لكن المفهوم
من المنفي النفي المحض والعدم الصرف فوجب ان يكون المفهوم من المعدوم الثبوت قلنا لا نسلم ذلك
لانه لو كانت المفهومات منحصرة في النفي المحض والثبوت فهو ممنوع لجواز ان يكون ماهية من الماهيات
وكل واحدة من الماهيات مغايرة لهذين المفهومين اعني النفي المحض والثبوت نعم لا تخلو عن احدهما ولا يلزم
من ذلك ان يكون عين احدهما واذا كان كذلك لا يصدق قولنا كل معدوم ثابت نعم الذي يلزم من كون المعدوم
اعم من المنفي صدق قولنا بعض المعدوم ثابت وذلك لا يصلح ان يكون كبرى للقياس الذي ذكرتموه
لانه قياس من الشكل الاول وكبراه يجب ان تكون كلية الجواب [illegible] قوله لا نسلم الانحصار في الاقسام
في القسمة المذكورة قلنا لانا لا نريد بالمعدوم الممكن بل المعدوم من حيث هو معدوم ولا شك ان المعدوم
من حيث هو معدوم يصدق على المنفي واذا كان كذلك استحال ان يكون بينهما المباينة واما احتمال
ان يكون بينهما العموم والخصوص من وجه فساقط ايضا لان كل امرين بينهما عموم وخصوص من وجه لا بد ان
يصدق كل واحد منهما بدون صدق الاخر ولا يصدق جميعا على شيء واحد لكن صدق المنفي بدون
صدق المعدوم محال واذا كان كذلك استحال ان يكون بينهما العموم من وجه نعم الاشكال القوي ما
ذكره على ابطال القسم الثالث والى العلماء جرحوا على ما ذكره الامام في ابطال هذا القسم غير تام ويمكن

لشي

موجود في الخارج انه ليس مصداقا سوى في الخارج لشي مما ذكرتم من المحصور لكنه يعين الوجود متعلق لبيان المعنى
لم يثبت في الخارج اصلا والاكان للموجود وجود اخر والكلام في الوجود الثاني كالاول فيلزم ان يكون
هناك وجودات غير متناهية وانه محال لان جميع اصحابه هذا التسلسل ان اللامتناهي فيه من جانب
المعلول فيعول الوجود العارض للماهية متعلق لنفس لم وجود في الخارج والاكان للماهية وجود هنا
الموجود وجودات غير متناهية مما لا متناهي محصور بين حاصرين وانه محال بالضرورة هذا النحو ما ذكره
من اتمام على دليلهم بعين بعض احادي الاتعم لمعلمه الفاسده من لمعد من الليبي ذكره فما لمان صدق الكلي
وان اراد بذلك معنيا صدق هو انهم لم كان معنى عرضه نحو ما ثبت في الخارج سوى ما شاء ويكون لما احوال التي ذكرها
من اتمام مسقط هذا المنع ونحن نقول بعد التجاوز عن هذا كله ما ذكروه من الدليل يتبع ان المعدوم
ثابت وهو نقيضه مطلقا لا يمنع قوة الحمل بعضه وحينئذ بعض المعدوم ثابت وذلك البعض لا يمكن
ان يكون مكنا فان بعض المعدومات الممكنة ثابت وانهم ادعوا ان كل ممكن معدوم ثابت فلا يتعين ما ادعوه
بهذا الدليل ولو قالوا الى الصغرى ان كل معدوم ممكن يصدق عليه انه متميز صدقا وحا البرهان على ان كل
معدوم متميز هو متعلق لما وطاهر ان ما ذكروه لا يقتضي الاعلى ان بعض المعدومات الممكنة ذلك
لا ستعماله اللم الا الكلي لو اذا ثبت بعض المعدومات الممكنة ثابتة في الخارج لزم ان يكون كلها
ثابتا في الخارج لعدم القائل بالفصل [illegible]

[illegible]

ابطال هذا القسم ان العدم لو كان اعم من النفي استحال ان يكون معنى النفي هو بعينه معنى العدم
[illegible] المفهوم من العام متوقف على المفهوم من الخاص وذلك يقتضي ان لا يكون بينهما فرق وانه محال لكن المفهوم
[illegible] الوجود في الخارج وعدم اشتغال الماهية في الخارج عبارة عن الوجود ولا اشكال في عدم
[illegible] في الخارج المفهوم من العدم فيجب ان لا يكون عدم اشتغال الماهية في الخارج عبارة
[illegible] مفهوم العدم واذا لم يكن هذا المعنى مفهوم منه كان مسلوبا عنه واذا سلب عنه
[illegible] كان نقيضه وهو اشتغال الماهية في الخارج عبارة عن الوجود صادقا عليه واذا كان
[illegible] كل معدوم مستقر في الخارج عبارة عن صفة الوجود ولا يعني بالثابت الا ذلك فانه يصدق
[illegible] معدوم ثابت فاذا ضممنا اليه قولنا كل منفي معدوم ينتج ان كل منفي ثابت وانه خلف
[illegible] ابطال هذا القسم بعين ان يكون العدم احاطيا وبالمنفي او اخص منه ويلزم المدعى على كل
[illegible] ظاهر وفيه نظر لانا نقول ان ادعيتم انه يلزم من عدم الوجود في مفهوم العدم ان لا يكون
[illegible] الماهية في الخارج عبارة عن الوجود داخلا في مفهومه فمسلم لكن لا يلزم من عدم دخول
[illegible] في مفهومه هل اشتغال الماهية في الخارج عبارة عن صفة الوجود في مفهومه لجواز ان
[illegible] مفهومه وان ادعيتم انه يلزم من دخول عدم الوجود في مفهوم العدم ان لا يصدق عليه
[illegible] الماهية في الخارج عبارة عن صفة الوجود فهو ممنوع فان هذا الاعتبار صادق على
[illegible] على العام وكذلك استقرار الماهية في الخارج عبارة عن صفة الوجود صادق
[illegible] على العام عندنا فالحاصل انه يحتمل ان يكون العدم اعم من النفي لجهة العدم الجلي
[illegible] الماهية ثابتة في الخارج عبارة عن صفة الوجود لم فلم بانه ليس كذلك الا انه
[illegible] وعلى ما ذكرنا من انهم قالوا المعدوم معلوم وكل معلوم ثابت [illegible]
[illegible]

[illegible]

ان الوقت الذي وقع فيه ابتدا او لو صح اعاده الوقت الذي وقع فيه ابتدا لصح ان يعاد هو اعني
ذلك المعدوم في ذلك الوقت بعينه ولو صح ذلك لصح ان يكون الوقت الذي اعيد فيه هو بعينه الوقت
الذي وقع فيه ابتدا ولو صح ذلك لصح ان يكون هو مبتدا من حيث انه معاد وانه محال بالضروره
وفيه نظر لانا لا نسلم انه لو صح اعاده المعدوم لصح اعاده كل معدوم وما البرهان على ذلك فان
تمسكتم بالاجماع كان ضعيفا ظاهرا ولئن سلمنا ذلك لكن لم قلتم بانه لو صح اعاده ذلك الوقت لصح
ان يعاد هو في ذلك الوقت وانما يلزم ذلك ان لو صح اعادته مع ذلك الوقت وهو ممنوع فانه لا يلزم من
جواز اعاده كل واحد منهما جواز اعادتهما معا ولئن سلمنا ذلك لكن لم قلتم بانه يلزم من ذلك صحه
ان يكون مبتدا من حيث انه معاد وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن الوقت ايضا معادا والا لكان الوقت
ايضا هو ولم يلزم ذلك لا يقال المبتدي انه لو اعيد مع ذلك الوقت يلزم المحال فيجوز ان يكون
وقد اعاده بعينه ملزوما وذلك محال بالضروره لانا نقول [illegible] ثم قلتم بانه يلزم منه ذلك
من المعقد من امتناع اعاده المعدوم بل يلزم منه امتناع المجموع ولا يلزم من امتناعه امتناع
شي من اجزائه لجواز استلزام المجموع من حيث هو مجموع للمحال مع امكان كل واحد من اجزائه وقد ذكرنا
نظائره في صريح المنطق وبالشهادة ولانه اذا اعيد وحصل معه مثله فليس كون احدهما بعينه
هو الذي كان اولى من كون الاخر فيلزم ان لا يتميز المعاد عن غيره ولتقريره لا يقال لو صح اعاده المعدوم
لما لزم من فرض وقوعه محال وقد لزم اما الملازمه فظاهره واما استلزام فرض وقوعه للمحال فلانه
اذا فرض اعادته جاز ان يحصل معه مثله فيلزم ان لا يتميز احدهما عن الاخر لانه ليس الحكم بان احدهما
هو الذي كان قد عدم اولى من الاخر لان كل واحد منهما مشارك للاخر في جميع الذاتيات واللوازم
فليس لشي منهما امر يختص به يوجب اختصاصه بهذه الصفه ولو لم يكن احدهما عين الاخر يلزم الحكم
بلا مرجح وهو محال بالضروره وفيه نظر لانا لا نسلم انه لو صح اعادته
لما لزم من فرض وقوعه محال مطلقا فان الممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال اذا لم يكن فرض
وقوعه مع ما ينافيه ولا مع ما يستلزم ذلك وهاهنا فرض وقوعه محال اذا لم يكن وقوعه
مع ما ينافيه لانا اذا فرضنا اعادته حيث كان معه مثله يلزم المحال وهو عدم
الامتياز فلا نسلم ان الامتناع لازم من مجرد فرض وقوعه بل لزم من المجموع الذي هو فرض
وقوع اعادته مع حصول مثله ولا يلزم من استلزام المجموع للمحال استلزام شي من اجزائه اياه
وقد جعله في الوجه السابق لا يقال لو صح اعادته لما كان فرض وقوعه مع شي من لوازمه
محالا لان شان الممكن ذلك وفرض وقوعه في بعض الازمنه وهو الزمان الذي فيه حصل وجود مثله
محال لما ذكرنا لانا نقول ان الملازمه ممنوعه والمستند ما سبق وكذا اسنا الثاني لان وقوعه في ذلك
الزمان ليس بمحال بل المحال وقوعه مع وجود مثله ولا يلزم من استحالته بهذا الشرط استحالته
قال والحق ان المجوزين بان المعدوم اما ان يصح عليه الحكم او لا يصح الاول ان احد الوجوه
بما هو فرع على الوجوه النقليه التي تمسكت بها الفلاسفه في اثبات مطلوبهم شرع في ايراد الحجه
التي تمسك بها القائلون بجواز اعاده المعدوم بعينه وتقريرها ان يقال المعدوم اما ان
يصح عليه الحكم او لا يصح عليه شي من الاحكام والقسم الثاني محال لان قولنا المعدوم لا يصح عليه
حكم من الاحكام حكم عليه بعدم صحه حكم ما من الاحكام وهو بعينه حكم عليه فاذا كان الحكم
عليه يكون مساقضا لنفسه وانه محال ولما بطل الثاني تعين القسم الاول وهو انه يصح عليه
الحكم واذا صح الحكم عليه صح الحكم عليه بالاعاده لانه لا فارق بين الاحكام في ذلك
المدعى على كل احد من المعدومات في المساله ظاهر واما على التقرير الثاني فلان ذلك لا امتناع
استحال ان يكون لماهيته والا لاستحال ان يكون موجودا اولا ولكان يجب ان لا يوجد اصلا فانه محال
بل يكون لامر خارج عن ماهيته واذا كان كذلك كان ممكنا بالنظر الى ماهيته جاز العود والمدعى

لكن لا ذلك يحتمل ان الامكان العود الازم على كل واحد من المعادات العلمية وفيه نظر لانا نقول
لم قلتم بانه ان لم يصح الحكم على المعدوم يلزم التناقض وانما يلزم ذلك لو لزم من صدق قولنا الحكم على العدم
ذلك الذي هو الساليه المشتمله صدق قولنا ان المعدوم لا يصح الحكم عليه الذي هو الموجبه المعدوله
وعدم لزومه ظاهر لان الساليه المحصله اعم من الموجبه المعدوله ولا يلزم من صدق الاعم صدق
الاخص ولئن سلمنا ذلك لكن لم قلتم ان ذلك يوجب امتناع استحاله ان يكون لماهيته قوله والا لاستحال
ان يكون له وجود اصلا قلنا لا نسلم وانما يلزم ذلك لو كان ذلك يوجب امتناع الوجود من حيث
هو وجود وهو ممنوع بل هو امتناع للوجود الثاني الذي هو العود ولا يلزم من ان لا يكون امتناع
الوجود الثاني لماهيته ان لا يكون موجودا اصلا اذ لا يلزم من امتناعه امتناع المجموع امتناع
كل جزء من اجزاء ذلك المجموع وذلك ظاهر ثم قال وقد تكلموا على ان الاعاده العلم بالوقوف
على المباحث التي سلفت لعونه دانه [illegible] عرفت ذلك كله قال ومن صنف المتكلمين الى دعوى
الضروره واعلم ان من الحكما من يدعي ان العلم بامتناع عود المعدوم بعينه علم ضروري
لا حاجه له الى البرهان قال ... في ان المعدوم هل فيه تعدد واختصاص لم يبعد ذلك لان
نقول انا نعلم بالضروره ان عدم العله والشرط موجب عدم المعلول والمشروط ولا ينعكس
الى اخره اقول يحتمل الفضلاء في ان العدم هل يتميز بعض افراده عن البعض اذا انضاف
بعضهم الى ان بعض افراده يتميز عن البعض الاخر ويلزم من ذلك امتناع وقوع التعدد فيه
وبعضهم ذهبوا الى امتناع ذلك اما المجوزون فقد احتجوا عليه بان العدم لو لم يكن فيه امتياز
اصلا لما تميز عدم العله عن عدم المعلول وعدم الشرط عن عدم المشروط وعدم كل
منها اعني عدم العله وعدم الشرط عن عدم غيرهما والتالي باطل فالمقدم مثله اما
الشرطيه فبينه بذاتها واما بطلان التالي فلانا نعلم بالضروره ان عدم العله يوجب
عدم المعلول وعدم المعلول لا يوجب عدم العله هكذا ذكره الامام ولقائل ان يقول لا
نسلم ان عدم المعلول لا يوجب عدم العله فانه لو كان كذلك لجاز وجود العله عند عدم المعلول
وذلك يقتضي تخلف المعلول عن العله وانه محال بل لو قال ذلك بالعكس كان اولى فان ارتفاع العله
لا يوجب ارتفاع المعلول لجواز ان يكون المعلول اعم كالحراره بالنسبه الى النار وشعاع الشمس
فانهما نعم كل واحد منهما فارتفاع احدهما لا يوجب ارتفاعها واما ارتفاع المعلول فيوجب
ارتفاع العله جزما وجوابه ان يقال المراد ان ارتفاع العله عله لارتفاع المعلول
وليس ارتفاع المعلول عله لارتفاع العله لانه لو كان عله له لتقدم عليه وليس كذلك لان
المعلول اذا ارتفع كان ارتفاع العله مع ارتفاعه فلا يستند ارتفاع المعلول على ارتفاع العله
وذلك غير خارج عن القول المذكور وكذلك عدم الشرط يوجب عدم المشروط وعدم
المشروط لا يوجب عدم الشرط لجواز ان يكون الشرط اعم من المشروط وعدم استلزام
رفع الخاص رفع العام لو قال ان عدم عين العله وعدم عين الشرط لا يوجب عدم المعلول
وعدم المشروط قال لا يقال هذه امور بعضها اقوى من بعض وجه هذا السوال
ان يقال لا نسلم ارتفاع التالي اذ لا يكون تميزها لو كان ذلك من الاعدام يتميز بعضها
عن البعض لحصول الخارج وهو ممنوع بل يكون الاعدام يتميز بعضها عن البعض في الذهن

والنزاع فيه انما النزاع في ان العدم هل فيه تعدد وامتياز في الخارج ام لا وما ذكرتموه
لا يدل على انه متعدد ومتميز بعضه بازاء بعض في الخارج فالحاصل ان التمايز في
ذلك من الملازمة لو كان عدم امتياز بعض تلك الاعدام عن البعض بحسب الذهن
فالملازمة ممنوعة لانه حينئذ يكون معناها لو لم يكن للعدم امتياز في الخارج
لحال المانع لمنع عدم العلة في الذهن عن عدم المعلول في الذهن وعدم الشرط في
الذهن عن عدم المشروط في الذهن وكذبه ظاهر وان كان بحسب الخارج
فالملازمة مسلمة لكن بطلان التالي ممنوع فان الامتياز بين تلك الاعدام في الذهن فقط
بانه ليس كذلك لا بد له من دليل قال لانا نقول هذا الفرض ان لم يطابق الخارج كان
كاذبا وان الامور التي ذكرنا انها العلة كاذبة وان طابق الخارج ثبت المطلوب اقول
توجيه هذا الكلام ان يقال الدليل على بطلان التالي هو ان امتياز ما ذكرتم من الاعدام
اما ان يكون في الخارج او في الذهن وايا ما كان يلزم بطلان التالي اما اذا كان
في الخارج فظاهر واما اذا كان في الذهن فلان الامتياز الحاصل منها
في الذهن لا يخلو اما ان لا يكون مطابقا لما في الخارج او لا فان لم يكن مطابقا لما
في الخارج كان كاذبا وان كان الامتياز بين تلك الاعدام كاذبا وان كان مطابقا
لما في الخارج كان الامتياز بينها حاصلا في الخارج لان المطابقة بين الامرين
موقوفة على تحقق كل واحد من ذينك الامرين اذا كان كذلك كان الامتياز بين
تلك الاعدام حاصلا في الذهن وفي الخارج معا وكان التالي ايضا منتفيا
وفي هذا الكلام نظر لانا نقول لا نسلم ان الامتياز بين تلك الاعدام الحاصل في الذهن
ان لم يكن مطابقا لما في الخارج كان كاذبا فان الكاذب هو الذي لا يكون مطابقا
للمحكي بعينه لا للامر الموجود في الخارج فانا نتصور امورا مطابقة للمحكي بعينه
مع انه ليس لها تحقق في الخارج على انا ولئن سلمنا ذلك لكن هنا حينئذ قولكم
والامتياز بين تلك الاعدام ليس كاذبا لان الكاذب حينئذ هو الذي لا
يكون مطابقا لما في الخارج فنقول معنى قولكم والامتياز بين تلك الاعدام ليس
كاذبا ان الامتياز بين تلك الاعدام في الخارج فهو اول النزاع قال ولمن
انكره ان يقول العدد يقتضي تميز كل واحد من المعدودين في نفسه ولا
معنى للوجود الا ذلك فيلزم ان يكون الاعدام بعد الوجود اقول احتج المنكرون
لوقوع التعدد والامتياز في العدم بانه لو كان في العدم تعدد لكان
موجودا والتالي محال فالمقدم مثله بيان الملازمة ان التعدد يقتضي تميز
المتعددات وتميزها يقتضي امتياز كل واحد منها عن الاخر في نفسه
وامتياز كل واحد منها عن الاخر يقتضي وجود كل منها في نفسه فالتعدد
يقتضي وجود كل واحد من المتعدد واما بيان بطلان التالي فظاهر لان العدم لو كان متعددا
لكان موجودا ويعاد اخرى ان العدم لو كان متعددا لكان متميزا لان كل متعدد
متميز ولو كان متميزا لكان موجودا لان كل متميز موجود فثبت لو كان العدم متعددا
لكان موجودا ويعاد اخرى لانه من العدم موجود وكل متعدد موجود
فلا شيء من العدم بمتعدد قال لانا لا نسلم صدق الكبرى وانما تصدق لو وجب
ان يكون كل متعدد متميزا في الخارج وهو ممنوع بل كل متعدد متميز اما في الخارج

الاعدام اذا كانت متعددة كانت متميزة في الذهن والمعنى الذي
لا يكون موجودا في الخارج بل في الذهن وحينئذ يكون اللازم ان الاعدام لو كانت
متعددة لكانت موجودة في الذهن لا نسلم ان التالي باطل بل الملازمة محال انا نقول
المدعى ان الاعدام لو كانت متعددة في الخارج لكانت متميزة في الخارج لان كل متعدد
في الخارج متميز في الخارج ولو كانت متميزة في الخارج لكانت متحققة في الخارج لان
كل متميز في الخارج موجود في الخارج والعلم بصدق كل واحدة من المقدمتين ضروري
وعلى هذا التوجيه ما ذكرتموه فاسد قال ان كل معنى مفروض فانه يمكن سلبه فلو
كان للسلب في نفسه معنى لكان سلبه ذلك المعنى مغايرا له فيكون للسلب سلب الى
غير النهاية فيكون السلب سلبا لنفسه وهو محال اقول هذا اشارة الى
دليل اخر على امتناع ان يكون للاعدام تعدد وتميز تقريره ان يقال لو كان للاعدام
تعدد لكانت متميزة في نفسها والتالي محال لان السلب لو كان له في نفسه معنى
لامكن سلب ذلك المعنى لان كل معنى مفروض فانه يمكن سلبه ولو امكن سلب ذلك المعنى
لكان سلب ذلك المعنى مغايرا في نفسه ضرورة امتيازه عن سائر السلوب بالاضافة
الى ذلك المعنى لكن سلب ذلك المعنى قسم من اقسام السلب لجواز انقسام السلب اليه والى
غيره من السلوب واستلزام القسم الذي هو الاخص للخارج كلا واحدا من ذينك الامرين
في ذلك الذي يلزم ان يكون احد اقسام السلب حقا بلا له وحينئذ اما ان يكون المعنى نفسه
لنفسه وانه محال بالضرورة لا يقال لا نسلم لزوم ما ذكرتم من اللازم لو كان احد
اقسام السلب مقابلا لبعض السلب وذلك لان الاجتماع فيه لانا نقول في عبارة
الامام ليس كذلك وما ذكرتموه يرد على ظاهره لكن المراد ان السلب لو كان له معنى
في نفسه لكان متعينا وكل متعين مفروض فانه يمكن سلبه فيلزم لو كان للسلب معنى لامكن
سلبه واللازم محال لانه لو امكن سلبه لكان سلب السلب سلبا حاصلا من جانب السلب
لما فيه ولو كان كذلك يلزم ان يكون احد قسمي الشيء قسيما له وذلك يوجب كونه
الشيء مقابلا لنفسه وهو محال ولقائل ان يقول ان سلب السلب اذا كان السلب
لجواز انقسام السلب الى غيره قلنا نعم ولكن لم قلتم بان ذلك يقتضي كون سلب السلب داخلا
تحت السلب لما يلزم ذلك لو كان انقسام السلب اليه والى غيره انقساما بحسب
المعنى وهو ممنوع بل ذلك انقسام بحسب اللفظ فان الايجاب قد يعبر عنه بسلب السلب
واذا كان كذلك كان سلب السلب هو الايجاب ولا يلزم من دخوله تحت السلب الاجتماع
اقول احد الشقين بحث قد ذكرناه في ابطال الحال ان يقال ان اريد بالتعدد الامتياز
لو كان هو التعدد والامتياز في الخارج فلا نسلم بطلان التالي وان كان هو التعدد والامتياز
في الذهن فلا نسلم في ذلك وما ذكروه لا يبطل ذلك قال في ان العدم
كيف يعلم ويخبر عنه الى اخره اقول ذهب جماعة الى ان العدم المطلق لا يعلم ولا يخبر عنه
بل العدم الذي يعلم ويخبر عنه هو العدم المضاف الى الملكات وقد نص على ذلك
الشيخ في الفصل الخامس من المقالة الاولى من الفن الخامس من منطق الشفاء واعترض الامام
عليه من وجهين احدهما انا لما قلنا العدم المطلق لا يخبر عنه اصلا اخبرنا عنه فيكون مناقضا
واعلم ان هذا الوجه ابطال لقولهم ان العدم المطلق لا يخبر عنه وتقريره ان قولنا
العدم المطلق لا يخبر عنه اما ان يكون صادقا او كاذبا واياما كان يبطل ما ذهبتم اليه اما

المطلق

إذا كان كاذبا فظاهر وأما إذا كان صادقا فهو إخبار عن العدم المطلق [illegible]
لأن من أخبر عن الشيء بعدم الإخبار عنه إخبار عنه فيصير العدم مخبرا عنه فيكون القضية باطلة
وأيضا صدقها إن اقتضى ثبوت المحكوم به فيكون حكما صادقا في نفسه والعاقل لا يقول بذلك فلم تبقى إذا كان
صادقا كان ضما صادقا في نفسه وإنما لزم ذلك لو كانت هذه القضية موجبة معدولة حتى يكون
معناها الحكم على العدم بعدم الإخبار عنه وليس كذلك بل هي حكم بسلب الإخبار عنه والحكم
بسلب الإخبار عنه لا يستلزم الحكم بعدم الإخبار عنه والمراد بقولنا إن العدم لا يخبر عنه
أنه لا يصح الحكم عليه في القضية الموجبة دون السالبة وإذا كان كذلك بطل ما ذكر بقوله
الثاني قوله العدم المضاف هي الذي يعلم بعد ولذا لا يعرف إضافته الى غيره إلى آخره أقول
هذا الوجه لإبطال قولهم إن العدم المطلق لا يعلم والعدم المضاف يعلم وتقريره أن المجموع
هذين القولين يعني القول بأن العدم المطلق لا يعلم والقول بأن العدم المضاف يعلم باطل لأن العدم
المطلق إما أن يكون معلوما أو لم يكن فإن كان معلوما فظاهر وإن كان غير معلوم لم يكن العدم
المضاف معلوما لأن العدم جزء من العدم المضاف ومتى لم يعلم جزء المجموع استحال أن يعلم
ذلك المجموع فاللازم من عدم العلم بالعدم المطلق عدم العلم بالعدم المضاف فيعلم أن هذا
المجموع باطل ثم يقول لكن العدم المضاف معلوم بالاتفاق فيعلم أنه يكون العدم المطلق
معلوما وإن سمعنا وجهنا هكذا لو كان العدم المضاف معلوما لكان العدم المطلق
معلوما والملازم حق فالتالي مثله أما الشرطية فلأنه لو لم يكن العدم المطلق معلوما
لم يكن العدم المضاف لأن الشيء ما لم يعلم لا يعلم إضافته إلى غيره فينعكس بعكس النقيض
إلى الشرطية المذكورة وأما أن الملزوم حق فبالاتفاق قال وفي قولنا العدم
المطلق معلوم إشكال أيضا إلى آخره أقول بعد ما زعم أنه أبطل القول بأن العدم
المطلق غير معلوم فيه إشكال بعد ذلك أن العدم المطلق لا تعقل له بنفسه ولا صورة ولا إحساس
ذكر أنه لا يعني إلى نفسه ولا صورة ولا إحساس امتنع تعلق العلم به لأن العلم لكل واحد
من العقلاء ضروري ينتج أن العدم المطلق امتنع تعلق العلم به وقوله والقول بالصورة
الذهنية ورسمت ما تحته إشارة إلى سؤال يرد على هذا الاستدلال والجواب عنه
أما السؤال فهو أن يقال إنا لا نسلم أن العدم المطلق لا يحصل له في نفسه ولا صورة
ولا إحساس لم لا يجوز أنه ليس له ذلك في الذهن فهو على التقدير إذا عدمت
في الخارج فهو حق لكن لم قلتم بأنه كلما لا يحصل في نفسه ولا صورة ولا إحساس في الخارج
امتنع تعلق العلم به بل الذي ليس شيء من هذه بموجود لا في الخارج ولا في الذهن امتنع
تعلق العلم به والعدم المطلق عندنا له هذه موجود في الذهن فجاز تعلق العلم به وأما
الجواب فهو أنا نعلم أن الكلام على الوجه الذي ذكرناه والعدم المطلق لو كان لها ثابت
في الخارج فظاهر وأما في الذهن فلأنا بينا أن القول به باطل فلا يكون له صورة أصلا
[illegible] في الذهن فصار العدم المطلق غير معلوم وبعد تسليم هذا الإشكال باق
إشارة إلى دفع هذا السؤال على تقدير القول بالصورة الذهنية وتوجيهه
أن يقال الدليل على أن العدم المطلق غير معلوم أن العدم المطلق لو لم يكن له نفس
ولا صورة ولا إحساس لا في الخارج ولا في الذهن لم يكن معلوما لكنه [illegible]

17

قال [illegible] المناسبة على الواحد إلى آخره أقول الغرض من هذا البحث تحقيق ما به الشيء عن
الأمور التي يحملها [illegible] ومالحق [illegible] أو معارض في بعض الكلام في الوحدة وقال الوحدة من
حيث هي وحدة ليست واحدة ولا لا واحدة على أن يكونا أعني الواحدة واللا واحدة
ليس مفهوم الوحدة أو داخلا في مفهوم الوحدة بل كل واحد منهما خارج عن مفهومها ملحقا
بها إذا [illegible] الوحدة صار الشيء معها واحدا وكذلك اللا واحدة الصافية خارجة
عن الوحدة إذا [illegible] الوحدة يكون الوحدة معها لا واحدة فالوحدة من حيث هي وحدة
ليست إلا الوحدة أي مفهوم الوحدة مع قطع النظر عما يعرض لها من اللواحق المتقابلة ليس
إلا الوحدة ولو كانت الحاجة إلى الخارج عن أحد اللاحقين المتقابلين حينئذ لا يكون الخارج إلا
واحدة أو لا واحدة لامتناع خلو الموجود الخارجي عن اتصافه بأحد النقيضين المتقابلين
ولو كان مفهومها من حيث هو هو يكون معا بين الكل واحد منهما وكذا الكلام في سائر اللواحق كالعموم
والخصوص والكلية والجزئية وغير ذلك إذا عرفت هذا فاعلم أن قوله في [illegible] هل الفرس
الف أو ليس [illegible] المراد منه أن الفرس هل حقيقته حقيقة الألف وحقيقته حقيقة اللا ألف
كان الجواب ليس الفرس من حيث هو فرس ألفا ولا الفرس من حيث هو فرس لا ألف لما عرفت
أن الفرس من حيث هو فرس [illegible] ما يلحقه من اللواحق وإن كان المراد منه أن الفرس هل يصدق
عليه أنه ألف أو يصدق عليه اللا ألف كان الجواب بتعيين ما يصدق عليه فمثلا إن كان الصادق
عليه أنه ألف يقال الفرس يصدق عليه أنه ألف وإن كان الصادق عليه اللا ألف يقال الفرس
يصدق عليه اللا ألف فإن قيل الإنسانية التي في زيد إلى آخره الإنسانية التي في عمرو من حيث
إنسانيته فيلزم أنه لم تكن الإنسانية التي في زيد والتي في عمرو واحدة بالعدد قلنا ذلك غير لازم
لأن معنى هذا السلب هو قولنا إن الإنسانية التي في زيد إلى آخره التي في عمرو من حيث هي الإنسانية
لم تكن الإنسانية أعني التي في زيد الإنسانية فقط وكونها غير التي في عمرو ليس عينها بل معا أيضا
لها ولا يلزم من عدم كون هذا الاعتبار عينها أن يكون كونها ليس غير كونها في عمرو والذي هو اعتبار
الواحدة عينها لأنا اعتبرنا الإنسانية من حيث هي إنسانية واعتبار الإنسانية من حيث هي هي أنها
يكون لذاتها بنظر إلى ما وراءها وعند كونها غير التي في عمرو وعند كونها عين التي في عمرو اعتبار أنها
خارجة عن مفهوم الإنسانية فوجب أن لا يعتبرا لأنها إنسانية التي في زيد ويجب أن يعلم أن
الإنسانية من حيث هي إنسانية كما أنها مغايرة لهذه الاعتبارات التي في النقيض شأنها على
النقيض مثلا لا النقيض لم يكن واحدة وإلا لكان إنها كحقيقة الإنسانية كحقيقة الوحدة فما لم يكن الإنسان
إلا مع إنسانا ولا النقيض أيضا الكثرة وإلا لكان إنها كحقيقة الإنسانية كحقيقة الكثرة فما كان الإنسان
الواحد إنسانا قال واعلم أنه حق أن يقال الحيوان لا بشرط شيء موجود لأنه جزء الموجود في
الخارج فيكون موجودا في الخارج وليس يحق الحيوان بشرط لا شيء موجود إلى آخره أقول هذا
الكلام في المطالب الذي المتناقض لما قالوا في الفرق بين المادة والمحمول في التحقيق ليس كذلك لأن
المحمول لا بشرط شيء فهو المحمول تماما هو جنس الذي هو الجنس الطبيعي لا شك أن المحمول الموجود
في الخارج إنما يحمل عليه فيكون جزءا منه وجزء الموجود في الخارج موجود في الخارج والحيوان
بما هو محمول موجود في الخارج والحيوان بما هو جنس إذا اعتبره العقل من حيث هو موضوع وقطع
النظر عن أن يكون معه شيء من الفصول التي إذا قرن أحدها به تقوم نوعا محمولا على النوع
وهذا معنى قوله جزء الشيء يمكن أخذه بحيث يكون محمولا عليه وأما المحمول بشرط لا شيء الذي
حكم ها هنا بأنه غير موجود فهو المحمول بشرط أن لا يكون معه شيء غير الإنسان ولا أمر من الأمور لا المحمول
بشرط لا شيء الذي هو المراد به لأنه لا يكون معه فصل النوع كالناطق مثلا بالقياس إلى الإنسان فإن
المحمول بشرط لا شيء بهذا المعنى موجود في الخارج لأنه جزء من النوع الموجود في الخارج لكن استحال
أن يكون محمولا على النوع لأن الحيوان الذي لا يكون معه الناطق مسلوب عن الإنسان وهذا معنى

ولهم جزء الشيء يكون اجزاؤه بحيث لا يكون محمولا وانما حاصل ان المحمول هو محمولية بعد حصول الحركة للنوع والمحمولية
عليه والمحمولية بشرط ان لا يكون الجنس احد من النوع الذي هو الفصل بعد حصول الحركة للنوع دون المحمولية
عليه وامثال المحمولية بشرط لا يكون معه شيء من الاشياء امر من الامور فاستحال وجوده امثال الخارج
وظاهر ان كل موجود في الخارج بالحقيقة الشخصية المعينة وامثال الذهن فتعال الامام فلا الاول
ما قد عرفت ما فيه ثم قال ويشير الى القول به استحال ان يكون موجودا في الذهن لانه لو كان موجودا
في الذهن عرض له الكون في الذهن فلا يكون مجردا عن جميع اللواحق وان المجرد عن جميع اللواحق
عرض له هذا الاعتبار فيكون مجردا عن جميع اللواحق فالمجرد عن جميع اللواحق ان كان معه
فهذا التجريد ليس مجردا عن جميع اللواحق فالمجرد عن جميع اللواحق غير مجرد عن جميع اللواحق فالماهية
لا توجد مجردة اصلا لا في الخارج ولا في الذهن وان كان اعتبارها من حيث هي هي مجردة باعتبار
وجودها واعتبارها مع وجودها ثم قال ويشير الى فساد المقدمة المشهورة من ان الماهيات
قد تصير مجردة في العقل واعلم ان مراده بهذه المقدمة ان الماهيات قد تصير مجردة في
العقل عن اللواحق التي تلحقها في الخارج اي يمكن العقل ان ينتزع عنها من تلك العوارض واللواحق
الخارجية بحيث يكون نسبتها الى جميع ما تحتها على السوية ويكون مطابقة لجميع افرادها على معنى
ان الماهية الكلية التي انتزعها العقل من احد تلك الجزئيات اذا اعتبرت مع عوارض الاخر لا ومايساويها
في المفهوم وقد عرفت تحقيق ذلك في المنطق قال وفي تقسيم الماهيات هذا اعلى وجهين
الجزء اعني الماهيات تنقسم نوعين من التقسيم الاول ان الماهية اما ان يكون جزؤها كلية واما
ان يكون بسيطة وفسر المركبة بالماهية التي يكون حقيقتها مركبة من عدة امور وتحصل ان يكون مراده
ملك من امور هي من امور مختلفة الحقائق لتخرج عنها الماهية البسيطة اعني التي اجزاؤها
تساوي كلها في الحقيقة والماهية وفسر الماهية البسيطة بانها لا يكون لها اي التي
لا يكون حقيقتها مركبة من اجتماع عدة امور مختلفة الحقائق فيدخل في هذا التعريف
الماهية البسيطة الحقيقية وهي التي لا يكون لها جزء اصلا والماهية البسيطة التي يكون
جزؤها تساوي كلها في الاسم والحد كالعناصر الاربعة ثم قال ولا مفر من الاعتراف بالبسيط
ومراده بذلك البسيط الحق لانه لولا ذلك لزم تركب كل ماهية من اجزاء غير متناهية لا جزء
واحدة منها الا من غير متناهية وذلك محال بالضرورة ولانه لو كان كذلك لزم ان لا يكون
شيء من الماهيات المركبة معقولا لنا وذلك باطل بالضرورة ثم قال وقد ذكر على هذا حجج
البسيط لان كل كثرة متناهية كانت او غير متناهية فان الواحد فيها موجود اي وليس بها
الا وفي كل ماهية من اجزاء غير متناهية فان الواحد لا بد ان يكون كل كثرة سواء كانت متناهية
او غير متناهية فانها لا تتحقق الا اذا كان الواحد فيها موجودا والعلم بهذه المقدمة
ضروري التقسيم الثاني الماهية اما ان يكون قائمة بنفسها او حالة في محل فان كانت قائمة
بنفسها فاما ان يكون بسيطة او مركبة والمركبة اما ان يكون كل واحد من اجزائها قائما
بالنفس كالانسان المركب من البدن والنفس الناطقة واما ان يكون بعض اجزائها قائما
بالنفس ويكون محلا للبعض الاخر كالجسم المركب من الهيولى والصورة فان الهيولى
قائمة بنفسها ويحل فيها الصورة وان كانت الماهية حالة في محل فاما ان يكون بسيطة
او مركبة وان كانت بسيطة فظاهر انها يكون حالة في محل كنقطة السطح اشار بقوله فلا كلام
والمركب منه كالسواد المركب من اللون وقابضية البصر والحركة السريعة للمركبة
من اصل الحركة والسرعة فالحلول لحلال هذه قد ذهب العقلاء الى انه يجوز ان يقوم بعض

الثامن

بما هي في الخارج او في الذهن و لا واسطة بين الطرفين واما الثاني
فلان الصورة الذهنية انما تكون تعقلا حقيقيا لو كانت مطابقة
لما في الخارج وانما تكون مطابقة لما في الخارج لو كان في الخارج امر
موجود هذه الصورة مطابقة له والمعدوم المطلق ليس له
في الخارج وجود فلا تكون الصورة الحاصلة منه في العقل
تعقلا حقيقيا فلا يكون العدم المطلق معلوما وان سميناه حكما
عليه واما الصورة الذهنية فقد سميناها فبطل ان نسبة اليه منه
الى الدليل دال على ان العدم المطلق معلوم مع الحكم عليه اما الدليل
فهو ان يقال التعقل عبارة عن حصول صورة الشيء في العقل وصورة
العدم المطلق حاصلة في العقل فيكون معلوما واما الجواب فان
يقال لا نسلم ان التعقل عبارة عما ذكرتم وقد بينا امتناع ذلك فيما قبل
ولئن سلمنا ان التعقل عبارة عما ذكرتم لكن الصورة الذهنية انما
تكون تعقلا حقيقيا لو كانت مطابقة لامر موجود في الخارج
والصورة الحاصلة من العدم المطلق ليست كذلك فلا تكون
تعقلا حقيقيا فلا يكون العدم المطلق معلوما ويمكن ان يستدل
على ان العدم المطلق غير معلوم بناء على القول بالصور الذهنية
من وجه اخر وهو ان يقال لا اشكال ان لا تحقق له في نفسه ولا ثبوت
ولا اعتبار لا في الخارج ولا في الذهن فامتنع ان يحصل منه صورة
في العقل مطابقة له والعلم به ضروري لا يمكن انكاره ويلزم
من صدق هذه المقدمة ان لا يكون للعدم المطلق صورة في العقل
والا لكان يحصل حصول صورته فيه لو تصور باحد الوجودين صورة
في الخارج ظاهر الفساد واما في الذهن فلانه يلزم ان يكون
حصول صورة الشيء في العقل مشروطا بحصول صورته فيه
وذلك اشتراط الشيء بنفسه وانه محال بالضرورة ولا يصح هذا
الدليل والعلم بمعنى حصول صورة الشيء في العقل
لانه لو كان حصول العلم به موقوفا على تصوره في العقل لزم
اشتراط الشيء بنفسه لا يقال هذا متوجه على الدليل
المذكور ان العلم حصول الصورة الذهنية ايضا بان يقال

لأن الجزء الموجود السابق مثل حصول صورة العدم المطلق في العقل
لو كان هو الوجود الذهني يلزم اشتراط الشيء بنفسه وإنما يلزم
ذلك لو كانت الصورة الحاصلة من العدم في العقل التي هي
مشروطة غير الصورة الحاصلة منه في العقل التي هي شرطه
وذلك ممنوع لجواز أن يكون أحدهما عين الأخرى لأنا نقول
نحن ننقل الكلام إلى الصورة التي هي شرط في العقل حتى يلزم
إما اشتراط الشيء بنفسه أو توقف حصول صورة العدم
في العقل على حصول صور غير متناهية مترتبة كل واحدة
منها مشروطة بأخرى وكل واحد منهما محال إما الأول وأما
وأما الثاني فلأنه تسلسل في جانب العلة وقد برهن على
استحالته وبعد تسليمه يلزم أن لا يحصل للعدم المطلق
صورة في الذهن أصلاً لأنه يتوقف حصولها على حصول
صور لا نهاية لها وهو محال إذ الذهن لا يحيط بما لا يتناهى
والموقوف على المحال محال فحصول العدم المطلق محال
فهو المطلوب وجوابه أنه لا نسلم صدق المقدمة
التي بنيتم عليها هذا الدليل فإن حصول صورة الشيء في
العقل لا يتوقف على صورة ما حتى ما ذكرتم من الوجود في
فقط بل أيضاً على صورة ما هو بمثل الوجود ذي دخل في صورة
كل شيء من أجزائه أو أخوات هي المماثلة عينا وصورة العدم
المطلق بنفسه في العقل الفعال [illegible] كاف في حصول
صورته في الذهن فعلم بأنه ليس كذلك بعد انه ضعيف
ثم [illegible] في الأول بأن الصورة الذهنية إنما تكون معقولاً
صحيحاً لو كانت مطابقة لما في الخارج بل إنما تكون معقولاً
صحيحاً لو كانت مطابقة للصورة المرتسمة في العقل
الفعال فإن لكل شيء وجوداً كان أو عدماً صورة مرتسمة
فيه فظهر أن العدم المطلق معلوم كما أن العدم المضاف
إلى الموجود في الخارج معلوم بل العدم المقابل للوجود
الذهني إنما له صورة في الذهن على معنى أن العدم عن الوجود
بل على معنى أنه غير حاصل وجوده في الذهن فاعلم جميع ذلك

أجزاء هذه الماهية بالمحل الذي قامت به الماهية المركبة والبعض بالأجزاء فقط وذلك
الحركة كالحركة السريعة فإنها قائمة بالجسم والحركة التي هي جزؤها أيضاً قائمة بالجسم
والسرعة التي هي الجزء الآخر منها قائمة بالحركة والمتكلمون منعوا من ذلك وقالوا
لا بد أن يكون كل واحد من أجزائها قائماً بالمحل الذي قامت به الماهية المركبة لا بغيره
غيره ولا قائماً بغيره على هذا الخلاف بقوله إما الذي قام جميع أجزاء الماهية به والثاني الذي
ذلك البعض كما ذكرنا أن الحركة
اختلف في أن البسائط هل تكون مجعولة أم لا فذهب قوم إلى أنها ليست مجعولة
وذهب آخرون إلى أنها مجعولة واحتج المانعون من ذلك بوجهين الأول لو كانت
البسائط مجعولة لكانت محتاجة إلى المؤثر ولو كانت محتاجة إلى المؤثر لكانت ممكنة
ينتج لو كانت البسائط مجعولة لكانت ممكنة لكن التالي محال لأن الإمكان أمر إضافي
ويقتضي الإضافة لا يتحقق إلا بالقياس إلى غيره والبسيط البسيط ليس بعرض
الإمكان له بالقياس إليه وإلا لما كان البسيط بسيطاً بل مركباً وفيه نظر لأنا لا
نسلم أن البسيط لا يعرض له الإمكان فإنه لا يلزم من عروض أمر إضافي للبسيط
أن يكون فيه شيء يتحقق كل أمر له بالقياس إليه بل يجوز أن يكون هناك أمر يعرض
أمر إضافي للبسيط بالقياس إليه وإذا كان كذلك فلم لا يجوز أن يعرض الإمكان
للبسيط بالقياس إلى الوجود دائماً كسائر البسائط مع أنه يعرض لها الإمكان
على معنى أنه بوجودها وإعدامها من جانب غيرها وتلك التي لا يعرض
هذا الوجه لو كانت البسائط مجعولة لكانت جاعلة لماهيتها ولو كانت جاعلة لما كانت
هي مجعولة بل إنما وجودها أو عدمها لأنه حينئذ يكون معنى كونها جاعلة أن وجودها أو
عدمها من غيرها أي لو كانت مجعولة لكانت متقدمة فيها والتالي محال فكذا
المقدم إما الشرطية فظاهرة وأما استحالة التالي فلأن تأثير المؤثر فيها ما هو عن
احتياجها إلى المؤثر واحتياجها إلى المؤثر متأخر عنها لأنه نعت لها والنعت
متأخر عن المنعوت فإن تأثير المؤثر في البسيط متأخر عن تحققه وهذا كله كذا
استحال أن يكون تحققه بتأثير المؤثر فيه لا تقال لو صح ما ذكرتم من الدليل لزم
أن لا يكون شيء من الأشياء سواء كان وجوداً أو ماهية مركبة مجعولاً والتالي ظاهر البطلان
لأنا نقول لا نسلم جريان هذا الدليل في جميع الأشياء فإن الخوارج والبسائط
الماهيات كالسواد والبياض والحرارة والرطوبة وغيرها من الماهيات في عدم
جريان ما ذكرنا من الدليل في غيرها ظاهر أما في الوجود فلأن الوجود غير محتاج
إلى المؤثر بوجوده حتى يلزم منه ما ذكرناه بل الماهية تحتاج إلى المؤثر بحصول الحصول
الوجود واحتياجها إليه متأخر عنها لتأخر النعت عن المنعوت وتأثير المؤثر في
حصول الوجود لها متأخر عن احتياجها إليه فلا يلزم من ذلك أن يكون الماهية من
حيث هي متقدمة على تأثير المؤثر في حصول الوجود لها وليس كذلك إنما في تأثير المؤثر
في حصول الوجود لها وأما في الماهية المركبة فلأنها من حيث كونها من حيث أجزائها
ليست محتاجة إلى المؤثر بل احتياجها إليه في حصول الوجود لها وإذا كان كذلك لا
يلزم إلا تقدمها على حصول الوجود لها وليس كذلك إنما في تأثير المؤثر في وجودها

علم

وبطل ح بان هذا الدليل غير تام لما بينت قال وللمعترض ان يقول المركب من امور كل واحد منها بسيط وعند اجتماع تلك البسائط يجب حصول ذلك المركب لا محالة الى جزء اخر اقول الذين قالوا بكون البسائط مجعولة احتجوا على ذلك بان قالوا لو كانت البسائط غير مجعولة لما كانت المركبات منها مجعولة والتالي باطل فالمقدم مثله اما الشرطية فلان الماهية المركبة مركبة من امور كل واحد منها بسيط وكل ما كان مركبا من امور كان تحققها عند تحقق تلك الامور واجبا فالمجموع الماهية المركبة المجموع انما يتوقف على تحقق تلك البسائط لكن تلك البسائط لكونها غير مجعولة فيلزم ان يكون تلك الماهية المركبة منها واجبا فصدق الشرطية واما ان التالي باطل فلاستلزامه نفي المجعولية بالكلية ثم ذكر لذلك مثالا الماهية والوجود واتصاف الماهية بالوجود فان كل واحد من هذه الامور غير مجعول لكونه بسيطا فيلزم ان لا يكون الماهية الموجودة مجعولة وذلك محال وانت تعلم ان هذا انما يلزم لو قالوا ان كل واحد من هذه الامور اعني الماهية والوجود واتصاف الماهية بالوجود غير مجعول وانهم ما ذهبوا الى ذلك بل قالوا الماهية غير مجعولة وحصول الوجود لها يحصل بجاعل واذا كان كذلك لم يلزم هذا الالزام قال ما ذكره في العروض الحق وغيره الحقيقة التي يلتئم من عدة امور يكون تحققها بعد تلك الامور وانتفاؤها بانتفاء احدها او كل واحد منها الى جزء اخر اقول غرضه من هذا الفصل بيان الفرق بين جزء الماهية وبين الامور التي هي خارجة عنها لكنها تشارك الجزء في وصف اذا عرفت ذلك فاعلم ان كل حقيقة مركبة فانها لا محالة ملتئمة من امور تركبت تلك الحقيقة منها فتلك الامور علة لقوامها وعدم العلة علة لعدم المعلول فاذا كان كذلك فتلك الماهية لا تتحقق في الخارج الا بعد تحقق جميع تلك الاجزاء ولا تعدم في الخارج الا بعد عدم احد تلك الاجزاء او عدم كل واحد منها فان تلك الاجزاء سابقة على تلك الحقيقة في الوجود والعدم الخارجيين وللامور الذهنية حكم مطابق للامور الخارجية فان تلك الاجزاء متقدمة في الخارج على الماهية المركبة منها لا تعقل معا بل تعقل بعد تعقلها وحصولها في العقل وحيث لم تعقل الا بعد تلك الاجزاء ثم المجموع متأخر عن حصول اجزائه وكذلك عدمها في الذهن يكون بعد عدم احد تلك الاجزاء او بعد عدم كل واحد منها فان اجزاء الماهية متقدمة على الماهية في الوجود والعدم الذهنيين والخارجيين ثم قال ان الجزء لتقدمه يتصف باستغنائه عن سبب جديد فان اعتبر ذلك في الوجود الذهني سمي البين او اعتبر ذلك في الوجود الخارجي سمي الغني اقول معناه ان اجزاء الماهية المركبة لتقدمها عليها في الذهن يلزمها لازم ولتقدمها عليها في الخارج لازم اخر اما الذي يلزمها في الذهن فهو انه لا يمكن تصور الماهية الا بعد تصورها فهو الذي لا يمكن ان ينفى عنه في الذهن في احوال الماهية الا البين بنفسه مع كونها متقدمة عليها وما كان كذلك لا يمكن سلبه عن الماهية لا يمكن سلبها عن الماهية فالماهية لتقدمها عليها في الذهن يلزمها كونها بينة الثبوت لها واما اللازم الذي يلزمها في الخارج لكونها متقدمة عليها في الخارج فهو استغناؤها عن سبب جديد

لان حصول الماهية التي كنه لذاك زمانا حاصرا عن حصول اجزائها التي تحصيله تلك الاجزاء
محققة قبلها وما كان تحققها استحال عند تحققه احتياجه الى سبب جديد يحققه قطعا
لان اجزاء الماهية لما كانت سابقة عليها في الخارج والذهن سبقا عقليا كان الحاصل عند
تحققها فان الحاصل غني عن سبب جديد فاستغناؤه في الذهن عن الموجد الجديد هو
المعنى بكونه بين الثبوت واستغناؤه في الخارج عن الموجد الجديد هو المعنى بكونه غنيا
عن السبب الجديد ثم قال وهذه الخاصة اعم من الاولى لان المراد في الاولى الحصول
على سبيل التقدم والثانية هي مطلق الحصول ومطلق الحصول اعم من الحصول المتقدم
فان معلول الماهية حاصل معها وغير متقدم عليها اقول يعني بهذه الخاصة
الاستغناء عن السبب الجديد وبالخاصة الاولى كونها ... واعلم ان الثبت
بالنسبة الى الماهية الذهنية اعم من الحكم والغنى عن السبب المحصل بالنسبة الى الماهية
الخارجية اعم من الحكم الصادق لان كل ما يصدق عليه انه حكم يصدق عليه انه لا ينفك
عن الماهية الذهنية ومتقدم عليها وكل ما يصدق عليه انه لا ينفك عن يصدق عليه
انه لا ينفك عن الماهية الذهنية ينتج كل ما يصدق عليه انه حكم للماهية الذهنية
يصدق عليه انه لا ينفك عن الماهية الذهنية وليس كل ما يصدق عليه انه لا ينفك عن
الماهية الذهنية يصدق عليه انه حكم لها فان اللوازم البينة بالمعنى الاخص
الذهنية ... اما الثاني فلان المفهوم من الغنى عن السبب المحصل بالنسبة الى الماهية الخارجية
هو الحاصل مع الماهية الخارجية والحاصل مع الماهية الخارجية اعم من حكم الماهية
الخارجية لان كل ما يصدق عليه انه حكم للماهية الخارجية يصدق عليه انه حاصل مع
الماهية الخارجية ومتقدم عليها وكل ما يصدق عليه انه حاصل مع الماهية الخارجية
ومتقدم عليها يصدق عليه انه حاصل مع الماهية الخارجية ينتج كل ما يصدق عليه انه
حكم الماهية الخارجية يصدق عليه انه حاصل مع الماهية الخارجية وليس كل ما يصدق
عليه انه حاصل مع الماهية الخارجية يصدق عليه انه حكم الماهية الخارجية فان
معلول الماهية الخارجية يصدق عليه انه حاصل مع الماهية الخارجية ولا يصدق
عليه انه حكم منها لانه لا يصدق عليه انه متقدم عليها والى ما ذكرنا اشار بقوله
لان المراد في الاولى الحصول على سبيل التقدم اي حكم لا ينفك عنها ومتقدم عليها وحكم
الماهية الخارجية حاصل معها ومتقدم عليها وبقوله والثانية هي مطلق الحصول
اي ما استغنت عن السبب الجديد بالنسبة الى الماهية الذهنية هو ... لا ينفك
عنها وما استغنت به الماهية الخارجية هو الحصول معها وقد بينا ان الثاني
اعم من الاول ومطلق الحصول اعم من الحصول المتقدم لان معلول الماهية حاصل معها وغير
متقدم عليها وحين قررنا جميع ذلك على الوجه المشروح ففي هذا الكلام نظر لان الحكم
لو اقتضى التقدم ... استغناء عن سبب جديد لاستغنت الماهية التي هي منها عن السبب ...
ما ... التقدم ... بيان ... لم ... ما ...
حكم ... استغناء عن السبب الجديد ... كل جزء ... كل جزء ... الكلام ...
من ... حاصلة وعند حصول ... الماهية ... الحصول ...
واحد الحصول كان مستغنيا عن السبب ... لم يقل الا ... ما كان ... احد الحصول

كان غنياً عن التشخص كما كان واجباً لحصول الذات كان غنياً عن التشخص ولا يلزم أن الماهية
المركبة عند حصول جزء من أجزائها واجبة الحصول لذاتها بل هي واجبة الحصول بشرط حصول أجزائها
والواجبة الحصول بشرط حصول جزء من أجزائها لا تكون واجبة الحصول لذاتها لا يقال الدليل على أن
[illegible] إذا كانت حاصلة بأسرها كانت الماهية المركبة منها غنية عن السبب لأنها لو افتقرت
إلى سبب فذلك السبب إما أن يكون مجموع أجزائها أو بعضها أو أمراً خارجاً عن أجزائها والأول محال
وإلا لزم تعليل الشيء بنفسه لأنه لا معنى للماهية المركبة من تلك الأجزاء إلا مجموع تلك الأجزاء والثاني
محال وإلا لزم [illegible] تلك الماهية عند تحقق حصول ذلك الجزء [illegible]
عند حصول علته [illegible] والثالث أيضاً محال لأن الماهية المركبة واجبة
الحصول عند حصول جميع أجزائها فيستحيل أن يكون حصولها بغيرها لامتناع تحصيل
الحاصل لأنا نقول لم لا يجوز أن يكون ذلك السبب [illegible] أجزائها وهو الجزء
الصوري قوله لو كان كذلك لوجب تحقق تلك الماهية عند تحقق [illegible]
لا نسلم وإنما يلزم ذلك لو كان ذلك الجزء علة تامة لتحقق تلك الماهية وليس كذلك بل هو
معلول من أجزائها ومجموع من أجزاء مع علل من أجزاء [illegible]
لتلك الماهية وتحقيقه أن أجزاء المادية إذا اجتمعت حصل الجزء الصوري [illegible]
الماهية المركبة [illegible] الجزء الصوري [illegible]
[illegible]
الحال لا يخلو إما أن يكون كل واحد من أجزاء الماهية المركبة غنياً في وجوده
عن كل واحد من أجزاء الباقية أو يكون كل واحد منها محتاجاً إلى كل واحد من أجزاء الباقية
أو يكون بعض أجزاء الماهية محتاجاً إلى البعض من أجزائها دون العكس
[illegible]

في الخارج على معنى أن لكل واحد منها وجوداً مستقلاً بحيث يجوز أن يبقى إذا بطل الباقي [illegible]
[illegible] الخارج [illegible] الوجود [illegible] وجوداً واحداً [illegible]
[illegible] كل واحد منهما وجود [illegible] الخارج [illegible]
[illegible] السواد [illegible] اللونية [illegible]
[illegible]

وتحصيل مجموع هذه الامور العقلية تلك الصورة المحسوسة التي هي بعينها السواد فيكون تلك الصورة
محمولة لها لكن بمعنى انها الحاصل الصوري ويكون خارجه عنها مغايرة اياها فالصورة المحدودة
الملاحظة لانها عين كل واحد من اجزائها ويحمل عليها انها اياه ولكن المادة الملزوم لم يكن الموسه
والعارضة خارجة عن تلك الصورة المحسوسة فانه لا يلزم من خروج شيء من
الشيء الذي هو الشيء والمادة كل واحد منهما حركة خارجة عن كل واحد من اجزائها مع ان
بسائط اجزائها غير خارج عنها فان قلت اذا سلم ان تلك الصورة المحسوسة محمولة
لها فهي المركبة من خروجها عنها لو صح خروج العلة عن معلولها قلت لا يلزم
خروج كل علة عن معلولها فان اجزاء كل ماهية علة لقوامها مع امتناع
خروج شيء منها عنها قال في الصورة المادة والمحمول انها اذا كان
التركيب حاصلا في الخارج فقد يمكن ان يؤخذ كل واحد من البسائط بحيث يكون
اجزاء ومواد ولا يكون محمولة وقد يمكن اخذها بحيث يكون محمولة الى اخره اقول
واعلم ان اجزاء الماهية اذا كانت متميزة في الخارج على معنى ان الوجود القائم باحدها
غير الوجود القائم بالاخر فان كل واحد من تلك الاجزاء يمكن ان يؤخذ على وجه
يكون مادة وجزء التركيب الماهية وقد يمكن ان يؤخذ على وجه يكون محمولا عليها اذا
اخذ هذا على ما ... من الكلام ... وهذا المعقول اذا اخذ بالحيوان
الحيوان اذا اخذ مع الناطق لم يكن محمولا على ذلك النوع بل يكون جزءا لذلك النوع بعينه فان
لم يشترط ان لا يدخل في هويته الاجسمية واعتبار حس وحركة كان مادة لكل
واحد من انواع الداخلة تحته وليس محمولا على شيء منها لان احد المحمول على هذا
الوجه احدها بشرط ان لا يكون معه شيء من فصول انواع الداخلة تحته والحيوان
الذي لا يكون معه شيء من الفصول مسلوب عن كل واحد من انواع فان الحيوان
نسبوط لم لا يكون معه الناطق مسلوب عن الانسان فانسا حمله عليه نعم
الحيوان الماخوذ بهذا الشرط مادة وجزء له وان اخذ من حيث هو مع قطع
النظر عن التعيين كان محمولا اي اذا اخذ الحيوان بشرط ان لا يتعرض لشيء من التعينات
اي لا يتعرض لان يكون معه شيء من فصول انواعه او لا يكون معه شيء منها ولا وجه
ان يكون حيوانا فقط كجوهر له صورة بالجسمية واعتبار الحس والحركة مثل الجواهر
كيف كانت نوع الحيوان يقوم بعد ان يكون الجسمية بالاعتبار والحس والحركة داخلا
فيها كان محمولا على كل نوع تحته اذ المركب من الحيوان وفصل ذلك النوع يصدق عليه
انه حيوان فان المركب من الحيوان والناطق يصدق عليه انه حيوان وظاهر ان هذه
من اعتبارات العقل ومغايرة فان من الاعتبارات ما اخذ الحيوان اعم من كل
واحد من الاعتبارات ... بل هو مشترك بينهما قال
انه حيوان الى اخره اقول هذا اشارة الى سؤال يرد على حمل الجزء على الكل تقريره
ان يقال اذا حملنا الحيوان على الانسان حملا ... فلنا انه ... حيوان فان اريد بهذا القول
ان مفهوم الانسان هو بعينه مفهوم الحيوان وان اريد به ان الانسان شيء هو بالحيوان
وان اريد به معنى بالانسان ... فان ... لكان ذلك كذا ... ظاهر
فساده ولو اريد به معنى بالانسان ... الحيوان ... والصفة
... بما يعلم ... الاول ... صحة وفساده

اما نقول يؤخذ بمعنى انها هي بعينها اتحادها في الوجود ونقول ذلك لان الحيوان
ولو كان مغايرا للانسان في الماهية وذلك ظاهر لكنهما متحدان في الوجود لان الحيوان
المطلق يعني الحيوان بما هو استحال ان يدخل في الوجود الا متخصصا بالناطقية
او اللاناطقية ومتخصصا او اللامتخصصة ثم يمكن دخوله في الوجود وذلك بين عند
العقل لا يمكن ان ... اذا كان كذلك استحال عروض الوجود الا للحيوان المتقيد
بذلك القيد الذي هو مركب من الحيوان وذلك القيد فان الحيوان جزء من الحيوان الناطق
فظهر ان الحيوان والماهية كيف يعقل اتحادهما في الوجود وهذا الكلام لا يختص بحمل الجزء
على الكل بل ... جميع المحمولات ... اذا حملنا ... على الانسان ... انما ... في الوجود مع كونهما متغايرين في الماهية ... لان الانسان
من حيث هو انسان لا يدخل في الوجود الا اذا ... وجودي ... فحينئذ
لم يصر ... اذا ... لم يوجد واذا كان كذلك كان الوجود عارضا للانسان
المتقيد وعند ذلك ظهر ان حمل الشيء على الشيء مفيد باتحادهما في الوجود وان كانا
متغايرين في الماهية والحقيقة قال ولقائل ان يقول لو جاز عروض
الوجود الواحد للماهيتين لجاز قيام العرض الواحد بمحلين بل حصول الجسم الواحد في
مكانين ... ذلك لكن القيد العدمي يستحيل ان يكون جزءا من ماهية القابل
للصفة الوجودية فاللاناطق يستحيل ان يكون جزءا من ماهية قابل الوجود في الحيوان
اللاناطق اقول هذا الكلام ظاهر الى ... او الايراد الوارد بالعرض
في قوله لجاز قيام العرض الواحد بمحلين ان كان غير الوجود فالبرهان على ذلك ... من
السطحية وان كان عين الوجود كان ... كما ذكر من السطحية عين المقدم لانه حينئذ
يكون معناها لو جاز قيام الوجود الواحد بماهيتين لجاز قيام الوجود الواحد بماهيتين
ولا يستلزم ... ولا يلزم من ذلك بطلان ... العموم واما ... اما الاول
انه لو جاز عروض الوجود الواحد لماهيتين لجاز حصول الجسم الواحد في مكانين
وهنا الاول على صدقه فان قلت ... المذكور ... السطحية ... على
غير الوجود وهي ... السطحية ... الصدق عند العقل لان العقل ...
... المقدم والتالي فيها ... انه لو امكن عروضه لاحد ... الا امكن
... لو استحال لاحدهما عروضه لاستحال الاخر قلت ... الا ... فان
... لو كان ... لا يستلزم ... ذلك وكلام يمكن ان ذلك علمنا ... انما
ذكر ... الوهم ... العقل ... القابل للوجود
هو المركب ... اللاناطق ... القابل للوجود في الحيوان المقيد
باللاناطق هو المركب ... وجودي يلزم ... اللاناطق وهو ... المحال
... وان كان المراد ذلك ... ما ذكر ... قال ... ولئن سلمنا
ذلك لكن الحيوان من حيث يؤخذ جزءا له وجود ولو حصل له مع الناطق وجود اخر ...
... ذلك ... اقول ... هذا ... ولئن سلمنا ... ان
الحمل ... الموضوع والمحمول ... اذا كان المحمول ... خارجا عن ماهية
الموضوع واما اذا كان المحمول جزءا من الموضوع ... لان الجزء ... من جهة انه جزء
متقدم على الكل ... الوجود ... لم يكن ... الوجود الذي ... الكل ... الاجتماع
... الوجود ... على ... الوجود ... جزء ... الشيء ... محال

وإذا كان ذلك الوجود مغايرا للوجود العارض للكل فلو كان الجزء موجودا أيضا بالوجود العارض
للكل لزم أن يكون للجزء وجودان وانه محال بالضرورة فلو سلموا الصغرى الحوالة عنه بمنع الكبرى
بل الصحيح أن لا معنى لحمول ثبت الشيء الا كونه صفة له وذلك مما لا يستدعي احرازها هي الشيء
أمور من أمام الماهيات بعضها حمل الشيء على الشيء كما ذكره الحكماء بعيدة بما يوهم أنه يتعقد
من قال السواد يحمل الشيء على الشيء ان الموضوع موصوف بالمحمول اذ إذا كان السواد
ما يحمل ذلك امتنع أن يكون حمل الشيء محمولا على ذلك الشيء الا أن كل محمول على الشيء فهو خارج
والشيء من الشيء خارج عن ذلك الشيء فلا شيء من المحمول بجزء فيعكس الى قولنا لا شيء من الجزء
بمحمول وهذا أنه يظهر لا اذا عني بقوله أن لا معنى لحمول الشيء الا كونه صفة له مع أنه
لذلك الأول المحمول صفة خارجة عن الموضوع فيعود النزاع واذا كان المحمول قوله
كل محمول على الشيء فهو خارج عن ذلك الشيء وان عني به أن الموضوع يصح اتصافه به صار
ما ذكرتم هكذا كل محمول على الشيء فانه يصح اتصاف الموضوع به والشيء من جزء الشيء
يصح اتصاف ذلك الشيء به حسب المقدمة الثانية فان كل جزء يصح اتصافه به
وذلك ظاهر قال ______ في اقسام المركبات احوال الماهية اما أن يكون
[illegible]

أما إذا أمكن الشيء مع أحدى علله فإما أن يركب مع علته الغائية مثل الغطا فانه اسم للغائية
مقرونة بالفاعل او مع علته المادية وهو كالأفطس اذ جعلناه اسما للمعنى الذي هو انف
او مع علته الصورية وهو الفاعل اذ الأفطس لكن اذا جعلناه اسما للأنف الذي فيه تقعير
او مع علته الغائية كالخاتم فانه اسم لحلقة مقرونة بما هو غاية لها وهو التحلي بها الى الاصبع
وأما إذا امكن مع احد معلولاته فهو كالرازق والخالق وغير ذلك من اسماء المسبعة وأما إذا لم
مع ما لا يكون علة له ولا معلولا له فاما أن يحصل التركيب عن أمور بعضها عدمية وبعضها وجودية
وأما أن يتركب عن أمور كلها وجودية فان تركب عن أمور بعضها عدمية وبعضها وجودية فهو كالنقطة
للاول فانه موضوعة لمجموع أمرين احدهما ثبوتي وهو كونه مبدأ الحركة والثاني عدمي وهو انه
لا امتداد له وان تركب عن أمور كلها وجودية فاما أن يكون تلك الأمور بأسرها حقيقية او بأسرها
اضافية او بعضها حقيقيا وبعضها اضافيا فان كانت بأسرها حقيقية فاما أن يكون محسوسة
واما أن يكون متخيلة فان كانت محسوسة فهو كتركب العدد عن احاد وتركب المتخيلة فاما أن يكون
معقولة او محسوسة فان كانت معقولة فهو كتركب الجسم من الهيولى والصورة وتركب العالم من الفعل
والحكمة وتركب السجاة من الاقدام والعقد وان كانت محسوسة فهو كتركب البلعة من البياض والسواد
وان كانت بأسرها اضافية فهو كالاقرب والابعد فانهما دالان على اضافات عارضة لاضافات
وان كان بعضها اضافيا وبعضها حقيقيا فهو كالسرير فانه مركب من اجزاء جسمية وهي موجودات
حقيقية ثم انه لا يكون سريرا حصول تلك الاجزاء لا بد من حصول نظام وهو النزاع بين تلك
من الاجزاء فالترتيب احد اجزاء السرير وهو أمر نسبي لا انه ماهية حقيقية منفصلة عنها قال
وهذا التقسيم مبني على راي الشيخ بقوم مع احساس بالفصول والمبادي كما قاله قال
من الاقسام الى ما اعاض من الكل اهتزازي الى اجزاء أولى ______ الجوهر قد يكون من كل حقيقي وفصل
[illegible]

الماهية احداهما الاول فلان كل بسيطين يختلفان بالماهية بشرط كان في مسلك كل واحد منهما عين ماهيته لانهما
ليس لها تركيب واما الثاني فلان كل بسيط فهو يساوي المركب في طبيعة ذلك البسيط الذي هو جزء منه
ويخالفه في ان البسيط جزء ليس في احدى حقيقة ذلك البسيط وداخل في حقيقة المركب فيصح ان ذلك
لا يقتضي ان يكون البسيط جزء كما ان الا لم يكن البسيط بسيطا هذا خلف لان الفصل فانه يساوي النوع في
حقيقة الفصل ويخالفه بان الجنس غير داخل في حقيقته وداخل في حقيقة النوع مع انه لا يتركب من
الفصل وكذلك اذا اختلف الماهيتان في شيء واشتركا في اوصاف ثبوتية خارجة عن حقيقتهما
فان هذا النوع من الاختلاف لا يقتضي التركيب فيهما فان الفصول المقومة للانواع التي
لا جنس تحت جنس ليس له في طبيعة ذلك الجنس اي من امور في صفة خارجية مع انه لا يجب
ان يكون شيء من تلك الفصول مركبا كما الاحتمال ان يكون كل واحد منها بسيطا يخالف الاخر بتمام ماهيته
وكذلك اذا اشترك الماهيتان في شيء واختلفتا في الصفات الثبوتية الخارجة عن ماهيتهما فان هذا
النوع من الاشتراك والاختلاف لا يوجب التركيب لاحتمال ان يكون كل واحد منهما ... الماهية
تشترك مما ذكره للاخرى في وصف ثبوتي لازم ويخالفه ابا ما هي اوصاف عرضية
كما العقول العشرة فان كل واحد منها يشارك الاخر في الوجود الذي هو امر خارج
عن ماهية كل واحد منها لازم له ويخالفه في وصف اخر خارجي مع ذلك ليس
شيء منها مركبا وكذا المسائل التي ذكره الامام لبيان ... كل الانواع المختلفة في عوارضها
ان الصحيح لو كان المراد بالانواع ... انواع البسائط المشتركة في امر خارجي يعم لامور
المشتركة في شيء من الذاتيات اذا اختلفت في اللوازم لزم من ذلك ان يكون كل واحد من تلك الامور
او لزوم تخلف المعلول عن العلة ... كل واحد منها الى الجزء المختص فهو دليل على تركب
من الجزء المشترك والجزء المختص ... بما ذكرنا ... الامام بقوله ... اختلاف اللوازم
عند اختلاف ... اللوازم ... اللوازم الى الجزء المشترك بان
يقول الموجب لتلك اللوازم يجب ان لا يكون هو موجودا في كل واحد من تلك الامور والا لزم
تخلف المعلول عن العلة والجزء المشترك يجب ان يكون موجودا في كل واحد من تلك الامور
فالمشترك ليس هو الموجب لتلك اللوازم قال ...
مباحث ... فيما نقوله في الجنس والفصل وفيه
الى اخره اقول ذهب الشيخ الى ان الفصل علة لوجود حصة النوع من الجنس
لان الحصة لا تحصل لها الوجود الا اذا قارنها الفصل فعلة الفصل لوجود حصة النوع
على هذا المعنى ... احتاج الى البرهان والمحصول ... مذهب الشيخ احتجوا
عليه ... لو لم يكن الفصل علة للجنس فاما ان يكون الجنس علة للفصل او لا يكون شيء منهما كل
واحد منهما علة الاخر والثاني محال والا امتنع ان يحصل منهما حقيقة متحدة وكذا
... ولا لزم وجود الفصل في جميع صور وجود الجنس وذلك محال بالضرورة
... فاما العلة ... ليس شيء منهما علة لماهية الاخر
ولا يلزم من ذلك ان لا يحصل منهما حقيقة متحدة لجواز ان يحتاج احدهما الى الاخر لا
احتياج المعلول الى العلة بل ... احتياج المعلول الى جزء العلة او احتياج
المشروط الى الشرط واذا ... المحتاج اليه فلا يلزم من كون الجنس
علة للفصل وجود الفصل في جميع صور وجود الجنس فانه لا يلزم من وجود جزء
العلة وجود المعلول ولا من وجود الشرط وجود المشروط ولا ... ذهب
الى ... واحتج عليه بوجهين احدهما ان الجسم الذي هو حصة
الحيوان والجسم الذي هو حصة النبات قد يبقى كل واحد منهما بعد عدم ... الامور التي
باعتبارها ... ذلك الجسم حيوانا او نباتا وهي ... الحساسية
والمتحركة بالارادة وفي النبات ... وهذه الامور على الكلمة ...

ومنها ذكر الامتناع بقاء المعلول مع زوال علته وهذا الدليل مركب من مقدمة ... تاليها
منصلة ... وهذا الكلام للامام ... على ابعاد ...
الاستاذ العلامة ... طاب ثراه منع قوله ان الجسم الذي هو
حصة الحيوان والجسم الذي هو حصة النبات قد يبقى كل واحد منهما بعد عدم ... في
التي لاجلها صار ذلك الجسم حيوانا او نباتا وقال في ... ان الفصل ... العدم بعد
العدم ذلك الجسم المشخص الذي هو محلول الفصل ... مشخص اخر فلا يكون
المحلول باقيا بعينه ... بل انما بقي ... الحصة ... الذي هو الجنس ...
المعلول الفصل حصة النوع ولا يسلم ان الجسم الباقي بعد عدم تلك الامور ...
ذلك كيف لا ... الجسم الثاني ... تصير ...
الصنف ... الى ... حالة في الجسم وكل حال يحتاج الى المحل الذي حل
فيه ... الجسم الذي حل فيه وكل ما هو يحتاج الى الجسم الذي
حل فيه استحال ان يكون علة له والا لزم الدور ... علة للجسم الذي
حل فيه ... على هذا الوجه ...
علة لوجود المحل ... فلا يكون ... احد ...
ووجه هذا الاعتراض ... كل حال يحتاج الى المحل الذي حل
فيه ... ان يكون الحال التي ...
... علة لوجود محله ... شرط
وجود محله ... في ذلك ...
احدها شرط ... كل حال يحتاج
الى المحل في حلوله فيه ... الى المحل في الحلول فيه لا الى ...
علة له ... لجواز ان يكون علة له ...
... الحلول واذا اختلفت الجهتان لا يلزم الدور ... الامام ... ومانه
... قوله ... ان هذا الاحتمال
وزعم ان ... على الوجه ...
الثاني ... اقول ... دليل ... الى اخره
اقول ... ذكره ... في ...
في باب العلل انه لا يستحيل ان تعلل الامور المتساوية بالعلل المختلفة فان الحرارة
الحاصلة في ... النار والحاصلة ... والحاصلة في ... العلل كلها متساوية
في الماهية ومعللة بالعلل المختلفة المذكورة قال ... هذه العدة ...
... اذا ... وهو ... الى اخره
اقول اعلم ان كل حقيقتين ... احدهما ...
... احدها ان يكون ... والثاني ان يكون ... الاختلاف
... الرابع ... كل واحد منهما
علة للاخر والقسم الرابع ... الدور ... الامام لذكره واقتصر على
العلية ... والقسم الاول ... محال ... هذا الكلام انما
يصح ... العلة الثامة ...
الخصوصية ... بالتمام ... ان يكون ...
... العلة التامة ... العلة التامة ...
لا يكون ... المذكورة في التقسيم بالعلة التامة ... العلة الناقصة ... المذكورة ...
... اقسام على العلة المذكورة لجواز ان يكون كل واحد منهما محتاجا الى الاخر على ما ذكرناه في الحجج

ويكون جهة احتياج احدهما الى الاخر غير جهة احتياج الاخر اليه حتى لا يلزم الدور لانه لا يكون في اجزاء الجسم
الذي لا يكون واحد منهما علة تامة للاخر ولا جزءا من العلة التامة له واما القسم الثاني فيجوز ان يكون
ما به الامتياز علة لما به الاشتراك بمعنى انه يجوز ان يكون حينئذ علة للامور المتساوية في الماهية وهي
الحصص الموجودة في الحقائق المذكورة بالعلل المختلفة فهي الامور التي يحصل كل واحد منها في واحد من
تلك الحقائق وذلك جائز لما سلف من ان الامور المتساوية في الماهية يجوز تعليلها بالعلل المختلفة ثم اذا سمينا
مجموع ما به الاشتراك وما به الامتياز باسم كان تمام ما به الاشتراك جنسا وتمام ما به الامتياز فصلا فيما
يكون الفصل الاحاطة علة لوجود حصة النوع من الجنس ثم هذا الفصل على وجهين احد الوجهين ان يكون
الفصل ما ماهيته ويكون الجنس صفة له ويكون النوع عبارة عن مجموع الجنس والفصل من حيث هو
ما ذكره لهذا الوجه مثالا او يحمل لم يكن مثاله الحيوان لان الحيوان الحول قائم بنفسه ولا يتصف صفة
له ومجموعهما نوع من ثابت الوجه الثاني لم يكن ما به الاشتراك وما به الامتياز صفة فالصفة بذات
واحدة لكن يكون احدهما اخص من الاخرى وعلة لها مثل عفونة الخلط فانها والحرارة صفتان
قائمتان بالخلط لكن العفونة اخص من الحرارة وعلة لها ومجموعهما يسمى باسم واحد وهو الحمى
التي هي علة هي العفونة فيقال الحمى العفونية نوع وحدها بانها حرارة حاصلة في
بدن الانسان بسبب عفونة الخلط واما القسم الثالث فهو ان لا يكون شيء مما به الاشتراك وما به
الامتياز علة للاخر فهو على اربعة اوجه الوجه الاول منها ان يكون العام محلا والخاص حالا
كالحيوان العام فان الاول مركب الجسم والقوى الحيوانية كالحس والحركة بالارادة والجسم
اعم من الجسم وتلك القوى في الجسم اخص والجسم اعم محل للحس اخص والثاني فهو الناطق
من الجسم والقوى النامية كالنمو والجسم محل الاخص فانما اسمي الي يكون الفصل علة لحصة النوع
من الجنس لما سلف العلة بحسب دار الهذه القوى عنها والحلول فيجمع لشاره عند عدم العلة
والفصل في هذا الفصل والخاصة ان الفصل جزء من النوع والخاصة خارجة عنه فالحرارة
فصل الحار لانه جزء منه والخفة خاصة له لانها خارجة عن معنى الحار واما الخفيف فان الخفة
فصله لان معناه شيء ما له الخفة فيكون الخفة جزءا منه والحرارة خاصة له لانها خارجة عن
مسماه الوجه الثاني لم يكن الخاص محلا والعام حالا كما اذا وصفنا الانسان بالبياض وقلنا
الانسان ابيض فان الانسان اخص من الابيض ومحل للبياض ثم سمينا مجموعهما باسم واحد فان هذا
لا يكون الفصل علة للجنس لانا لا نطلع على هذا التقدير لكن يكون الجنس محتاجا اليه لكونه حالا فيه والحال
محتاج الى المحل لاجله الوجه الثالث ان لا يكون شيء مما به الاشتراك وما به الامتياز صفة ولا محلا
واحدهما حال وحينئذ يعود الاقسام المذكورة مع تلك الاعتبارات في ان لا يكون احدهما
علة للاخرى ومحتاجة اليها بدون العلية ومعناه انا نورد ونقول كل واحدة من هاتين
الصفتين اما ان يكون مستغنية عن الاخرى من كل الوجوه او يكون ما به الاشتراك علة لما به الامتياز
او محتاجا اليه بدون العلية او يكون ما به الامتياز علة لما به الاشتراك او محتاجا اليه بدون
العلية وهذا القسم منه يطلع على هذا التقدير لانا نطلع على تقدير ان لا يكون شيء منهما
علة للاخر وعلى هذا التقدير ان يجوز ان يقال ان احدهما اما ان يكون علة للاخر او لا يكون
فهذا الموضع سهو وقع منه او من الناسخ ويمكن ان يحمل على الحول عنه ويقال ان الامام اراد
ان احدهما حينئذ اما ان يكون علة للاخر او لا يكون بل يقال اما ان يكون احدهما علة للاخر
او محتاجا اليه بدون العلية ويجوز صدق احدهما على الاخر على تقدير ان لا يكون علة
للاخر لجواز ان يكون احدهما محتاجا الى الاخر بدون العلية حينئذ الوجه الرابع ان لا يكون
شيء منهما حالا في الاخر ولا محلا له ولا حالا في محله قال ومنه يحصل من مجموعها.

حقيقة نوعية لها وحدة حقيقية لا بسبب كل واحد منهما عن الاخر في كل الوجوه ثم قال وهذا
يقدح في قول من يقول ان يحصل من النفس والبدن حقيقة واحدة هي الانسان لان النفس
والبدن جوهران كل واحد منهما غني عن الاخر في وجوده وقوامه ولا يتعلق احدهما بالاخر الا
ان النفس مدبرة للبدن لكن ذلك لا يكفي في كون النفس فصلا فان كون الشيء مدبرا للغير
لو كان موجبا لكون ذلك فصلا له لكان البارئ تعالى فصلا للعالم لكونه مدبرا له ولما كان ذلك
باطلا بطل ما ذكروه ثم قال فهذا ما يتعلق بالفصل والجنس ومن وقف عليه امكنه
الوقوف على جل ما نص في المقارنة المذكورة قال ——— في ان الشيء زائد على ماهيته
النوعية ام لا ام يصدق على ماهيته فان بعض الشيء هو الامتناع من الحمل على كثيرين الى الاخرة اقول
اختلف العقلاء في ان المفهوم من الشخص امر زائد على المفهوم من النوع ام لا والمعتبرون
يقولون انه زائد عليه فيقال ما هو امر ثبوتي ام لا فمن قال انه زائد عليه فهو داخل على مفهوم النوع
فان امر ثبوتي اما ان يكون الاول فقد صح ان كل ماهية نوعية فان بعض الشيء هو
مانع من الحمل على كثيرين ولذلك فان من ادعى حملها على كثيرين موجودين لم يكن دعواه
هذه مناقضة لكون تلك الماهية نوعية نعم ربما طولب بالبرهان ومن ادعى انحصارها في
شخص واحد لم يكن دعواه هذه اولية بل يطالب بالبرهان واما الشخص المعين من حيث
انه معين فان بعض تصوره يمنع من حمله على كثيرين فلولا انه حصل للشخص ما ليس حاصلا
للنوع لكان حكم احدهما حكم الاخر ولو كان كذلك لما اختلفا في هذا الوجه والتالي باطل
لما مر وهذا قياس استثنائي يقدم مثاله لتسلمنا نقيض التالي بيان الملازمة فظهر انه حصل
للشخص ما ليس للنوع ولا نعني بكون الشخص زائدا على ماهية النوع الا ذلك واما الثاني
فيقول الشخص امر ثبوتي فقد احتج عليه بوجهين احدهما ان التعين الشخص وخصوصيته عبارة
عن هويته وهويته جزء من الشخص فهي شخص في التعين جزء من الشخص
والشخص موجود والشخص ثبوتي فهي التي هي عين التعين ثابتة
لان جزء الثابت من حيث انه ثابت فيلزم فعين المطلوب الوجه الثاني
ان التعين لو كانت عدمية فلا تخلو اما ان يكون عبارة عن عدم اللاهوية المطلقة واما ان
يكون عبارة عن عدم هوية معينة وكل واحد من هذين الامرين يلزم منه المحال ويلزم من
هاتين المقدمتين استلزام كون الهوية عدمية للمحال اما استلزام الامر الاول للمحال فلانها
لو كانت عبارة عن عدم اللاهوية المطلقة لانتظم منه قياس هكذا لو كانت الهوية عدمية
لكانت عبارة عن عدم اللاهوية المطلقة وكلما كانت عبارة عن عدم اللاهوية المطلقة
لكانت وجودية اما المقدمة الاولى فظاهرة واما الثانية فلان اللاهوية عدمية والعلم
به ضروري فيكون نقيضها وهو الهوية وجودية لان احد النقيضين لا بد ان يكون وجوديا والا
لزم ارتفاع النقيضين وانه محال وهذا القياس ينتج لو كانت الهوية عدمية
لكانت وجودية فيلزم اجتماع النقيضين حينئذ وانه محال واما استلزام المقدمة الثانية للمحال
فلانها لو كانت عبارة عن عدم هوية غيرها لكانت عدمية لكانت هذه
الهوية غيرها العدم فتكون وجودية ويلزم ما ذكرناه من المحال وان كانت وجودية وكل
واحدة من الهويتين كالاخرى في كونها هوية اذا كانت هوية غيرها وجودية كانت
هذه الهوية وجودية ايضا فيلزم ايضا ما ذكرناه من المحال ونقول اذا كانت هوية
غيرها وجودية وجب ان تكون هذه الهوية ايضا وجودية لانها لو كانت عدمية لكانت هوية
غيرها ايضا عدمية لان كل واحدة من الهويتين كالاخرى في ان تنطق على ثبوتها وجودية

وهذا الوجه فيه نظر لانا لا نسلم ان اللاهوية المطلقة علة تامة ودعوى الضرورة فيه غير
مسموعة ولئن سلمنا ذلك لكنا لا نسلم ان احد النقيضين يجب ان يكون موجودا فان ... الاجتماع
اللا اجتماع مع ان ... ليس موجودا وكذا ... [illegible]

[illegible]

العاقل انما لم يكن لاحد ما ذكرناه من الامور او لما هيته المعقول وبالاول باطل لما مرّ واما الثاني فلانه لو كان لزم ان يكون ما هيته كل واحد من العاقل والمعقول علة لبعض الاخر ولو كان كذلك لاستحال ان يحل في عاقل واحد الا حال واحد وانه باطل وللامام ما يعترض كما يعارض هذه الملازمة وهي انه لم يكن الماهية علة لبعض العاقل لا انه حل له في لزوم هذا اللازم بل الذي لم حد خلل هو الحق لا حجر من الملزوم وهو كون ماهية العاقل علة لبعض المعقول لانه حينئذ يلزم من كون ماهية العاقل ذلك البعض الواحد الذي هو معلولها وذلك البعض الواحد استحال ان يكون الا لمعنى واحد مدركا العاقل لا يحل فيه الا معنى وحصل ذلك المعنى ولذا الكلام في سائر العوامل فيلزم حينئذ ان لا يحل في كل عاقل الا حال واحد ولا يلزم من ذلك ان لا يعقل بعض العاقل جعلا لماهية المعقول نعم لو قيل ذلك الدليل اعني الدليل الذي ذكره لبيان امتناع ان يكون بعض الماهية للحكمة العاقلة وذكر هذا الدليل كان له ذلك وبالاولى ان يقال في بيان امتناع هذا القسم اعني ان يكون ماهية المعقول علة لبعض العاقل لانه لو كان كذلك لكان ماهية كل من العاقل والمعقول علة لبعض الاخر ولو كان كذلك لزم ان يحصر نوع ماهية المعقول في شخص واحد لان ماهية المعقول اذا كانت علة لبعض العاقل يلزم من عدمها بعض العاقل من بعض العاقل هاهنا صحيح كلما كما فرط هيه المعقول بحيث يعسر ما يكون بعض الماهية معلله بها وذلك يوجب ان يكون منحصرا في شخص واحد وكلامنا في الماهية التي ليس منحصرا في شخص والعاقل لم يتبع الحصار علة تعين الماهية النوعية فيما ذكره من الاقسام ولم لا يجوز ان يكون علته المزاج الذي حصل لما عرض له ذلك البعض من هذا التكون او استعداد مع ذلك المزاج قال فان قلت العقلاء لو كان امورا نوعية فالماهية التي تقتضي هذه العقلاء لما لم يكن موجودة كان الشخص الواحد موجودين لا موجودا واحدا الى اخره اقول هذا هو الوجه الرابع من الوجوه المذكورة وتقريره ان يقال لو كانت تعينات الاشخاص التي لا ينحصر نوع ما هيتها في شخص واحد امورا ثبوتية زائدة على تلك الماهية فتلك الماهية التي تقتضي هذه التعينات اما ان يكون موجودة او لم يكن وكل واحد منهما محال اما الشرطية فبينة بذاتها واما استحالة القسم الاول فلانها لو كانت موجودة لكان الشخص الواحد موجودين احدهما الماهية الموجودة وثانيهما الشخص الموجود ومن البين استحالة ذلك لان الشخص الواحد ليس الا موجودا واحدا فوانيه وتعدد تسلسله فلا ينتهي الى الواحد لان الكثرة لا تصدر الا من الواحد اشارة الى الجواب عن منع تعدد وقول ان يقال لا نسلم استحالة هذا اللازم فان اللازم ثبوت كل من موجودات عند ماهيته لا ان كل شيء تعينه يكون اثنا ولا نسلم ان ذلك محال احاب عنه وقال اللازم الذي سلم لزومه اما ان يكون محالا او لم يكن واما ما كان استحالة ان كل شيء موجود اثنا عند ماهيته اما اذا كان محالا او لا قط من واما لم ذلك لم يكن محالا الا انه حينئذ لا يلزم ان يكون كل شيء جزئي فصاعدا عن نوعه من كل موجود اثنا عند ماهيته لان الكثرة نحو كانت ماهيته او غير ماهيته لا تصدر الا من وجود الواحد كما الذي ليس له جزء والعلم به ضروري لا يمكن انكاره واما استحالة القسم الثاني فلان تلك الماهية التي اقتضت التعينات النوعية لو لم يكن موجودة كانت معدومة لامتناع خلوها عن الوجود والعدم معا ولو كانت معدومة لزم انضمام الامر الموجود الى الامر المعدوم وحلوله فيه وذلك محال لان كل حال قائم بمحله والشيء الموجود قائم بالمعدوم والعاقل لا يجوز لا يسلم الا القسم الاول محال قوله لو كان كذلك لزم ان يكون الشخص الا واحد موجودين قلنا لا نسلم بل يلزم ان يكون الشخص الواحد حاصلا من موجودين احدهما الماهية الموجودة وثانيهما الا خر

القسم الموجود ولم قلتم بان ذلك محال بل هو اول المسئلة التي فيها النزاع قوله باسم الكلام في كل واحد فرض من تلك الموجودين كالكلام في بعض هذا الشخص فيلزم تركب كل شيء من موجودات عند ماهيته قلنا لا نسلم وانما يلزم ان لو كان في الماهية الموجودة بعض غير هذا البعض ولبعد البعض بعض زائد عليه وكل من احديهما ممنوع فان الماهية الموجودة متعينة بهذا البعض ولبس لهذا البعض بعض زائد عليه ثم قلتم بانه ليس كذلك لا بد له من دليل سلمنا استحالة هذا القسم ولكن لم قلتم بان القسم الثاني محال قوله لو كان كذلك لزم انضمام الموجود الى المعدوم وحلوله فيه قلنا لا نسلم بل يلزم انضمام الموجود الى الماهية من حيث هي ماهية لا من حيث هي معدومة وحلوله فيها ولم قلتم بان ذلك محال على ان الارادات سباعد بما على ذلك لكن لا نسلم ان كل حال قائم بمحله بل كل حال محتاج الى المحل نوع احتياج واذا كان فلا نسلم ان الموجود لا يحتاج الى المعدوم نوع احتياج فان العلل الموجدة لكل موجود معدوم بعد ايجادها اياه على عدم المانع فيكون ذلك الموجود محتاجا الى ذلك الامر العدمي نوع احتياج بالضرورة قال وعلة التعينات لو كانت هو الماهية وحينئذ يكون نوعها منحصرا في شخصها الى اخره اقول علة تشخص الشخص لو كانت هي الماهية كان نوعها منحصرا في شخصها وان لم يكن علته الماهية كانت علته المادة المكتنفة بالعوارض تلك الامور الموجبة اما اضافات محضة فقط من غير ان يكون هناك معنى في الذات وذلك مثل تشخص البسائط فان تشخصها يكون بسبب حصولها في موادها وهو محال لما مر واما ان لا يكون اضافات محضة بل يكون احوالا زائدة على الاضافات وذلك مثل تشخص غير البسائط والمشخص كيف كان فانه يلزم من ارتفاعه ارتفاع التشخص لوجوب عدم المعلول عند عدم العلة وعلم من ذلك ان كل عارض يعرض للشخص لا يلزم من ارتفاعه ارتفاع الشخص لا يكون من جملة مشخصات الشخص بل يكون من الامور التي يعرض بالشخص قال في تعدد الكلي بالكلي العقلي الى الشخصية الى اخره اقول تعدد الكلي بالكلي العقلي الشخصية اي لا نسلم ان تكتنف الكاملة منها شخصا معينا لا تعاهد ومن صدق على كثيرين والدليل عليه انا اذا قلنا لزيد انسان فقد تلك الى بعض مفهوم لا يمنع من الحمل على كثيرين واذا قلنا انه انسان الورع العالم فقد اضافنا اليه على ما ذكرنا بان العشرة واذا قلنا ابن فلان يتكلم في يوم كذا في موضع كذا فقد سلكنا الى الا انه لا يمنع العقل حمل هذا المجموع على كثيرين واذا كان كذلك لم يكن تعدد الكلي بالكلي مسلوما للشخصية قال والعاقل ان يقول لا يمكن انتهاء القسم الى الماهية حتى يحصل اما ان يكون له ماهية او لا يكون الى اخره اقول يمكن ان يورد هذا السؤال بان يقال لو كان انضمام الكلي الى الكلي غير موجب للشخصية لو جاز ان لا يحصل الشخص اصلا والتالي باطل والمقدم مثله اما الشرطية فلان الماهية حتى يحصل اما ان يكون له ماهية او لا يكون وايا ما كان استحال حصول الشخص لها اذا كان له ماهية كانت تلك الماهية من حيث هي كلية وتعدد الكلي بالكلي لا يوجب الشخصية لانا نتكلم على هذا التقدير واذا كان كذلك لو حصل لا يعين تلك الماهية سبب انضمام هذا المنضم اليه واذا لم يعين تلك الماهية لا يحصل الشخص واما اذا لم يكن له ماهية فلاستحالة امتناع حصول الشخص بدون انضمام المتعين الى الماهية وهو بطريق او لا ولا امكان حتى يقال لم لا يجوز ان يكون الماهية الموجودة او لا يعين له انضمام العرض واذا امتنع الانضمام امتنع حصول الشخص الكلي بالكلي لا يقتضي الشخصية بل الكلي اي صلاح الذهن كالانسان مثلا اذا انضم اليه في الذهن كلي اخر كالورع والعالم فان الحاصل منهما في الذهن لا يمنع الحمل على كثيرين اما الماهية التي هي كلية طبيعية موجودة في الخارج اذا انضم اليها ماهية اخرى في الخارج صار جزئية بالضرورة لا نتاج هذه القسمة منع الحمل على كثيرين واما ما يقال انا اذا ادعينا ان انضمام الكلي الى الكلي لا يحصل منه الجزئي الشخصي حتى يرد علينا ما ذكره بل عينا ان انضمام الكلي الى الكلي لا يستلزم الشخصية واذا كان حصول الشخصية في بعض صور انضمام الكلي الى الكلي لا ينافي قولنا قال ويمكن الجواب عنه الى اخره اقول توجيه ايراد هذا الكلام على ما قاله ان يقال لم قلتم بان الامر الذي انضم الى الماهية حتى تعين ليس كان له ماهية لا يحصل الجزئي فلو انه لا بد من تعين ان انضمام الكلي الى الكلي لا يوجب الشخصية لكن المادة يلزم ان لا يحصل الجزئي في صور انضمام الكلي الى الكلي فان بلا انضمام الذي كل واحد من الطبيعتين صورة فيه

من اجزاء حركة فههنا لذلك كان كل واحد من الماشين يقتضي ضرورة من اجزاء حركة واذا كان كذلك لكن حصل
الحركة عند انضمامهما بالضرورة لم قلتم بانه ليس كذلك لا بد له من دليل قال وللسائل ان
يعود ويقول الحركة التي جعلتها معلولة لذاتها انما كانت لاجزائه اقول توجيه
ايراد هذا السؤال ان يقال ان الذي انضم الى الماشين حتى تحصل الكل ان كان ماهيته
كانت تلك الماشية كلية ضرورة لم يبق شيء منها في الفعل لامتناع حصول الكل على تقدير اذا
كان كذلك فعند انضمام احدهما الى الاخر اما ان يقتضي احدهما او كل واحد منهما جزئية
من اجزاء الحركة او لا يقتضي شيء منهما حركة من اجزاء الحركة ما كان لا يحصل لها اذا انضم شيء منهما
حركة من الاخر وهو ظاهر لان الانضمام الكلي الى الكلي لا يوجب الشخصية ولو لم يقتض احدهما او كل
واحد منهما حركة من اجزاء حصل كلما يلزم على التقدير الاول جزء وبعد على التقدير
الثاني كان الحركة انما كانت كلية ضرورة ان ليس يتصور منه شيء الا يمنع من الحمل على هذه الحركة
وتلك الحركة وغيرها واذا كان كذلك لا يحصل الشخص ايضا لان الانضمام الكلي الى الكلي
لا يوجب الشخصية فظهر ان حصول الشخص محال على كل واحد من التقديرين قال وذهب
بعضهم الى ان حركة كل جزء مخالفة بالماهية للحركة الجزئية من اخر وفرارا من هذا الاشكال
اقول هذا اشارة الى منع يرد على ما ذكره السائل بالمنع [illegible] فقوله يقال
لم قلتم بان عند [illegible] انضمام احدى الماشين الطرفين كل واحد منها حركة من اخرى
ملزوم لا يحصل الشخص قوله لانه حينئذ يحصل كلما يلزم انضمام الكلي الى الكلي
ولو كان الكلي لا يوجب الشخص قلت لا نسلم ان الحركة كلية وانما يلزم ذلك ان لو كان [illegible]
على ما يحصل بالتواطؤ وهو ممنوع بل عند بالحركة كل جزء مخالفة بالحقيقة من الماهية للحركة
الجزئية من اخر واذا كان كذلك كان الحاصل بعد الانضمام هذه من امور بعضها الى البعض
حركة لانه انضمام الكلي الى الجزئي وذلك مما يوجب الحركة قطعا قوله ولئن كان فيه ايضا
اشكال اخر يحتمل ان يكون مراده منه ان يقول الحال لا يخلو اما ان يقتضي كل واحد
من الماهيات الكلية عند الانضمام حركة من اخرى او لا يقتضي شيء منها جزئية من اخرى
والقسم الاول محال لان الانفصال ان كان بالفعل لزم ان يكون كل واحد منهما في زمان واحد
كلية وجد بعضها وهو محال وان كان احد الانفصالين سابقا على الاخر فالماهية التي
انفصالها سابق يقتضي حركة من اخرى المقتضية للحركة [illegible] فيلزم ان يكون كلية
السابق انفصالها مقتضية لحركة [illegible] الى الانضمام وان ما بطل هذا القسم
القسم الثاني ولزم منه ان لا يحصل الشخص من انضمامهما لما ذكرناه ويرد عليه منع الحصر
لجواز ان يقتضي كلية احدهما حركة من اخرى دون ان يقتضي كلية من اخرى حركة لا اولى
وحينئذ يحصل الشخص من انضمامها قال في اجزاء الماشية انها ان كانت موجودة بالفعل
كانت موجودة في حدود وحدود وكلاهما الى اخره اقول اجزاء الماشية اما ان تكون موجودة
بالفعل في الماشية او غير موجودة بالفعل فيها بل لا يحصل الا بالفرض فان كانت موجودة
فلا بد ان توجد في حدود وذلك الماشية وذلك كالادوية التي هي اجزاء المعاجين من الاعضاء التي
هي بدن الانسان فان الادوية موجودة بالفعل في المعاجين ومن الاعضاء موجودة بالفعل في
بدن الانسان ما دام الانسان لم يعرف المعجون لا يقال بقول انه الذي تركب من الادوية كلها ولذلك اذا
اريد ان يعرف بدن الانسان لا بد ان يقول انه الجسم الذي حصل من اجتماع الراس مع اليد والرجل وغير
ذلك وان كان لم يكن موجودة بالفعل بل انما تحصل بالفرض فهي مثل اجزاء التي تعرض للجسم فانه لا
بد ان توجد يعرف بها الجسم المفرد جسمه بان يقال هذا الجسم المعروض للمنقسم او يقال او يصغر
الى غير ذلك

او يقال هذه من الاجزاء المفرضة هي التي تركب منهما ذلك الجسم لان كانت جميع الاجزاء والتي تركبت منها وغير ذلك الجسم
وكالحادة المفروضة والقائمة فانها ليستا بموجودة فيها بالفعل بل انما تحصل بالفرض يعرف بها
لا يمكن الا بالقائمة بان يقال الحادة اصغر من القائمة قال في العرض من الوحدة والوحدة
فيظن انهما اعتباريان غير معدودة واحد الى اخره اقول اعلم ان بعض الناس زعم ان المفهوم
من الوحدة عين المفهوم من الوحدة وسبب هذا الظن هو ان لكل موجود هوية وخصوصية ظنوا
انها تلك الهوية هي وحدة وهي ايضا وحدة واحتجوا على ذلك بانه لو كان المفهوم من الوحدة
لو كان مغايرا للمفهوم من الوجود لما عرضت الوحدة للكثرة لامتناع ان يكون الشيء الواحد بعينه
واحدا وكثيرا لكن التالي باطل لان الكثرة من حيث هي كثرة تعرض لها الوحدة فيقال هذه
كثرة واحدة قال ولكنه باطل الى اخره اقول احتج الامام على ابطال هذا الظن
وقال لو كان المفهوم من الوحدة عين المفهوم من الوجود لكان كل ما عرض له الوجود عرض له
الوحدة بالضرورة والتالي باطل لان الكثرة من حيث انه كثير يعرض له الوجود ولا يعرض له
الوحدة فالمقدم مثله قال وهل يسلم ان الوحدة عرضت لتلك الكثرة لا انها تعرض لما
عرض له الكثرة اقول لما فرغ من ذكر احتجاج الامام على ابطال هذا الظن شرع في حل ما
تمسكوا به فقال لا نسلم ان المفهوم من الوحدة لو كان مغايرا للمفهوم من الوجود لما عرضت الوحدة
للكثرة قوله لامتناع ان يكون الشيء الواحد بعينه واحدا وكثيرا معا قلت لا نسلم لزوم ذلك انما
يلزم ان لو كان الوحدة عارضة لما عرضت له الكثرة وليس كذلك بل الوحدة عارضة للكثرة
نفسها والكثرة عارضة للجسم او لشيء اخر مثلا كما عرض الوحدة للعشرة فانها الشيء
عارضة لما عرضت له العشرة بل لنفس العشرة العارضة للجسم او لغيره قال وفي الفرق
بينهما وبين الشخص الى اخره اقول احتج الامام على ان الشخص مغاير للوحدة بان المفهوم من احدهما لو كان
عين المفهوم من الاخر لكان كل واحد منهما يوجد الاخر لكن التالي باطل لان الشخص ظاهر واما بيان التالي فلان
الجسم البسيط هو الذي لا يوجد فيه شيء من اسباب التقسيم المذكورة اعني الكسر والقطع واختلاف الاعراض
يكون واحدا بالفعل ثم اذا جرى حتى زال عنه وحدته وصار اثنين والاثنان المعروضان له ما هو
باطل بالضرورة وفيه نظر لانا لا نسلم بقاء الهوية عند المعروضين المعروضين اذ حصل بالانفكاك الهوية التي كانت
من حيث هي هي والعلم به ضروري نعم زال بانقسام الجسم الذي حصل بحقيقته لكن بينهما فرق قال وللقائل
يعود المسألة اذا الجسم اما ان يبقى عند الاتحاد هاتان الهويتان ولا يبقيان الى اخره اقول احتج على ان
الوحدة غير الهوية التي هي الشخص والتعين فلامه لاشكال ان كل مسألة فيها وجود او اوردوا ما اوردوه وحدة وهوية
ما دام متصلا المسألة الذي هو وجود الجسم لانه اسكال ان الوحدة باق الشيء الكل واحد منهما يحصل الشخص
وحصلت للحاصل بعد الاتحاد وحدة واحدة وحينئذ اما ان يبقى كل واحد من تلك الهوية التي كانتا
للجزئين او لا يبقيا والقسم الاول محال لانهما لو بقيا لكان لهما امتيازان ولو كان لهما امتيازان لكانت
واحدتان لا واحدة وهو خلف لانا سلمنا على تقدير زوال الوحدة لكل واحد الجزئين مع حصولها للمتحد
منهما ولما بطل هذا القسم تعين القسم الثاني وهو ان لا يبقيا واذا لم يبقيا لم يكن لهما امتيازان واذا لم يكن
لهما امتيازان لم يكن هناك هويتان فان ذلك لا يكون الا بالامتياز المتعين الذي يوجد وحين
ما تقتضي بل حدث شيء بالبسيط اذ لا يصح ان يكون الموضوع زوال الوحدة وفيه نظر لا يصح حدوث
الشخص فانه لا يلزم من تحقق الاجزاء بتلك كل واحد منهما عند زوال الاخرى لجواز ان يكونا متغايرين
مع انه يمتنع تحقق شيء منهما عند زوال الكون ذهنا اخر لامتناع احدهما عند زوال الاخر كما عكس لتحقق
التلازم بينهما من احد الجانبين دون الاخر قال بل ان الوحدة غنية عن التعريف نقض البرهان
عليه اقول ذهب الامام في اول هذا الكتاب الى ان الوحدة غنية عن التعريف ومع ذلك فقد زعم ان
الكثرة اظهر عند الخيال من الوحدة عند العقل واذا كان كذلك كان يجعلها الكثرة قيل يجعلها اياها تجعلها
الوحدة قبل يجعلها اياها فاذا اردنا تعريف الوحدة عند الخيال عرفناها بالكثرة واذا اردنا
تعريف الكثرة عند العقل عرفناها بالوحدة وقلنا الكثرة هي المجتمعة من الوحدات وعلى
هذا الطريق لا يلزم الدور قال في ان الوحدة امر زائد والعام [illegible] مورد العموم الى اخره

أقول: أما أن الواحد فظاهر فهو أحد شيئين إما أن يكون أمرا ثبوتيا أو أمرا عدميا وكلاهما محال
فمن قوله: وأما قلنا إنها ليست أمرا عدميا لأنها لو كانت أمرا عدميا لم يكن عبارة عن عدم أي
شيء كان إذ لا يلزم من وجود أي شيء كان رفع الواحدية فيكون لكل شيء كثيرا وإنه محال بل يكون
عبارة عن سلب الكثرة فالكثرة إن كانت عدمية كانت الواحدية عدما للعدم وعدم العدم ثبوتي
فالواحدية صفة ثبوتية وقد فرض أنها ليست كذلك وإن كانت الكثرة ثبوتية وهي عبارة عن مجموع
الوحدات ومجموع الوحدات أمور عدمية فالكثرة التي هي ثبوتية تكون عبارة عن مجموع أمور
عدمية فالأمر الثبوتي أمور عدمية فهو محال وإنه يلزم أيضا تقوم الأمر الوجودي بأمور
عدمية ضرورة تقوم الكثرة بالوحدات فثبت أن الواحدية صفة ثبوتية وأما أنها ليست نفس
الواحد ولا داخلة فيه فلأنا إذا قلنا مثلا للإنسان إنه واحد فإما أن يكون كونه واحدا هو
نفس كونه إنسانا أو داخلا فيه أو خارجا عنه والقسمان الأولان باطلان لعين الوجوه التي بينا
بها أن الوجود ليس نفس الماهية ولا داخلا فيها والذي يزيده بيانا أن الواحدية لو كانت نفس
السواد أو أمرا داخلا فيه لكان كل ما يقابل الواحد يقابل السواد وكل ما يقابل السواد
يقابل الواحد وليس كذلك فإن الواحد يقابله الكثير والسواد لا يقابله الكثير والبياض يقابل
السواد ولا يقابله الواحد فثبت أن الواحدية صفة ثبوتية خارجة عن الماهية التي تعرض لها
الوحدة ويرد عليها أيضا هاهنا ما يورد على أن الوحدة ما دل من الوجه المذكور من بيان أن الوجود ليس
نفس الماهية ولا داخلا فيها إنما دل على أن الوحدة ليست نفس الماهية ولا داخلة فيها وكذا
الوجود بالنسبة إلى الماهيات التي يمكننا أن نعقلها حتى نقول إنا نعقل تلك الماهية ونشك
في أنها موجودة أو واحدة في الخارج والمشكوك مغاير لما ليس بمشكوك فيه لا بالنسبة إلى
جميع الماهيات إذ لا يكون بالنسبة إلى جميع الماهيات إلا لو أمكننا تعقل كل ماهية وهو
ممنوع قال: وللعاقل أن يقول الوحدات مشتركة في كونها وحدة إلى آخره أقول:
لو كانت الوحدة صفة ثبوتية زائدة على ما تعرض له تكون حملها على محالها بالتواطؤ لكانت
تلك الوحدات مشتركة في كونها واحدة ومتباينة في خصوصية كل واحدة منها التي هي بها تتعين
فخصوصية كل واحدة منها زائدة على ماهيتها النوعية التي هي الوحدة فيلزم أن يكون للوحدة وحدة
أخرى والكلام في الوحدة الثانية كالكلام في الأولى فيلزم منه التسلسل وإنه محال أجاب عنه
الإمام وقال: قصة ما ذكرتموه هو أن لكل واحدة من تلك الوحدات شيئا إلا أن لكل واحدة وحدة
فلم يلزم لو كان لكل واحدة من الوحدات تشخص وكل تشخص فله وحدة وتلك الوحدة لها أيضا تشخص
ولذلك التشخص أيضا وحدة وهلم جرا إلى غير النهاية أو نقول لو كان لكل واحدة من الوحدات
تشخص كان لذلك التشخص تشخص ووحدة ولكل واحد منهما تشخص إلى غير النهاية
وحدة وتشخص فيلزم التسلسل في التشخصات والوحدات وإنه محال قلت: لا نسلم أنه
يلزم ذلك لأنه لو كان تشخص الوحدة أمرا ثبوتيا زائدا عليها فهو ممنوع فإن عندنا التشخص
ليس أمرا زائدا على الماهية فلم يلزم ما ذكرتم وإن سلم ذلك في بيان السؤال والجواب أن لكل تشخص
وحدة فلا يلزم التسلسل وفيه نظر لأنا نمنع أن حمل الوحدة على محالها
من الوحدات بالتواطؤ ولم لا يجوز أن يكون بالاشتراك اللفظي قال: في أن الوحدة
ليست جوهرا وحدة الجوهر مساوية لوحدة العرض في مفهوم كونها وحدة إلى آخره
أقول: لو كانت الوحدة جوهرا لامتنع حصولها في العرض لأن الجوهر يستحيل أن
يوجد في العرض واللازم باطل لأنها حاصلة في العرض فإن وحدة الجوهر مساوية لوحدة
العرض في مفهوم كونها وحدة لأن إطلاق لفظ الوحدة على محالها من الوحدات بالتواطؤ
والاسم لهذا الذي ثبت عنه كونها ليست بعرض لأنا نمنع أنها لو كانت عرضا لامتنع كن

تحصل في الجوهر فإن العرض موجود في الجوهر حينئذ ولما كان كذلك فهذا الحكم يكون الوحدة
عرضا لا جوهرا هو المطلوب ويرد على هذا الدليل المنع المذكور آنفا قال: في أقسام
الواحد إلى آخره أقول: الواحد إما أن يكون مقولا على كثيرين بالعدد أو لا فإن لم يكن
كذلك فإن كان مقولا على كثيرين بالعدد كانت جهة كونه واحدا مغايرة لجهة كونه كثيرا لامتناع
أن يكون الشيء الواحد من الجهة الواحدة واحدا وكثيرا معا وإذا كان كذلك فتلك الجهة إما أن
تكون مقومة لتلك الكثرة أو لا تكون مقومة لها فإن لم تكن مقومة فإما أن تكون من عوارضها
أو لا تكون كذلك فإن لم تكن من عوارضها فهو كما يقال حال النفس عند البدن كحال الملك عند
المدينة أي نسبة النفس إلى البدن كنسبة الملك إلى المدينة فإن جهة الاتحاد هي كون كل
واحد منهما مدبرا لشيء غير عارضة للشيئين المذكورين اللذين حكمنا عليهما بالاتحاد بل
للنفس والملك وإن كانت تلك الجهة من العوارض فإن كثر على ثلاثة أوجه لأنها إما أن يكون
الشيء الواحد موضوعا لمحمولين أو أحد عرضين فإنه قد عرض لكل واحد منهما عارض وإن كان
لأحدهما الموضوع لذلك المحمول لا لأحد المحمول عليه على ذلك الموضوع لكنهما اشتركا في نفس العارض
من حيث هو عارض محكيا عليهما لذلك بالاتحاد وذلك كالإنسان والكاتب فإنه عرض للإنسان
أن صار [illegible] موضوعا للكاتب وللكاتب أن صار محمولا عليه فاشتركا في العارض من
حيث هو عارض فلذلك قلنا إن الإنسان هو الكاتب وفيه نظر والثاني أن يكون هناك محمولات
عارضة لموضوع واحد فإنهما اشتركا في أن كل واحد منهما محمول على ذلك الموضوع وهذا
من اعتبار عارض لهما خارج عن حقيقتهما فلذلك نحكم على أحد تلك المحمولات بأنه هو الآخر وذلك
كالكاتب والضاحك فإنه قد عرض لكل واحد منهما أن صار محمولا على الإنسان فلذلك نقول
الكاتب هو الضاحك والثالث أن يكون هناك موضوعات لمحمول واحد فإنهما اشتركا
في أن كل واحد منها موضوع لذلك المحمول وهذا الاعتبار عارض لهما خارج عن حقيقتهما
فيحكم على أحد تلك الموضوعات بأنه هو الآخر وذلك كالثلج والقطن فإنه قد عرض
لكل منهما أنه موضوع للأبيض فلذلك يقال الثلج هو القطن وإن كانت جهة كونه كثيرا وجهة واحدة
مقومة لتلك الكثرة أي وإن كانت تلك الأمور المتكثرة اشتركت في مقوم وحدة كان المقوم الحكم
عليها بالاتحاد من جهة اشتراكها في ذلك المقوم فذلك المقوم إما أن يكون مقولا في جواب
ما هو أو لا يكون فإن كان مقولا فتلك الأمور واحدة بالجنس وذلك كالإنسان والفرس
فإنهما اشتركا في أمر مقوم لهما هو الحيوان وهو مقول في جوابهما إذا سئل عنهما فيقال الإنسان هو الفرس
أي في الجنس والتجنيس إنما قد علم ذلك في علم المنطق إذا كان كذلك فقد يكون الاتحاد في الجنس القريب
وقد يكون في الجنس البعيد وقد يكون في الجنس المتوسط وإن لم يكن مقولا في جواب ما هو بحسب الشركة المحققة
فتلك الأمور واحدة وذلك كأفراد الإنسان فإنها اشتركت في الإنسانية وهي مقولة في جوابها إذا سئل
عنها فيقال هذا الفرد من الإنسان هو الفرد الآخر منه أي متحد إنه النوع وللنوع أقسام كما قد علم
وإذا كان كذلك فقد يكون من الاتحاد في النوع الأخير وقد يكون في النوع العالي وقد يكون في النوع المتوسط
وقد يكون في النوع المفرد والواحد بالنوع يكون أكثر من الواحد بالحد فقط لأن النوع هو الأخير وإما
إن لم يكن ذلك المقوم مقولا في جواب ما هو فتلك الأمور واحدة بالفصل وذلك كأفراد الإنسان فإنها اشتركت
في الناطقية وهي مقومة لها غير مقولة في جواب ما هو بل في جواب أي ما هو فيقال هذا الفرد من الإنسان
هو الفرد الآخر منه أي متحد إنه الفصل هذا كله إذا كان الواحد مقولا على كثيرين بالعدد وأما إذا لم يكن
مقولا على كثيرين بالعدد فذلك الشيء الذي يقال عليه الواحد إما أن يصح عليه الانقسام أو لا يصح عليه
ذلك فإن لم يصح عليه الانقسام فإما أن يكون مفهومه محض أنه شيء غير منقسم أو له مفهوم غير ذلك فهو
الوحدة وإن كان له مفهوم وراء ذلك فإما أن يكون له وضع أو لا يكون فإن كان له وضع فهو النقطة وإن لم
يكن له وضع فهو المفارق كالعقول والنفوس وأما إن صح عليه الانقسام فالانقسام إما أن يكون إلى أجزاء
متساوية للكل في الاسم والحد وإما إلى أجزاء ليست كذلك فإن كان إلى أجزاء متساوية للكل في الاسم والحد فإذا

فقوله لذلك من الاقسام لذاته او لغيره فان كان لذاته فهو المقدار وان كان لغيره فهو الجسم البسيط قال فقوله
لا الانقسام الفعلي لانه جسم بل لانه ذو مقدار اما قوله اما المقدار فلما في ذاته من طول وعرض وعمق فانك تعلم
انه ولو كان بسيطا للصورة المادة مستعدة لقبول القسمة الا انه يمتنع عروض القسمة له فهو واحد بالاتصال
فهو كلام ذكره في شرط هذه القسمة وليس له تعلق بشيء من هذه الاقسام في الحقيقة الا ان يقال لم ذكره مثال في
ما يكون من الانقسام لذاته المقدار فليس بصحيح لان ذلك انما يصح لو كان مفهوم المقدار زائدا على مفهوم الجسمية
فهو مجموع عددنا وبعد من كونه امرا سويا زائدا عليها لا ان عروض الانقسام له فصلا عن ان يكون ذلك له
لذاته واما يستبين فيما بعد انه ولو كان بسيطا لكون محله مستعدا لقبول الانقسام لكنه يمتنع ان يعرض من الانقسام
له واذا كان كذلك كان المقدار على تقدير كونه شيئا زائدا على مفهوم الجسمية واحدا بالاتصال
واما قوله واما الاجسام المتشابهة من اجزاء فان اعتبر حالها قبل حصول الانقسام كانت احدية بالاتصال
فهو اشارة الى ان الاجسام المتشابهة من اجزاء كالاعضاء ... قبل حصول الانقسام كانت احدية بالاتصال
بعده فان اعتبر حالها قبل حصول الانقسام ... قبل عروض الانقسام لها والذي
لم يعرض فيها اجزاء ... على حد مشترك وان اعتبر حالها بعد حصول الانقسام ... واحدة ولكن
اي اصله بعد الانقسام فتلك من اجزاء ... بحد موضوعا بها بالفعل اي تلك الاجزاء ... من الاجزاء
واحد منها الجزئية ... بعد التمام بعضها الى بعض والمراد بالموضوع ما ... الاتحاد
بالموضوع ضرورة لم موضوع كل واحد منها بحاله ... واحدة بالموضوع ... واحدة
... بعد التمام موضوع كل واحد منها ... لها انها واحدة والموضوع اي
لها انها واحدة بالموضوع وقوله لا كاشي من الناس فانه ليس ... اي اسناده الى ...
... بالنوع واحد بالاتصال ...
بالنوع لا بالاتصال اذا كان ... بالفعل وهذا المعنى ... بالواحد
ولا يلزم ان يقال لها انها واحدة بالاتصال واعلم انه يقال احد بالاتصال على معان اخر احدها
لم كل مقدارين يلتقيان عند حد مشترك كالخطين المحيطين بالزاوية يقال لهما واحد بالاتصال وثانيها
لم كل مقدارين ... احدهما حركة من اجزاء يقال لها انها واحد
بالاتصال وذلك ... اي التلازم على الوصل المذكور قد يكون طبيعيا كالعضو ... بالنسبة الى بعض
اخر وقد يكون صناعيا وهذا القسم اي الذي يكون ... صناعيا شبيه بالوحدة من جهة ... فيه
فكما اوردناه ... الكلام ... ثم قال ولنعد الى موضعنا
الذي فارقناه فنقول كل واحد من القسمين اي من الاجسام المتشابهة من اجزاء ومن الاجسام المختلفة
من اجزاء اما ان يكون حاصلا فيه جميع ما يمكن له او لا يكون حاصلا فيه جميع ما يمكن له والاول يسمى واحدا
بالتمام والثاني يكون ... بالواحد بهذا المعنى والواحد بالتمام اما ان يكون وحدته
التامة وضعية واما ان يكون طبيعية مثال الوضعية الدرهم الواحد ومثال الصناعية
البيت الواحد ومثال الطبيعية الانسان الواحد فهذه جملة اقسام الواحد على الوجه
الذي ذكره من ... الوضوح و ... في ان الواحد مقول على ما تحته بالتشكيك
الى اخره اقول ... ان يقول الواحد على ما تحته قول العوارض على المعروضات
لا ... لان قول العوارض على المعروضات
قد يكون بالتواطؤ وقد يكون بالتشكيك واحتج عليه بان الواحد بالعدد اولى بالواحدية من
الواحد بالنوع ضرورة ان الواحد بالنوع فيه تعدد وكثرة وليس الواحد بالعدد كذلك
والواحد بالنوع اولى بالواحدية من الواحد بالجنس لانه كلما كان عدد الكثير تعالى ... الذي
واحدا اقل فهو بالواحدية اولى ... ان افراد النوع اقل من افراد الجنس لان افراد الجنس
هي افراد النوع وغيرها فكان افراد ما تحت النوع بالواحدية اولى من افراد ما تحت الجنس

والواحد بالعقل وفي بالواحدية من الواحد بالعرض اي بالامر الخارج عن ماهيته ولذلك

الكلية والوحدة من اقسام الواحد بالذات اعني من اقسام ما لا يصح عليه الانقسام

اولى بالواحدية من غيرها اي من الشخص والعقل والنقطة وسائر الاقسام من اقسام

الواحد بالذات اولى بالواحدية من الذي ينقسم الى اجزاء متشابهة فهو بالواحدية

اولى من الذي ينقسم الى اجزاء غير متشابهة والواحد بالاتصال الطبيعي اولى من الواحد بالاتصال

الصناعي فهو اولى من الواحد بالاتصال الاضافي وظهر لم يعلم على ماهيته بالتشكيك

وقوله على ماهيته بالتشكيك من احد الدلائل الدالة على انه ليس جنسا لما تحته وانه يعلم

ان هذه الدعوى فرع على ان قوله على ما تحته بالاشتراك المعنوي وفيه الكلام

قال في امتناع اتحاد الاثنين الى آخره اقول الدليل على انه يمتنع اتحاد الاثنين

بحيث يصيرا واحدا انهما ان بقيا بعد الاتحاد موجودين ولا بقيا وكل واحد منهما بحاله

اما الاول فلانهما لو بقيا موجودين فالمتحد منهما اثنان لا شيء واحد واما الثاني فلانهما لو

لم يبقيا موجودين فاما ان يعدم كل واحد منهما او يعدم احدهما دون الآخر وكل واحد

منهما ايضا محال اما الاول فلانهما لو اعدما لم يكن ذلك اتحادا بل اعداما لهما واحداثا

لامر ثالث واما الثاني فلانه حينئذ لا يكون ايضا اتحادا لان المعدوم لا يتحد

بالموجود ويجب ان يعلم ان هذا البرهان انما يتم لو وجه من زوال الوحدة وزوال الهوية

ووقع عدم ما فيه قال في اثبات العدد اي اعداد وليست ماهيتها محض

انها اعداد الى آخره اقول اشكل لم لا يجوز ان يكون الوجود اعدادا فلا يخلو اما ان يكون

ما هياتها محض انها اعداد او تكون اعدادا امرا زائدا على ماهياتها والاول محال

لان ماهياتها تارة تكون جواهر وتارة اعراضا وتارة اتحادات ولو كانت

اعدادا لما اختلفت في جميع هذه الاحوال والثابت في جميع الاحوال غير ما ليس بثابت في

جميع الاحوال ولما بطل هذا القسم تعين الباقي وهو المطلوب ثم قال ليس عبارة عن عدم

الوحدة لان العدد مركب من الوحدات ومجموع الامور الوجودية لا يكون امرا عدميا اي ليس

اعتبار كون الشيء عددا امرا عدميا لانه لو كان كذلك لم يكن عبارة عن عدم اي شيء كان

والا لاربع يحصل اي شيء كان ولو كان كذلك لم يكن شيء من الموجودات هذا الاعتبار وذلك

لم يسلم لم لا يكون العدد موجودا وانه محال بالضرورة بل يكون عبارة عن عدم كون الشيء واحدا

كان كذلك كان انتفاء الشيء وجوديا لكون الشيء عددا امر كمي لو ثبت واحدا من الكثرة فيلزم

ان يكون مركبا من مجموع امور موجودة امرا عدميا وانه محال فلا تمام عدم هذا الاعتبار

بالعدد ويكون الشيء واحدا من الوحدة والمراد ما ذكرناه ثم قال وان الوحدة كانت

عرضا فيكون العدد الذي هو متقوم بالوحدة عرضا لان المتقوم بالعرض اولى ان يكون عرضا

فالعدد عرض اقول اي يعني بالعدد في قوله فيكون العدد الذي هو متقوم بالوحدة

عرضا الماهيات التي عرضت لها انها عدد فلا نسلم انه متقوم بالوحدة بل الوحدة عارضة

لكل واحدة من تلك الماهيات وان عني به هو الاعتبار المعنى كونها عددا فلا نسلم تقومه

بالوحدة ولو سلم انه عرض كذلك يكون العدد عرضا وهو لا يوجد ما يقتضيه وجودها بالله

لم لا يجوز ان يكون له اعتبار فلو يكون واحدا او لا يكون الى آخره اقول هذا اشكال يرد على

لم العدد امر سوى زائد على الماهيات التي عرضت لها العددية ويعبر به لم لا يجوز لو كان العدد امرا

موجودا زائدا على الماهيات التي عرضت لها العددية لكانت له الاعتبار عرضا موجودا زائدا على

الاشياء وذلك محال اما الملازمة فظاهرة واما استحالة التالي فلان الاعتبار اما ان يكون لها

اعتبارية يكون الاعتبار واحدا ولا يكون فهما محال لانه لو كان لها اعتبارية اما واحدا

لقامت الوحدة بها لكن قيام الوحدة بها محال لانها لو قامت بها فاما ان تقوم بكل واحد منها

اقول لو جعل ان الفعل يعرض لهما موجودين بعد الاتحاد

لها كل واحد منهما مع الوحدة العارضة له فيختار القسم الثاني

قوله حينئذ يعدم كل واحد منهما او واحدا منهما قلنا لا نسلم

ولم لا يجوز ان يكون صدق هذا القسم بزوال الوحدة عن كل واحد

منهما فقط ولا يعني هويته كل واحد منهما نعم لو لزم من زوال

الوحدة زوال الهوية لزم ما ذكرتموه لكن ذلك ممنوع على

ان وان عدم بقائهما موجودين بعد الاتحاد لها كل واحد

منهما بهويته وبشخصه وان الوحدة العارضة له فيختار

القسم الاول قوله فالمتحد منهما حينئذ اثنان لا شيء واحد قلنا

نعم ولكن بحسب الهوية لا بحسب الوحدة ولم قلتم بان الشيئين

اذا اتحدا لا بد ان يزول هويته كل واحد منهما وان المراد بالاتحاد

ان يعني زوال الوحدة عن كل واحد منهما وعروض وحدة

واحدة لها ولا يلزم من ذلك فساد هويتهما واذا كان المراد ذلك لا

يلزم ما ذكرتموه

او مقوم لكل واحد منها او من الاول محال لامتناع قيام العرض الواحد بمحلين والثاني ايضا محال لانه
لو كان كذلك لكان يكون لذلك المجموع وحدة واحدة حتى يكون باعتبارها محلا للاثنينية لان الوحدة
القائمة باحدهما والوحدة القائمة بالاخرى لا يوجبان ان يكون للاثنين اعتبار به يكون واحدا
وقد فرض كذلك هذا خلف ثم قال فقوله هذا الشك لم يعصم ان العدد ليس عرضا موجودا
في الخارج بل من جملة الامور الاعتبارية ويمكن ان يجاب عنه بانه يقال لم لا يجوز ان يقوم بالمجموع من
حيث هو مجموع فان المجموع ذات مغايرة لكل واحد من جزئيه فيقوم الوحدة به ويكون باعتبارها
فيما بينهما نصف محلا للاثنينية على انا نقول لم لا يجوز ان لا يعتبر للاثنين اعتبار به يكون
واحدا ويكون مجموع الاثنين من حيث هو مجموع محلا للاثنينية قال وفي تحقيق جامعية العدد
لكل مرتبة من مراتب العدد اعتباران عام يكون به كثرة وخاص هو خصوصية تلك الكثرة الى اخره
اقول هذا البحث ظاهر ولكنا نعبر عنه بلفظ اوضح فنقول لكل واحد من مراتب العدد
اعتباران احدهما عام بالنسبة الى كل مرتبة من مراتب العدد والثاني خاص فهو خصوصية
تلك الكثرة التي هي صورته النوعية التي بها هي هي اما الاول فلاعتبار العام الذي بالنسبة
الى كل مرتبة من مراتب العدد فظاهر واما الاعتبار الخاص الذي هو الصورة النوعية لتلك
الكثرة فلان الاعداد بعد الاشتراك في الكثرة مختلفة في امور كالاولية والتركيب والصمم
والمنطق والزائد والناقص والمساوي وهذه الامور يمتنع عليها ان تفارق موضوعاتها
بالضرورة اما فصول او لوازم فان كانت فصولا [illegible] المطلوب وان كانت لوازم
استحال استنادها الى العدد المشترك في جميع مراتب العدد لاستحالة ان يكون لازم
الامر المشترك مختصا ببعض الامور المشتركة فيه بل يكون مستندة الى الفصول اما بغير
وسط او بتوسط لوازم مستندة الى الفصول لامتناع استناد اللوازم بعضها الى
بعض بغير نهاية لكونه تسلسلا من جانب المبدأ وانه محال قال وفي ان الواحد العدد
لا يمكن حملها عليه الى اخره اقول لا يمكن ان يحمل شيء من اجزاء العشرة على العشرة
فانه لا يجوز ان يقال العشرة تسعة وواحد لانه اما ان يكون المراد به العطف كما يقال
من ارض باردة بالنسبة الى موصوفها بالبرودة والسواد فيكون معناه ان العشرة تسعة
ومع كونها تسعة هي ايضا واحد وذلك محال لامتناع ان يكون العدد الواحد تسعة
وواحدا معا واما ان يكون المراد به التقييد كما يقال الانسان حيوان ناطق اي
من الانسان يحمل عليه المقول الذي هو ناطق حتى يكون المعنى ان العشرة تسعة اعني التسعة
التي هي واحدة وهذا ايضا محال واما ان يكون المراد ان التسعة محمولة على العشرة
بشرط ان يكون مع هذه التسعة واحد وهذا ايضا محال لان التسعة غير محمولة على العشرة
سواء كان معها الواحد او لم يكن فانه ليس شيء من اجزاء العشرة محمولا على العشرة
بل المجموع الحاصل من التسعة والواحد هو العشرة وهو المطلوب قال
في انه يقوم من الاعداد ما تحتها الى اخره اقول لكل نوع من انواع الاعداد مقوماته
اي ما يتركب من تلك الاحاد التي يبلغ جملتها ذلك النوع ويكون كل واحد من تلك الوحدات جزءا
من ماهيته داخلا فيها [illegible] ان يقول انه عدد مجتمع
من اجتماع واحد وواحد الى النسعة [illegible] كلها وان لم يكن [illegible] بالاجزاء
المقومة واما الاعداد التي [illegible] فان العشرة مثلا ليست [illegible]
بالخمسة [illegible] بالسبعة والثلاثة بل
بالثمانية [illegible] بالتسعة والواحد لان كل واحد من هذه الاعداد لو كان مقوما لها

لكان كل واحد منها كافيا في تقويمها ورد
لكان كل واحد منها كافيا في تقويمها ومن المحال ان يكون لشيء واحد امور يكون كل واحد منها
هذا الدليل على ان الصورة العاشرية لم يكن تقوم العشرة بمادتها لامتناع تقوم الشيء بالامر الخارج
عنه وليس بتقومها بالاعداد التي فيها لما مر بل بالوحدات التي هي داخلة فيها وهكذا
نقول في سائر الاعداد فيقال تقوم كل عدد ليس الا بالاحاد التي فيه وهذا معنى قول
لم يسقط الحسن من الستة ثلاثة بل الستة ستة وواحدة قال وفي كون بعض
عدد الى اخره اقول اختلف العقلاء في ان الاثنين عدد ام لا ذهب بعضهم الى انه ليس بعدد
لانه الزوج الاول فلا يكون عددا كالفرد الاول فان الاول هو الاحاد والرابع لفظي لانهم ان عنوا
بالعدد ما يكون من تعاد من الاحاد فلا شك في كون الاثنين عددا ضرورة كونه مؤلفا من وحدتين
وان عنوا بالعدد ما يكون فيه عدد فلا شك في ليس من الاعداد اذ ليس فيه عدد
الى الاول قال في تقابل الواحد والكثير الى اخره اقول انما يسمى بها
بعد ان اقسام التقابل اربعة تقابل التضاد وتقابل العدم والملكة وتقابل السلب والايجاب
وتقابل التضايف ليس التقابل بين الواحد والكثير شيء من هذه الاقسام اما انه ليس بالتضاد فلو حمل احد الاثنين
الواحدة مقومة للكثرة ولا شيء من مقوم الشيء بضد له فلا شيء من الوحدة بضد للكثرة وكذا
يقول في الواحد بالقياس الى الكثير ولانه يلزم موضوع الضدين واحدا اي يجوز ورودها
على محل واحد ولا شيء من موضوع الواحد والكثير كذلك لان الشيء الذي يعرض له الوحدة
استحال ان يعرض له بعينه الكثرة ويلزم من ذلك ان لا يكون الواحد ضدا للكثير
هكذا لو كان الواحد ضدا للكثير لجاز توارد هما على محل واحد بعينه لان كل ضدين
شانهما ذلك وعلى اللازم باطل لما مر فلان الوحدة الطارئة اذا طرأت ابطلت الوحدات
التي كانت ثابتة ومجموع تلك الوحدات كان موضوعا للكثرة قال وليس لعدم والملكة ولا
بالسلب والايجاب على ما نبين الى قوله وذلك لان التقابل بينهما لو كان بالعدم والملكة لكان
احدهما وجوديا والاخر عدما له بالقياس الى موضوع قابل له لكن ليس الوجودي منهما
ليس شيء من الوحدة والكثرة عدما للاخر فان الوحدة لا يجوز ان يكون عدما للكثرة
فلانها لو كانت عدما لها لكانت الكثرة وجودية وهي مركبة من الوحدات فيلزم ان يكون مجموع
العدميات امرا وجوديا وانه محال بالضرورة ويلزم ايضا تقوم الامر الوجودي بالعدم ضرورة
تقوم الكثرة بالوحدة واما انه لا يجوز ان يكون الكثرة عدما للوحدة فلانه لو كان كذلك
لكانت الوحدة وجودية والكثرة مركبة من الوحدات فيلزم ان يكون جميع اجزاء الامر العدمي
وجوديا فيكون مجموع الوجودات عدما وانه محال بالضرورة وهكذا ليس التقابل
بينهما بالسلب والايجاب من غير خوف واما ان التقابل بينهما ليس بالتضايف فلو جعل احدهما
انها لو كانت متضايفة لكانا معا لان المتضايفين كذلك واللازم محال لان الوحدة
مقومة للكثرة والمقوم متقدم على المتقوم به فالوحدة متقدمة على الكثرة او نقول
الوحدة والكثرة لو كانتا متضايفتين لكانتا معا فلستا الوحدة والكثرة متضايفتين
لان الوحدة والكثرة لو كانا متضايفتين لما انفكت الوحدة عن الكثرة لا في الخارج ولا في الذهن
لان المتضايفين لا ينفكان في الوجود الخارجي ولا في الوجود الذهني واللازم ظاهر
الفساد فالملزوم مثله فثبت انه ليس بين الوحدة والكثرة تقابل بشيء من هذه الاقسام
بل لا يعد اصلا ولا شك انهما متقابلان فالتقابل بينهما من جهة عارض عرض لهما وذلك
هو ان الوحدة عرض لها انها مكيال والكثرة عرض لها انها مكيل ومفهوم كون الشيء واحدا
ليس عين مفهوم كونه مكيالا ولا مفهوم كون الشيء كثيرا عين مفهوم كونه مكيلا ولا لامتنع تعقل
احدهما الا مع الاخر لكنا لا نعقل الوحدة والكثرة مع الاغفال عن كون الوحدة مكيالا

والكثرة متكثرا ولا شك ان التي من جهة انه متكثر تقابل التي من جهة انه متكثر بالوحدة
اذ تقابل الكثرة من حيث هي متكثرة والمتكثر لمعنى والمتكثر من باب المضاف فاذا تقابلا
من الوحدة والكثرة من باب تقابل التضايف لكن لا بحسب ما هيتهما بل بحسب عارض عرض
لهما فهو المكيال والمكيل فهو المطلوب قال [illegible] في الهو هو الغير
هو ان يكون للكثير من جهة وحدة من جهة الى اخره اقول اذا قلنا للامرين
انه احدهما هو الآخر كان معناه انهما اتحدا من وجه وفي امر ذلك واذا كان كذلك
كان اقسام الهو هو بعدد المعنى اقسام الواحد وقد عرفت اقسام الواحد وهنا نعني
قوله فمن اقسام الهو هو ما هو من اقسام الواحد اذا كان كذلك فكلما تقابل الهو هو على ما ذكرنا
من اشتراك في كل الاتحاد فهنا في وصف عرضي او في وصف ذاتي فان كان في وصف عرضي
فان كان الاتحاد فيها في الكيف يسمى مشابهة وان كان في الكم يسمى مساواة ولو كان في الاضافة
يسمى مناسبة ولو كان في الخاصة يسمى مشاكلة ولو كان في الاتحاد في الاطراف يسمى مطابقة
ولو كان في وضع الاجزاء يسمى موازاة واما الاتحاد في ما سوى الاعراض فليس لا قسامه
اسما خاصة ولو كان الاتحاد فيها في وصف ذاتي فان كان في الجنس يسمى مجانسة
ولو كان في النوع يسمى مماثلة والهو هو كالجنس لهذه الاقسام واما مقابل الهو هو
فهو الغير فهو ينقسم الى ما يقابل الاقسام التي تنقسم اليها الهو هو فيكون هو
الضا كالجنس لتلك الاقسام المقابلة للاقسام قال [illegible] في المتقابلين
واقسامها الى اخره اقول المتقابلان هما الامران اللذان لا يجتمعان في شيء
واحد في زمان واحد من جهة واحدة وانما قلنا في زمان واحد لانه يجوز ان يجتمع السواد
والبياض اللذين حصلا في جسم واحد لكن في زمانين وانما قلنا في جهة واحدة لانه يجوز
ان يجتمع الابوة والبنوة العارضتان لشخص واحد بعينه فانهما حصلا في شيء اجتمع كونهما
متضايفتين لكن ليس حصولهما في ذلك الشخص من جهة واحدة بل من جهتين لان الابوة انما
هي بالقياس الى البنوة لشخص لكن الشخص غير الشخص الذي هو بالقياس الى البنوة
اذا عرفت هذا فنقول المتقابلان على ما ذكره من الشيء اما ان يكونا وجوديين او احدهما
وجوديا والآخر عدميا فان كانا وجوديين فاما ان يكون ماهية كل واحد منهما معقولة
بالقياس الى ماهية الآخر او لا يكون كذلك فالاول هما المتضايفان والثاني هما
الضدان وان كان احدهما وجوديا والآخر عدميا فاما ان يعتبر في التقابل بينهما وجود
موضوع قابل لذلك الامر الوجودي اما بحسب شخصه او بحسب نوعه او بحسب جنسه
فهما العدم والملكة الحقيقيان واما ان يعتبر في التقابل بينهما وجود الموضوع لكن في
الوقت الذي يمكن حصول ذلك الامر الوجودي له فهما العدم والملكة المشهوريان
واما ان لا يعتبر في التقابل بينهما وجود موضوع قابل لذلك الامر الوجودي فهو السلب
والايجاب قال [illegible] احد من هذه الاقسام الاربعة [illegible] الاول وكان يمكن تعريف
رسم هذه الاقسام من القسم المذكور اما المضافان فهما الامران الوجوديان اللذان كل
واحد منهما يعقل بالقياس الى الآخر كالابوة والبنوة والاخوة والاخوة فان
كل واحد من البنوة والابوة انما يعقل بالقياس الى صاحبها وكذلك الاخوة والاخوة
ولفظ المضاف يطلق بالاشتراك على نفس الاضافة فهو المضاف الحقيقي وعلى ما
عرض له الاضافة وحده وعلى المجموع الحاصل من الاضافة ومعروضها وهو
المضاف المشهوري واما الضدان فهما الامران الوجوديان المتعاقبان على
موضوع واحد او في محل واحد وبينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض والحرارة

والبرودة والنار والماء لا يكفي في الضدين ان يتعاقبا على محل ما سواء كان هو الموضوع او
موضوعا واما العدم والملكة [illegible] فاعلم ان العدم الحقيقي هو عدم كل شيء
وجودي للشيء الذي يكون ذلك الامر الوجودي ممكنا له اما بحسب شخصه في ذلك الوقت او قبله واما بحسب نوعه
واما بحسب جنسه القريب او البعيد اما العدم الذي بحسب شخصه فلو حصول الامر الوجودي في
كل الوقت الممكن اولا وقت حصوله لم يحق كالمرودة [illegible] ويكون في ذلك الوقت وذلك على جهتين
احدهما ان يكون ذلك العدم كاستئصال الشعر في داء الثعلب والثاني للامرد كالتحي واما الذي
بحسب النوع فكعدم اللحية للمرأة الحاصلة لنوع من الانسان واما الذي بحسب الجنس القريب فكعدم
التي هي عدم الانقسام [illegible] واما الذي بحسب الجنس البعيد فكعدم الحادثة
للانسان الممكنة بحسب [illegible]
ليس هو مثل عدم الابصار بالفعل للانسان القوة على الابصار بل لا يكون التي بحسب شيء من الابصار امكنة
ذلك والمشهور من العدم هو ارتفاع ذلك المعنى عن المادة المستعدة لقبوله في الوقت الذي من
شأنه ذلك مثل العمى للبصر والمرد للانسان والصلع للشعر فان العدم ليس عدم البصر
بحسب الامكان [illegible] بل العمى بل الجدار لكون كل واحد منهما عادم البصر بل عدم
البصر عما من شأنه ان يكون بصيرا او الحيوان [illegible] اعلم ان الفرق بين تقابل السلب والايجاب وبين غيره
من وجوه الى اخره اقول [illegible] لما فرغ من عد اقسام التقابل وشرح كل واحد منها شرع في ذكر
الفرق بين كل واحد منها وبين الاقسام الباقية اما الفرق بين تقابل السلب والايجاب وبين الاقسام الباقية
الباقية فمن وجهين احدهما ان هذا التقابل في القضية الى الوجود على ما عرفت والتقابل
بما يكون في الوجود او ما يمكن التقابل في السلب والايجاب يكون احدهما صادقا والآخر
كاذبا لامتناع اجتماع وارتفاع النقيضين اما سائر اقسام التقابل فيجوز ان يكذب
المتقابلان فيها معا اما في تقابل التضايف فلانه يجوز ان يكذب قولنا زيد ابو
خالد وكذب قولنا انه ابن خالد حيث لا يكون ابا لخالد ولا ابنا له واما في تقابل الضدين
فلانه يجوز ان يكذب قولنا زيد اسود وزيد ابيض عند عدم زيد [illegible]
عند عدم الموضوع وعند وجود الموضوع ايضا اما لانه متصف بامر متوسط
بين الضدين كالفاتر فانه ليس بحار ولا بارد او لخلوه عنهما وعن المتوسط كالفلك
كالشفاف واما العدم والملكة المشهوران فيمكن ان يكذبا عند وجود المحل قبل
الوقت واما الفرق بين المضافين وسائر الاقسام الاخر فهو ان المضافين [illegible]
في الوجود الخارجي او في الوجود الذهني لما عرفت ان تعقل كل واحد منهما انما
هو بالقياس الى الآخر وسائر الاقسام الباقية ليست كذلك لانه يجوز وجود كل
واحد منها في كل واحد من الاقسام دون الآخر اما في الخارج فظاهر واما في الذهن
فلانه يجوز تعقل كل واحد منها [illegible] مع الذهول عن الآخر قال
فان قيل السواد من حيث انه ضد البياض معقول بالقياس الى البياض فيكون مضافا له
فلم قيل انه مضاد بل مضاف [illegible] داخلا في [illegible] الاضافة فكيف يجعل
التضاد مع ذلك قسيما للاضافة اقول [illegible] توجيه ايراد هذا السؤال ان
تقابل اقسام التقابل على ما ذكر ثم من الاقسام الاربعة ليس يصح لان احد تلك
الاقسام داخل في احد الاقسام الباقية [illegible] واذا كان كذلك امتنع
جعل ذلك القسم قسيما للقسم الآخر الذي هو داخل فيه واما بيان
ذلك فلان التضاد داخل تحت الاضافة لان السواد مثلا من حيث انه ضد للبياض
معقول بالقياس الى البياض فيكون مضافا اليه واذا كان كذلك كان كونه
ضد البياض اما نفس اضافته مع البياض او يكون داخلا في اضافته

مع الساطن لم كان له مع الساطن اضافه اخرى وكيف كان يكون داخلا في تقابل التضايف ضروره
ان التضايف بين امرين معقول احدهما بالقياس الى الاخر واذا كان التضاد داخلا فيه اضافه
امتنع ان يجعل قسيما للاضافه واعلم انه لا يراد بهذا السوال في هذا الموضع ويوجهه
ما ذكرناه بل كان ينبغي ان يذكره قبل الشروع في ذكر الفرق بين هذه الاقسام الاربعه الا
ان يمنع فعله والعله الداعيه لست كذلك حيث ذكر الفرق بين المضافين وساير الاقسام بان قال
المتضايفين متلازمان في الوجود الخارجي والذهني وساير المتقابلات ليست كذلك وكذلك
في المستند ان التضاد من التضايف لما قال واذا كان كذلك كانا متلازمين في الوجود
الخارجي والذهني فبطل ما ذكره من الفرق قال فلعل الحراره من حيث انها حراره
تصدق عليها انها مضاده للبروده لا انها من حيث هي منازعه للبروده في اخره
اقول توجيه هذا الجواب عن ايراد السوال على الوجه الاول ان يقال لا نسلم ان التضاد
داخل تحت الاضافه فانه لو كان داخلا تحتها لصدق فيه الاضافه كلما صدق التضاد لوجوب
استلزام صدق الخاص صدق العام واللازم باطل فان الحراره من حيث هي حراره تصدق
عليها انها مضاده للبروده لا انها من حيث هي حراره منازعه للبروده والحراره
من حيث هي حراره لا تصدق عليها انها مضايفه للبروده بل يكذب عليها ذلك وما ذكره
لبيان ذلك فغلط لان الحراره من حيث انها ضد للبروده مضايفه للبروده من حيث انها
ضد للحراره وذلك لا يقتضي ان يكون كل واحد من الحراره والبروده مضايفه للاخرى
بحسب الذات لان التضايف حينئذ يكون عارضا لعارض عرض للحراره والبروده
وهو التضاد اولها سقط عرض التضاد والتضاد عارض لهما بحسب ذاتيهما اذ لو كان
كذلك لبطل ما ذكره وان توجيهه على الوجه الثاني ان يقال الدليل على ان سائر اقسام التقابل
ليس المتقابلان فيها متلازمين في الوجود الخارجي والذهني اما في السلب والايجاب والعدم
والملكه فظاهر واما في التضاد فلانا لما بينا ان كذلك يلزم من وجود الحراره في الخارج
وجود البروده فيه واما في الذهن فلانا قد نعقل ماهيه كل واحد من الحراره والبروده
مع الذهول عن الاخرى نعم اذا عقلنا الحراره من حيث هي مضاده للبروده لزم من
ذلك تعقل البروده لكونها مضايفه لها من هذا الوجه قال واما الفرق
بين الضدين وبين العدم والملكه فان الضدين وجوديان وليس العدم والملكه كذلك اقول
لما ذكر الفرق بين السلب والايجاب وبين المتقابلين بسائر الاقسام الثلاثه والفرق بين المتقابلين
بالتضايف وبين المتقابلين بسائر الاقسام الثلاثه فان كان يحتمل ان لا يذكر الفرق الا بين
المتقابلين بالتضايف وبين الضدين والعدم والملكه فقط لان الفرق المذكور بين السلب والايجاب وبين المتضايفين
هو بعينه الفرق بين المتضايفين وبين السلب والايجاب لكن لما كان الفرق المذكور
عاما بالنسبه الى العله الداعيه تعرض للسلب والايجاب لما بقي له ان يذكر الفرق بين الضدين
وبين العدم والملكه فان الفرق بينهما هو ان الضدين ذاتان وجوديتان والعدم والملكه ليس كذلك لان احدهما
وهو العدم امر عدمي قال فما يكون التقابل من جنسه يكون تقابل المضاف واسم حمل المضاف
اخص من التقابل اقول لا وجه لايراد هذا السوال في هذا المقام بل موضع ايراده
قبل الشروع في ذكر الفرق وطريق توجيهه ان يقال ان اسم التقابل لما ذكر من الاقسام لا يخلو اما ان يكون
المقابل بالمضاف او اعم من المضاف وليس كذلك لان التقابل من جنسه تقابل من المضاف فيكون اخص
من المضاف قال فلما لا نسلم ان التقابل داخل تحت التضايف الى اخره اقول تقرير
هذا الجواب ان يقال لا نسلم ان ما ذكرتموه يقتضي ان يكون التقابل داخلا تحت التضايف بل يقتضي ان يكون
المتقابلان من حيث انهما متقابلان عرض لهما التضايف والمقابل اعم من التقابل من حيث انه مقابل

ان المتقابل يصدق على كل ما يقال انه مقابل سواء كان جنسه نفس المقابله فقط او له مفهوم اخر ورا
ذلك عرضت له المقابله كالاقسام الاربعه المذكوره ولا امتناع في ان يعرض للمقابل عارض به
يصير اخص من المضاف الذي هو اخص منه حتى يكون من المضاف عارضا لكل ما له طبيعه المقابله
بشرط ذلك العارض فان الخاص قد يعرض لكل ما له طبيعه العام عند اعتبار شرط يصير به
العام اخص منه الا ترى ان الكلي اعم من الجنس ثم يصير اخص من الجنس باعتبار عارض عرض له وهو
كونه جنسا للخمسه وقد احطت بكنهه ذلك في المنطق واذا عرفت حل الشك المذكور فقول انما
الدليل على ان التقابل غير داخل تحت التضايف هو انه لو كان داخلا تحته لكان كل ما دخل
تحت التقابل داخلا تحت التضايف بالضروره واللازم باطل لان الضدين والسلب والايجاب
والعدم والملكه داخله تحت التقابل غير داخله تحت التضايف قال وهي ان التقابل
ليس جنسا للاربعه الى اخره اقول مفهوم التقابل ليس جنسا للاقسام الاربعه المذكوره
لانه لو كان جنسا لها لكان جنسا للمضايف والتالي باطل لان ما سبق انه مقول بالقياس الى الغير
ثم يلحق هذه الماهيه ان الجامع المضايف الاخر في موضوع واحد في محل واحد وزمان واحد من جهه
واحده الذي هو مفهوم التقابل ويكتسب بل يقال كل واحد من المضافين وان لم يلحظ بالبال امتناع
اجتماعه مع المضاف الاخر في الموضوع الواحد في الوقت الواحد من الجهه الواحده قال
في احكام الاضداد وهي سته الى اخره اقول للاضداد احكام سته الاول ان
الضدين اما ان يكون احدهما بعينه لازما للموضوع واما ان لا يكون كذلك والاول كالبياض للثلج
والسواد للقار والثاني على قسمين احدهما ان المحل اما ان يمتنع خلوه عنهما او لا يمتنع والاول مثل
الصحه والمرض فان بدن الحي لا يخلو عنهما والثاني على قسمين ذلك لان المحل عند خلوه عن الضدين
اما ان يكون موصوفا بما يتوسطهما او لا يكون كذلك والاول كالفاتر المتوسط بين الحار والبارد
وكالاحمر المتوسط بين الاسود والابيض واما ان لا يكون له اسم محصل بل يعبر عنه بسلب الطرفين
كقولنا لا عادل ولا جائر لكن ليس كل ما يعبر عنه بسلب الطرفين كان متوسطا فانا نقول للفلك
انه لا ثقيل ولا خفيف لا بمعنى ان حالة متوسطه بين الثقيل والخفيف والثاني فهو ان لا يكون
المحل عند خلوه عن الضدين موصوفا بما يتوسطهما وكلا ليس فاقد بين الاجسام لا تضاد
دليله لا تتسعوا الى اخره اقول هذا هو الحكم الثاني من احكام السته للتضاد واعلم
لكن الاجناس لا تضاد بل التضاد انما يعرض للانواع الاخيره ويدل على ذلك انا نستقري ونعلم
بعضه ووقوع التضاد في الاجناس لان الجنس الاسود والابيض وكل واحد منهما جنس لانواع
كثيره وهذا الظن باطل لانا لا نسلم ان الخير والشر ضدان فان الخير عباره عن حصول الكمال للشي
والشر عباره عن عدم ذلك الكمال لذلك الشي فالتقابل بينهما تقابل العدم والملكه والاسنان
يقوله ان الشر ليس طبيعه وجوديه ولئن سلمنا ان الخير والشر وجوديان وكل منهما ذاتي يلزم منه
كونهما جنسين لان يلزم ذلك لو كان كل واحد منهما ذاتيا للاشيا التي يقال عليها وهو ممنوع
فان الخير عباره عن كون الشي ملايما للانسان والشر عباره عن كون الشي منافرا له لاكن ما يوافق
الانسان ويلايمه يسميه خيرا وكل ما لا يوافقه ولا يلايمه يسميه شرا والاشيا التي يقال عليها الخير
والشر يمكننا تعقلها بحسب ماهياتها مع الذهول عن كونها ملايمه للانسان او منافره له
كذلك كان الخير والشر خارجين عن ماهيه الاشيا التي يقال عليها وهو عارضين لها
واذا كان كذلك فلا نسلم ان يكون شي منهما جنسا للاشيا التي تحته فبطل ما ذكروه قال شرط

عروض التضاد للانواع لا اخره دخولها تحت الجنس الواحد الاخير فلا يستقيم اقول هذا
ظاهر لكن يتم بعضهم خلاف ذلك واحتج عليه بان الشجاعة مضادة للتهور مع انهما داخلان تحت
جنسين فان الشجاعة داخلة تحت جنس الفضيلة والتهور تحت جنس الرذيلة اجاب عنه
بانه يمكن ان يقال ان دخول الشجاعة تحت الفضيلة ودخول التهور تحت الرذيلة واما
ذلك ... الفضيلة داخلة ... الشجاعة والرذيلة في ماهية التهور وذلك
فان الشجاعة لها حقيقة ... وكونها فضيلة صفة عارضة لها خارجة
عن حقيقتها وكذلك التهور له حقيقة ... وكون تلك الحقيقة رذيلة
صفة عارضة لها خارجة عن حقيقتها ... كل واحد منها نوعا ... ولكن
... الشجاعة مضادة للتهور وانما يكون مضادة ...
... الشجاعة ... التهور والجبن المتضادين ...
... الفضيلة العارضة للشجاعة مضادة للرذيلة العارضة للتهور ...
[illegible]

مثلا

تخلص الجنس ... سكون يتخلله ... ذهبا وافلاطون الى ان ذلك غير واجب لكل احد
مذكورة في الموضع الذي يبحث عن احكام الحركات ... فاما ... مضادة
... بان المختلفين المتضادين ... ما هي واحد ... بالاستقرا
هذا هو الحكم السادس من احكام التضاد للاضداد ... الرابع ان
اذا كان ... الالف لزم ... هذا الحكم ...
كذلك كان ... الرابع ان التي الواحد لا يكون له الا ضد
واحد ... المختلف عن المتضادين ... واحد ...
... القول عن الموضوع ...
... القول ... فهو صحيح لانه اذا ... كل ...
... المختلف عن المتضادين ...
[illegible]

قال ـــ في الرد على من جعل الوحدة والعدد مبادي للاشيا لو ثبتت الوحدة لكانت لامحالة
عرضية على ذات والعرض لا يكون مبدا للجوهر الذي يتقدمه بالذات اقول ـــ انا نذكر حاصل ما قاله
القائلون بان الوحدة والعدد مبادي للاشيا ثم نبطل مذهبهم بما ذكره الامام فاعلم ان قوما من الحكماء
زعموا ان مبادي الاشيا هي الاعداد المتولدة من الوحدات وقالوا ان الاعداد التي تتولد منها
تولد الاشيا العدد الاربعة ومن اجزايها واما العدد فانما يتولد من الواحد والعدد انما يكون
من الاربعة وقالوا ان الاربعة اصل العدد لاشتمالها على جميع اجزا العشرة لانها تتولد من الواحد والاثنين والثلثة
والثلثة والاربعة ثم زعموا ان الوحدة لو كانت مجردة عن الوضع فهي مجرد وحدة اذا فهما الواحد والاثنان
فهي النقطة والاثنان لو كانا مجردين فهما مجرد وحدتين وان صارا ذوي وضع فهو الخط والثلثة
لو كانت مجردة فهي مجرد ثلث وحدات واذا صارت ذات وضع فهي السطح والاربعة لو كانت مجردة
فهي مجرد اربع وحدات ولو صارت ذات وضع فهي الجسم وبالجملة فانهم زعموا ان الكم المتصل هيولى
والكم المنفصل صورته وقالوا ايضا قوام المركبات بالبسايط والبسايط امور يكون كل واحد منها بالفعل
واحدا ثم تلك الامور لو كان لها ماهيات ورا كونها وحدات كانت مركبة لانه حينئذ يصدق عليها انها
تلك الماهية والوحدة والاتصاف لتلك الماهية بالوحدة وان لم يكن لها ماهيات ورا كونها وحدات
كانت مجرد وحدات والاعداد يكون حصولها بعدها اذ البسايط قبل المركبات وما قبل الشي يكون غير
محتاج لا محالة الى ما بعده واذا كانت كذلك كانت الوحدات قايمة بنفسها ولم يعرض للوحدة منها الوضع انها
نقطة وللاثنين خطا وللثلثة سطحا وللاربعة جسما على الوجه الذي بيناه من قبل الا انها تكون مجرد
وحدات اذا عرفت هذا فاعلم ان الامام اشار الى ابطال هذا القول بما توجيهه ان يقال لو كانت الوحدة والعدد
مبادي للاشيا الموجودة جواهر كانت تلك الاشيا او اعراضا يلزم احد الامرين وهو اما ان يكون المعدوم
في الخارج علة للموجود في الخارج او كون العرض علة للجوهر وكل واحد منهما محال اما الملازمة فلان
الوحدة والعدد اما ان يكون من الامور الموجودة في الخارج او من الامور الاعتبارية التي لا وجود لها في
الخارج فان كان الثاني لزم الامر الاول وان كان الاول كان لا محالة من الاعراض حينئذ يلزم الامر
الثاني واما استحالة التالي فالامر الاول فيه ظاهر واما الامر الثاني فلان العرض محتاج في الوجود
الى الجوهر لكونه حالا فيه وهو باعتبار الحاجة الى المحل فلو كان علة لوجود الجوهر لزم تقدمه عليه
لوجوب تقدم العلة على المعلول فيلزم ان يكون المحتاج الى الشي متقدما عليه وانه محال بالضرورة

في المثل الافلاطونية

قال ـــ في المثل المنسوبة الى افلاطون ان الانسان الكلي طبيعة نوعية مشخصة بانه ابدي ازلي
قد نصرنا هذا القول في باب الوجود كما قد عرفته الى اخره اقول ـــ زعم افلاطون ان القسمة العقلية تقتضي
وجود شي كالطبيعة كالانسانية لنوع الانسان انسان محسوس فاسد وانسان معقول ازلي ابدي
لان الانسان الموجود اما ان يكون هو الانسان من حيث هو انسان واما ان يكون هو الانسان المقيد
بالعوارض المشخصات والاول هو الانسان الثاني الازلي الابدي والثاني هو الانسان المحسوس
الفاسد والامام زعم انه نصر هذا المذهب في باب الوجود وليس الامر كذلك بل منع قول من قال
انا نتصور امورا لا وجود لها في الخارج وذكر في سنده هذا المنع وقال يجوز ان يكون لكل ما
نتصوره ونعقله صورة موجودة في الاعيان قايمة بنفسها وهي المثل الافلاطونية واثبات مثل
هذا لا يكون نصرة لهذا القول اذا عرفت هذا فاعلم ان العلما قالوا ان افلاطون احتج على اثبات هذه
المثل بان قال الانسان من حيث هو انسان موجود لان الانسان من حيث هو انسان لو لم يكن موجودا لم يكن
هذا الانسان اعني الانسان المحسوس موجودا لان هذا الانسان عبارة عن الانسان المقيد بقيد
كونه هذا الشخص ومعلوم ان الانسان من حيث هو انسان موجود ان لم يكن المركب منه ومن قيد اخر موجودا
ضرورة ان المجموع يفتقر في ثبوته الى كل واحد من اجزايه واذا ثبت ان الانسان من حيث هو انسان موجود

والا لكان هذا الانسان مشتركا بين هذه الاشخاص المحسوسة فيجب ان يكون مجردة عن جميع العوارض والا
لم يكن مشتركا بين الاشخاص لان العوارض المختلفة ثم الانسان المشترك المجرد غير قابل للفساد والا لفسد
بفساد هذه المحسوسات فانها لما فسدت كان الانسان مشتركا بين جميع هذه الاشخاص المحسوسة مجردا عن العوارض
باق ابدي وهو المطلوب فعلم ان لكل واحد مما ذكر في القسمة له وجود قال ـــ وجوابه انا بينا ان العروض
بيان ان الانسان بشرط لا شي غير الاعتبار الاول موجود في الخارج ولكن لا باعتبار يكون مجردا
لان التجريد فيه الاخص للانسان والمشترك ليس الا الانسان المشارك على جميع القيود اقول ـــ توجيهه
هذا القول ان يقال لا نسلم ان الانسان المشترك بين هذه الاشخاص المحسوسة يجب ان يكون مجردا عن جميع العوارض
قوله والا لم يكن مشتركا بين الاشخاص لان العوارض المختلفة قلنا لا نسلم بل لو كان مجردا استحال
ان يكون مشتركا بين تلك الاشخاص لان وجوده حينئذ في الخارج لانه الانسان بشرط لا شي وقد بينا ان وجوده محال
واذا لم يكن موجودا استحال ان يكون مشتركا فيه بين تلك الاشخاص المذكورة بل لو كان موجودا في الخارج لم يكن مجردا
لان هذا التجريد يكون لاحقا له والانسان المشترك هو الانسان لا بشرط شي فيكون الانسان المشارك عن جميع
القيود فهو موجود في الخارج لكن لا يجب ان يكون مجردا لما عرفت قال ـــ احتج ارسطو على ابطال هذه المثل
بان ذلك المجرد اما ان يكون بعينه مشتركا بين هذه الاشخاص او لا يكون الى اخره اقول ـــ توجيه هذا البرهان
ان يقال لو وجد ما هو انسان مجرد فذلك الانسان المجرد اما ان يكون بعينه مشتركا بين الاشخاص المحسوسة واما
ان لا يكون كذلك وكل واحد منهما باطل اما الشرطية فظاهرة واما ابطال القسم الاول فلان ذلك الانسان المجرد
بعينه لو كان مشتركا بين جميع الاشخاص المحسوسة لكان ذلك المجرد حاصلا في جميع الصفات الحاصلة لتلك الاشخاص
المحسوسة سوا كانت حقيقية كالسواد والبياض او اضافية كالعلم وغيره ولو كان كذلك لكان كل ما علمه
زيد علمه عمرو وذلك ظاهر الفساد واما ابطال القسم الثاني فلان الانسان المجرد لا بد ان يكون مساويا للاشخاص
المحسوسة في الماهية واذا كان كذلك وجب ان يصح على كل واحد منهما ما يصح على الاخر لان الطبيعة
الواحدة واحدة لكن يصدق على الانسان المجرد الاستغنا عن المادة وعلى الانسان المحسوس الاحتياج اليها
وذلك يستلزم ان يكون المستغني عن المادة محتاجا اليها والمحتاج الى المادة مستغنيا عنها وذلك محال فثبت
وصار حجة في ابطال هذا القسم ان الانسان لما لم يكن نوعه منحصرا في شخصه كان تشخصه بالمادة
واذا كان كذلك استحال وجود انسان مجرد عن المادة ضرورة ان نوعه ليس منحصرا في شخصه قال ـــ
والقول بانحصار النوع في الشخص الى اخره اقول ـــ تقرير هذا القول ان يقال لا نسلم بان القسم الثاني
محال قوله لان الطبيعة الواحدة واحد فلو صدق على احد افرادها الاستغنا عن المادة او
الاحتياج اليها وجب ان يصدق على جميع الافراد قلنا لا نسلم صدق هذه القضية وذلك لان
الوجود طبيعة واحدة مع ان بعض افرادها وهو الوجود الواجبي مجرد عن المادة وبعض افرادها
وهو الوجود العرضي محتاج اليها وكذلك الجسم فانه طبيعة واحدة مع ان بعض افراده محتاج
الى المحل بعضها دون بعض الافراد واذا كان كذلك بطل ما ذكرتموه اما قوله في القسم الثاني
ان ما لا يكون نوعه منحصرا في شخصه يتشخص بالمادة ممنوع والذي ذكروه لبيان ذلك مبني على
ان الطبيعة الواحدة واحد وقد عرفت فساد هذه المقدمة بوجه فساد ذلك القول واعلم ان
الشيخ الفاضل الفارابي ذكر في كتاب له في الجمع بين رايي افلاطون وارسطو ان مراد افلاطون بالموجودات
المعقولة للمبدا الاول على معنى ان صورها حاضرة عنده ولما استحال التغير على المبدا الاول
كانت تلك الصور باقية بعيدة عن التغير والتبدل وتلك الصور هي التي يسميها افلاطون بالمثل
وارسطو ايضا قائل بالمثل على هذا التفسير فيهما حينئذ قال ـــ في الوجوب والامكان
والامتناع الى اخره اقول ـــ انا نعرف هذه الامور فقد برهن في اول هذا الكتاب على
ان تصورها غني عن الكسب واذا كان كذلك فلا حاجة لنا الى التعريف لكنا نعلم ان المراد
بتصور الوجود اقدم من تصور العدم وقد تقدم البرهان عليه ايضا واذا كان تصور

في الوجوب والامكان والامتناع

الوجود اقدم مما كان من هذه الثلثة اعني الوجوب والامكان والامتناع افتقر الى طبيعة
الوجود كما ان عرفت من عينه لكون الوجوب مفتقرا الى طبيعة الوجود وكما اعرفت من الامكان
والامتناع قال ثم يقال القول في الوجوب والامكان بالاخرة اقول [illegible]
الممكن لذاته من احدهما الى لذاته لما افتقاله في ذاته للوجود ولا للعدم والثاني انه يحتاج
في وجوده وعدمه الى الغير وبالاعتبار الثاني يحتاج الى الغير الوجود والعدم معلول
بالاعتبار الاول يسمى انه لذاته غير مقتض للوجود ولا للعدم وبين هذين الاعتبارين فرق احدهما
احدهما ما ذكره الامام فهو انا اذا حكمنا على الشيء بانه في وجوده وعدمه محتاج الى الغير
لذلك علله واذا قلنا انه في ذاته غير مقتض للوجود والعدم فمع العقل بذلك لو لا ان العدم
اقتضاء الوجود والعدم فعل ممكن محتاجه الى الغير في الوجود والعدم فما صح ما ذكرناه
الثاني لكونه في ذاته غير مقتض للوجود ولا للعدم اعتبارحاله من حيث هو هو مع قطع النظر
عن وجوده وعدمه واما حاجته الى الغير في وجوده وعدمه فهو اعتبار حاله مع الغير
ومع قطع النظر بالنسبة الى اعتبار الشيء من حيث هو هو متقدم على اعتباره حاله مع الغير وقطعه
الغير وبينهما وانا نعلل الاعتبار الثاني بالاعتبار الاول فنوجبها من الوجود والامتناع ذكر
الامتناع نعلل بالعينية واذا الوجود لكل الممكن فكذلك في الواجب فان الواجب له
اقتضاء لو لا احدهما لكونه مستحقا للوجود في ذاته والثاني عدم توقف وجوده على
الغير وهذا الاعتبار اعني عدم توقف وجوده على الغير معلول للاعتبار الاول
اعني اقتضاء الوجود في ذاته ثم قال ولنرجع لهذا الفصل بخلاصة من ذكر
الشبهات قال في الوجوب ليس بشيء الى اخره اقول الوجوب يراد
به احد المعنيين احدهما عدم توقف الوجود على غيره اي عدم توقف ما هو عارض له في
وجوده على غيره والثاني استحقاقه الوجود من ذاته اي ما عرض له بسبب ذاته الوجود
واعلم انه لو اريد بالوجوب المعنى الاول فلا شك انه عدمي ولو اريد به المعنى الثاني فاختلف
العقلاء فيه انه امر ثبوتي او عدمي وللامام احتجاج في هذا الكتاب انه مفهوم عدمي واحتج عليه
بثلاثة اوجه الوجه الاول لو كان الوجوب بالمعنى الثاني سوى استحقاقه الوجود من ذاته
امرا ثبوتيا يلزم احد الامور وهو اما ان لا يكون الوجوب مركبا من جميع الموجودات او كون
الوجوب ممكنا لذاته او لزوم التسلسل او اجتماع النقيضين وكل واحد منها محال اما
الشرطية فلان الوجوب لو كان وصفا ثبوتيا فاما ان يكون مساويا لسائر الموجودات في
الثبوت او لا يكون مساويا لسائر الموجودات في الثبوت فان كان الثاني لزم الاول
وان كان الاول كان مخالفا لها بالماهية وحينئذ لا يكون عايدا بطلانه الامتناع
وجوده مغاير لماهيته وحينئذ اما ان يكون ماهيته من حيث هي هي مستحقة
لذلك الوجود اولم يكن فان لم يكن مستحقة لذلك الوجود لماهية كانت ممكنة العدم فيلزم
من الثاني ولو كانت مستحقة لذلك الوجود من حيث هي هي وحينئذ لا يخلو اما ان يكون
استحقاق ماهيته لوجوده زائدا عليها او لم يكن فان كان الاول لزم الامر الثالث وهو
لزوم التسلسل لانا ننقل الكلام الى استحقاق ماهيته لوجوده بان نقول اما ان يكون مساويا
لسائر الموجودات في الوجود او لا يكون حتى يلزم اما احد الامرين الاولين او التسلسل وان
كان الثاني وهو ان لا يكون استحقاق ماهيته لوجوده زائدا عليها لزم اجتماع النقيضين
لانا نستطيع ان نعقل استحقاقه الوجود لذاته امر ثبوتي زائد على ماهيته كما استحقاقه
واما استحالة كل واحد من هذه الامور الاربعة فظاهر اما الاول فلانا نقطع بان الوجود
مفهوم مشترك بين جميع الموجودات واما الثاني فلان الوجوب لو كان ممكنا لذاته كان
لذاته الواجب لذاته ممكنا لذاته واجبا بالوجوب فاذا كان [illegible]

واجبا لذاته ممكنا لذاته كان ممتنعا وانما يلزم لو كان يكون ممكنا لذاته لكن الواجب استحال ان يكون ممكنا لذاته
فالوجوب الذي ليس لا يكون ممكنا لذاته واما الثاني فلانه لم يحصل فظاهر ان استحالة التسلسل العايد للعقول
لا نسلم ان استحقاقه ماهيته الوجوب لذاته لو لم يكن زائدا عليه يلزم اجتماع النقيضين وانما يلزم ذلك ان
لو كان العقل يدل على عدم زائد استحقاقه الوجود من ذاته امرا زائدا على ما عرض له هذه الاستحقاقية
ولكن لذلك بل انا نتكلم على تقدير ان استحقاقه الوجود من ذاته واحد الوجود لذاته زائدا عليه واذا كان كذلك
فيجوز ان يكون استحقاقه الوجود من ذاته واجب الوجود لذاته ان لم يكن زائدا عليه واستحقاقه ما هيته الوجوب
الوجود لذاته زائدا عليها ولا يلزم منه اجتماع النقيضين لانا نقول نحن نتكلم على تقدير عدم استحقاقه
الوجود من الذات امر ثبوتي زائد واذا كان كذلك كان اجتماع النقيضين على تقدير لا يكون استحقاقه ماهيته
الوجوب الوجود لذاته زائدا عليها لا من حيث ما وقد نظر لان ذلك انما يلزم ان لو كان في سلبها صادق البرهان
ولكن لم يعلم بان كون الوجوب ممكنا لذاته محال فوقه لان الواجب لذاته انما صار واجبا لذاته بالوجوب
فلو لا نسلم بان الواجب لذاته انما صار واجبا لذاته لا من حيثه كما في حصول ما لم يكن الوجود
ويكون نفسه كمثل الحالة اسلم هذا الوجوب الذي هو استحقاقه الوجود من ذاته واذا كان كذلك
كان الوجوب صفة للواجب لذاته معلولة لماهيته ولا يلزم من كون المعلول ممكنا لذاته ان يكون علته
ايضا كذلك لما ثبت هذا الشيء لكن لا نسلم ان التسلسل اللازم محال فان تسلسل من جانب المعلول
وامتناع ذلك غير معلوم فان البرهان انما قام على انتهاء الممكنات الى علة اولى لا الى معلول اخير
قال استحقاق الوجود متقدم عليه فلو كان هذا الاستحقاق وصفا ثبوتيا لكان ثبوت الصفة
للموصوف قبل ثبوت الموصوف اقول هذا هو الوجه الثاني في الوجوه الدالة على ان استحقاقه
الوجود من ذاته ليس وصفا ثبوتيا زائدا على ماهيته استحقاقه وتقريره ان يقال اذا كان
استحقاقه الوجود من ذاته التي الوجوب يعني بها امرا ثبوتيا زائدا على ماهيته استحقاقه
لزم ثبوت الصفة للموصوف قبل ثبوت الموصوف وانه محال اما الشرطية فلان استحقاق
الماهية الوجود من ذاته متقدم على وجودها لان ما لا يستحق الوجود لا يحصل له الوجود
لكن هذه الاستحقاقية صفة للماهية فلو كانت ثبوتية لزم ما قلناه من ثبوت الصفة للموصوف
قبل ثبوت الموصوف واما انه محال فظاهر لان ثبوت الصفة للموصوف فرع على ثبوت
الموصوف في نفسه واذا كان كذلك استحال تقدمه على الموصوف وفيه نظر فانه لقائل
ان يقول ان عنيتم بثبوت الصفة للموصوف قبل ثبوت الموصوف تقدم الوجوب على الوجود تقدما
بالطبع فالشرطية مسلمة لكن لا نسلم استحالة ذلك وان عنيتم به قيام الصفة الوجودية
بالمعدوم فلزومه ممنوع فان الماهية من حيث هي هي لا يصدق عليها انها معدومة او موجودة
تكون متصفة بها من حيث هي هي وذلك مثل الامتناع فيه فان الوجود يقوم بها الماهية من حيث هي
مع ذلك محال قال لو كان وصفا ثبوتيا لكان لا محالة خارجا عن الذات الى اخره
اقول هذا هو الوجه الثالث من الوجوه المذكورة لبيان هذا المطلوب وتقريره ان يقال
لو كان الوجوب وصفا ثبوتيا زائدا على ماهية الواجب لذاته يلزم ان يكون للماهية وجود اخر
قبل هذا الوجوب لذلك الوجوب متصور اخر قبله فيلزم ان يكون للماهية وجود غير متناه
وانه محال بيان الشرطية ان الوجوب لو كان وصفا ثبوتيا زائدا على الماهية لكان لا محالة خارجا
عن الماهية والعلم به ضروري فلان استحقاقه الماهية الوجود تستحقه من الماهية ومن القادر
والنسبة بين الامرين متأخرة عن كل واحد من المنتسبين والمتأخر عن الشيء خارج عنه ولو كان
خارجا عن الماهية لكان محتاجا اليها لقيامه بها ولو كان محتاجا اليها لكان ممكنا لذاته
ولو كان ممكنا لذاته لما وجب الا بوجوب سببه لكن سببه الماهية فيلزم ان يكون للماهية وجوب
قبل هذا الوجوب والكلام في ذلك الوجوب كالكلام في هذا الوجوب فيلزم ان يكون للماهية
وجوبات غير متناهية واما ان ذلك محال فظاهر والقائل ان يقول لا نسلم ان النسبة بين الامرين

كل؛

يحصل يكون متأخرا عن كل واحد من تلك الاجزاء فان بين نفسه وبين مجموع العلة نسبة وذلك ان
ليس متأخرا عن كل واحد من الشيئين لكونه متأخرا عن احد الشيئين والجزء متقدم على الكل
يكون متأخرا عنه بل الاجمال يكون متأخرا عن كل واحد من الشيئين لهذا المعنى واذا كان
بطل ما ذكروه من المقدمة سلمناه لكن لم قلتم بانه يلزم منه ان يكون للماهية وجودان بعد
بل يلزم ان يكون للماهية وجود آخر بالنسبة الى وجود الوجوب وجاز ان يكون ذلك الوجوب بعين وجود
الوجوب ويقول الماهية وحينئذ لا يلزم التسلسل والمحال المذكور في الوجه الثاني والعكس
بعد تلك قلنا قال … ولم لا يجوز ان يقول استحقاق الوجود معنى ان لا استحقاق الصادق
على الممتنع الى آخره اقول … القائلون يكون الوجوب صفة ثبوتية زائدة على الماهية
احتجوا بامرين احدهما ان لا استحقاقية الوجود عدمية لانها صادقة على الممتنع والمعدوم
الممكن اذ يصح ان يقال الممتنع ليس يستحق الوجود من ذاته وكذلك الممكن المعدوم ليس
يستحق الوجود من ذاته والصادق على المعدوم الممكن وعلى الممتنع يجب ان يكون معدوما
لامتناع قيام الموجود بالمعدوم واذا كانت اللااستحقاقية المذكورة عدمية
كان نقيضها وهو استحقاق الوجود من ذاته وجوديا لامتناع ان يكون كل من احد النقيضين عدميا
والوجوب … وجوديا قال … وجود الشيء سابق على اوصافه
العدمية الى آخره هذا هو الوجه الثاني من الوجهين اللذين ذكرهما المثبتون لكون
الوجوب صفة ثبوتية زائدة على الماهية وتقريره لو كان استحقاقية الماهية
الوجود من ذاتها سابقة على وجودها لان الماهية ما لم تستحق الوجود لم توجد ووجود
الماهية سابق على جميع اوصافها العدمية لان الامور العدمية ليست لها في انفسها
تحقق وثبات اذ لو كان لها تحقق وثبات لكانت امورا ثبوتية ضرورة ان
كل متحقق متعين موجود بل تحققها وثبوتها بحسب الماهيات التي وصفت العقل
تلك الاوصاف العدمية والمتقدم على المتقدم على الشيء متقدم على ذلك الشيء فان استحقاقية
الماهية الوجود من ذاتها متقدمة على جميع الاوصاف العدمية فيكون ثبوتية ويلزم من ذلك
ان لا يكون عدمية والا لزم تأخرها عن نفسها … وانه محال او نقول … كانت
الاستحقاقية عدمية لكانت متأخرة عن وجود الماهية لما مر لكن اللازم محال قال
والجواب عن الاول قولكم اللااستحقاق يحمل على الممتنع وهو معدوم مغالطة الى آخره
اقول توجيه هذا الجواب ان يقال ليس احدهما ذكرتم من القول … اما قولكم الممتنع والممكن
المعدوم كل واحد منهما يحكم عليهما باللااستحقاقية الوجود من ذاته او قولكم الصادق عليهما
يجب ان يكون عدميا فمعلوم الصدق اما ما ذكرتم … من الدليل … قلنا ذلك لان
الممتنع والممكن المعدوم اما ان يكون لهما تحقق وثبوت بنفسها او لا يكون فان كان الاول فلا نسلم
ان الصادق عليهما يجب ان يكون عدميا لا يمكنكم ان تقولوا لامتناع قيام الموجود بالمعدوم لانا
نمنع عدمهما حينئذ وان كان الثاني فلا نسلم ان شيئا منهما محكوم عليه في الخارج باللااستحقاق
بل المحكوم عليه هو الصورة التي تستحضر الذهن لماهية الممتنع ولماهية الممكن المعدوم
واذا استحضرها الحكم عليها بانها ليس يستحق في الخارج الوجود من ذاتها واذا كان كذلك
كان المحكوم عليه هو الصورة المحصلة في الذهن وذلك لا يقتضي ان يكون الصادق عليها
معدوما في الخارج بل يقتضي ان يكون الصادق عليها موجودا في الذهن … ولا يلزم من كون اللااستحقاق
موجودة ان لا يكون موجودة في الخارج لجواز ان يكون موجودة في الذهن والخارج معا واما ما
ذكروه من الحكم على الماهية التي يستحضرها الذهن للممتنع بالامتناع الخارجي فلعله من جملة
الجواب الا ان يكون ذلك على طريق المثال بان يقال ههنا كما انا نحكم على الماهية التي يستحضرها الذهن
بالامتناع في الوجود الخارجي فان ذلك لا يقتضي … امتناع امر ثبوتي في الخارج بل عينه

موجودا في الذهن وكونه موجودا في الذهن لا ينافي كونه ثبوتيا في الخارج فكذا ههنا على انا
نقول لا نسلم … لا نسلم ان احد النقيضين يجب ان يكون وجوديا فان اللاامتناع
واللاامتناع … فانه ليس لشيء منهما ثبوت في الخارج قال … وعن الثاني ان استحقاقيته
الوجود سابق عليه والسابق على الشيء يمتنع ان يكون صفة ثبوتية على ما قررناه اقول هذا
الجواب عن الثاني ظاهر وعود الى نقض الوجوه المذكورة لبيان ان استحقاقيته صفة عدمية لا يحل
لهذا الشك ويمكن ان يمنع قوله وجود الشيء سابق على جميع صفاته العدمية فان من جملة الصفات
العدمية استحقاقية الوجود من ذات الشيء وهي متقدمة عليه قال … في ان الامكان العام
ليس وصفا ثبوتيا الى آخره اقول اختلف العلماء في ان الامكان العام هل هو وصف
ثبوتي او هو وصف عدمي فزعم بعضهم انه وصف عدمي واليه ذهب الامام واحتج عليه
بوجهين احدهما انه لو كان ثبوتيا لم يكن واجبا لذاته بل ممكنا لذاته ولو كان ممكنا لكان وجوده
زائدا على ماهيته لما مر من ان وجود الممكنات زائد على ماهياتها ولو كان كذلك لكان ثبوت
وجوده لماهيته بالامكان العام والكلام في ذلك الامكان كالكلام في هذا الامكان فيلزم
ان يكون لكل امكان عام امكان لا الى النهاية ويلزم منه التسلسل وهو محال الثاني
لو كان الامكان صفة ثبوتية لزم ثبوت الصفة للموصوف قبل ثبوت الموصوف وانه محال
بيان الشرطية ان الامكان لو كان صفة ثبوتية فهو سابق على وجود الشيء لان صحة وجود
الشيء سابقة على وجوده والامكان هو صحة وجوده اما واجبا لذاته او ممتنعا لذاته وكلاهما محالان
موجودا فالامكان العام اما ان لا يتحقق فلا ثبوت للشيء او يتوقف ثبوت ذلك الشيء فاستحال
ثبوتها للموصوف قبل ثبوت الموصوف قال … ومن اثبته يحتج بانه نقيض امتناع العدمي
فيكون وجوديا اقول تقريره ان يقال الامكان العام نقيض امتناع … وامتناع
مفهوم عدمي لان الامكان الممتنع موجود في الخارج واذا كان الامتناع عدميا كان
نقيضه وجوديا والامكان العام نقيضه وانه محال لان … لا يحصل
ان يكون احد النقيضين وجوديا بل احد النقيضين يجب ان يكون صادقا واما قول الامام
وقد مر جوابه … الى ما ذكره جوابا عن الوجه الاول من الوجهين اللذين ذكروا لبيان كون
استحقاقية الوجود من ذاته وجودية وتقريره ههنا لا نسلم ان … الامتناع اما ان يكون له تحقق
وثبوت في نفسه او لا يكون فان كان الاول فلا نسلم ان الامتناع عدمي لانه يكون للعدم تحقق
وثبوت وان كان الثاني امتنع الحكم عليه بان الامكان نقيضه الا اذا حصلت الذهن صورته
وحينئذ يكون المحكوم عليه بهذا الحكم هو الصورة الموجودة الحاصلة في الذهن واذا كان كذلك
فالحكم ان يكون نقيضها الذي هو الامكان ثبوتا في الخارج بل غاية ما يلزم ان يكون عدميا في الذهن
قال … في انه لو كان ثبوتيا لما كان جنسا لما تحته الى آخره اقول لو قلنا بالقول
بان الامكان العام امر ثبوتي فلا يستحيل الا ان يكون قوله على ما تحته قول الجنس على انواعه لانه لو كان
كذلك لكان الواجب والممكن نوعين له … في دخول الامكان في ماهيتهما امتيازا عن الآخر
بفصل يقوم لماهيته ولو كان كذلك لكان الواجب لذاته مركبا وانه محال قال
في ان الامكان الخاص ليس امرا ثبوتيا … الى آخره اقول … تقرير الوجه الاول انه لو كان
الامكان الخاص ثبوتيا لزم احد الامور الثلاثة اما ان لا يكون مشاركا من جميع الموجودات او … ان الامكان
واجبا لذاته او لزوم التسلسل وكل واحد منها محال اما الشرطية فلانه لو كان ثبوتيا فاما ان
يكون مشاركا لسائر الموجودات في الوجود او لم يكن فان لم يكن مشاركا لسائر الموجودات في
الوجود لزم ان … وان كان مشاركا لسائر الموجودات في الوجود لا بد ان يمتاز عنها

لماهيته وماهيته لا اشتراك فيها بل هي ما به الامتياز فوجوده زايد على ماهيته وحينئذ لا يخلو
اما ان يكون ثبوت وجوده لماهيته واجبا او ممكنا فان كان واجبا لذاته يلزم الماهية كان الامكان
واجبا لذاته فيلزم المحال الثاني ولئن كان ممكنا كان الامكان لثبوت الامكان موجودا لا زايدا على نفس الامكان
لانه لنفسه لا يستلزم وجود الامكان الى الماهية ويكون متاخرا عن استلزام وجود الامكان الى الماهية
المتاخر عن وجود الامكان وعن الماهية لوجوب تاخر الصفة عن كل واحد من المنتسبين فيصل
الكلام الى ذلك الامكان حتى يلزم اما احد الامرين وهو يقتضي الى ان يكون هناك امكانات غير متناهية
وكيف كان يلزم احدهما ذلك من الامور واما انه لما يكن كل واحد منها محال اما الاول فلما مر
من الوجوه المذكورة لبيان ان الوجود مشترك واما الثاني اي ان الامكان صفة محتاجة الى الممكن
والمحتاج الى الغير يستحيل ان يكون واجبا لذاته الثاني لان الامكان لو كان صفة ثبوتية واجبة
لذاتها وهي حاصلة للممكن كان ثبوت الممكن شرطا لوجودها لان ثبوت الصفة للموصوف
فرع كون الموصوف موجودا وما كان وجوده مشروطا بوجود الممكن استحال ان يكون واجبا لذاته
واما الثالث فلما مر من استحالته وتقرير الوجه الثاني ان يقال لو كان الامكان صفة ثبوتية
لزم احد الامرين وهو اما ثبوت الصفة للموصوف قبل ثبوت الموصوف او عدم ثبوت صفة الشيء
له كما الشيء في كل واحد منهما محال اما الشرطية فلانه لو كان صفة ثبوتية وهو متقدم على وجود
لما هي ثابته قبل وجوده ضرورة ان يكون ثابتا للممكن اي لغيره فان كان ثابتا اول يلزم ثبوت الصفة للموصوف
قبل ثبوت الموصوف فيلزم الامر الاول وان كان الثاني كان وصف الماهية غير حاصل لها
بل في غيرها فيلزم الامر الثاني واما ان كل واحد منهما محال فظاهر وتقرير الوجه الثالث
ان يقال لو كان الامكان صفة ثبوتية لزم تاخر امكان الشيء عن وجوده وانه محال بيان الشرطية
انه لو كان صفة ثبوتية وهي نسبة حاصلة بين الماهية والوجود ووجود النسبة متاخر عن
كل واحد من المضافين ويلزم من ذلك تاخره عن وجود الماهية ضرورة واما الثاني محال فظاهر
ولقايل ان يقول على الوجه الاول التسلسل اللازم محال فانه من جانب المعلول لا من جانب العلة
وعلى الثاني لا نسلم ثبوت الصفة للموصوف قبل ثبوت الموصوف لعدم امكان الشيء على
وجوده ولا نسلم استحالته وان عنيت به قيام الصفة الثبوتية بالمعدوم فلا نسلم لزومه
بل اللازم قيامها بالماهية من حيث هي مغايرة للوجود والعدم ولا امتناع في ذلك
فان الوجود نفسه يقوم بالماهية من حيث هي ماهية فاذا جاز ذلك في الوجود فكذا في غيره من
الصفات الوجودية وعلى الثالث انما ذكره من المحال لا يستلزم كون الامكان صفة ثبوتية بل هو لازم
سواء كان صفة ثبوتية او عدمية وان لم يساعده لا يلزم من استحالته استحالة ملزومه فلا يلتفت
الى ذلك فان عنيتموه قال واحتج الشيخ على اثباته بانه لا يجوز ان يقال لا امكان له ويجوز ان
الامكان لا يلزم ان يكون الامكان ثبوتيا لم يكن الشيء في حد ذاته ممكنا اقول بعد وجوده لا ان يقال لو لم يكن
الامكان ثبوتيا لزم ان لا يكون الشيء الذي وصفناه ممكنا ممكنا لانه لا فرق بين قول القائل لا امكان
له اي ليس للشيء امكان وبين قوله امكانه لا اي امكانه عدمي قال واحتج ايضا بان الامكان
لكونه مقابلا للامتناع العدمي يجب ان يكون ثبوتيا اقول ثبوت هذا الوجه ظاهر فلا احتاج
قال والجواب عن الاول انه منقوض بالامتناع فانه لما جاز ان يكون الشيء في نفسه ممتنعا مع ان
الامتناع ليس حكما ثبوتيا جاز مثله في الامكان اقول توجيهه ان يقال الوجه جميع
مقدمات ما ذكرتم من الدليل يلزم ان يكون الامتناع امرا ثبوتيا لانه يقال لو لم يكن الامتناع
وصفا ثبوتيا لزم ان لا يكون الشيء الذي وصفناه ممتنعا ممتنعا لانه لا فرق بين قول القائل لا امتناع
له اي ليس للشيء امتناع وبين قوله امتناعه لا اي امتناعه عدمي وحينئذ يلزم من هذا الدليل ان
لا يكون الشيء في نفسه ممتنعا لكن الممتنع ممتنع في نفسه وان كان الامتناع امرا عدميا فكذلك جاز ان
يكون الشيء في نفسه ممكنا وان كان الامكان امرا عدميا ثم قال وايضا يلزم منه ان يكون العدم

وجوديا ان العدم لو لم يكن صفة ثبوتية لزم ان الشيء ثبوتي بقولنا لا عدم وفي قولنا العدم لا
وحينئذ يلزم ان يكون العدم نقيضه ثبوتيا هذا خلف فظهر ان هذه الحجة تقتضي كون الشيء نقيضه
اقول تقرير هذا الفاضل ثبوتيا تقي الى امتناع بان يقول لو لم يكن العدم ثبوتيا يكن الشيء
في نفسه معدوما وحاصل الاول من قول القائل لا عدم له اي ليس للشيء عدم وفي قولنا عدم لا اي
عدم امر عدمي فلما كان هذا باطلا فكذا ما ذكره بعينه في الامكان وفي لفظ الامام في ايراد هذا
النقض ايضا خلل لانه جعل عدم الفرق بين الفعل المذكورين من لوازم ان لا يكون العدم ثبوتيا والصحيح
ما ذكره وكذلك جعل عدم الفرق بينهما الذي زعم انه صادق في نفس الامر دليلا على ان العدم كون الامكان
ثبوتيا فلم يجز لان لا يكون الشيء في نفسه ممكنا هذا ما ذكره الامام على ما قاله الشيخ والله يعلم ان ذلك نقض
اجمالي لا نقض للمقدمة الفاسدة واما قوله لا نسلم صدق قولكم لا فرق بين قولنا لا امكان للشيء وبين قولنا
امكانه عدمي والفرق بينهما ظاهر فان الاول سلب للامكان بالكلية سواء كان وجوديا او عدميا والثاني
اثبات للامكان للشيء على انه حالي السلب انه اعتبار ذهني لا يحصل في الخارج لكن لا يلزم من ذلك ان لا يكون حاصلا
فان الكون في الخارج اخص من الكون المطلق واللاكون المطلق اخص من اللاكون في الخارج لان نقيض الاعم
اخص من نقيض الاخص واذا كان كذلك لا يلزم من صدق اللاكون في الخارج صدق اللاكون المطلق فيلزم
صدق هذه القضية لكنا نقول ان عنيتم باللازم الاشتراطية الى ذكرتموها في قولكم لو لم يكن الامكان
ثبوتيا لزم ان لا يكون الشيء في نفسه ممكنا ان لا يكون الشيء الذي عرض له الامكان موجودا اي ان لا يكون الشيء
الذي عرض له الامكان شيئا قبل كونه ممكنا موجودا فلا نسلم ان اللازم منتف فان الموجود في الخارج ليس الا
الشيء الذي اذا حصل في الذهن صار محكوما عليه بانه بحاله لا يستحق الوجود الخارجي ولا العدم الخارجي
من ذاته وصدق هذه القضية لا يقتضي ان يكون لهذا الاعتبار وجود في الخارج بل في الذهن وانه موجود
فيه ولا حاجة له الى الرسوم في الخارج بمحل خارجي لان ما لا وجود له في الخارج لا حاجة له الى المحل الخارجي
قال وعن الثاني انه يشتمل على كونه منافيا للموجود الوجودي عدمي اقول تقرير هذا الجواب ان
يقال احد الامرين لازم فيهما اما كون معدوم من معدوم فان ما ذكرتم من الدليل على عدم كون الامكان امرا ثبوتيا
فلانا اما كان يلزم ان لا يكون الامكان امرا ثبوتيا وانما قلنا ان احد هذين الامرين لازم لان الامتناع اما ان
يكون وجوديا او عدميا فان كان وجوديا بطل قولكم الامتناع عدمي اذ لو كان احدهما عدميا فذلك كم
ولم كان عدميا فهو منافي للموجود كان الموجود وجوديا فهو منافي بل الامكان فيكون الامكان عدميا
واما قلنا انه يلزم من هذا ان لا يكون الامكان ثبوتيا اما اذا كان اللازم هو الامر الثاني فظاهر واما اذا كان
هو الامر الاول فلانه حينئذ يلزم ان لا يكون الامكان امرا ثبوتيا لما ذكرتم من الوجوه الدالة السالمة عن هذه
المعارضة او نقول ان كان الامتناع وجوديا ولا امكان يقابله فيكون عدميا وان كان عدميا والوجود
يقابله فيكون وجوديا ثبوتيا بل الامكان فيكون الامكان ضرورة فيلزم كون الامكان عدميا لازم
على كل واحد من هذين التقديرين قال وان جعلوا الوجود عدميا فقد ناقضوا لانهم جعلوا
الامتناع العدمي اقول هذا اشارة الى منع الحوله عنه اما المنع فهو ان يقال لم قلتم بان
الامكان اذا كان منافيا للوجود يلزم ان يكون عدميا وانما يلزم ذلك ان لو كان الوجود وجوديا وهو ممنوع
هذا تقرير قوله ولم جعلوا الوجود عدميا واما الحوله فهو قوله فقد ناقضوا الى اخره لان يعرف
لو كان الوجود عدميا لكن قولكم كلما كان ضعيفا بالامتناع العدمي يجب ان يكون وجوديا اول هو احدى
مقدمات دليلكم لم يعول الوجود اما ان يكون وجوديا او عدميا واما ما كان يلزم علم تمام ما ذكرتم من الدليل
او تمام ما ذكرتم من الدليل وعن حاصل هذا المقام ليس الا ذكر فان كان وجوديا يلزم تمام ما ذكرتم من الدليل لتصحيح
سائر المقدمات ظاهر وان كان عدميا يلزم كذب قولكم كلما كان منافيا للعدمي يجب ان يكون وجوديا فلانه ما
ذكرتم من الدليل

على ان يقول الوجوب اما ان يكون مقصودا واما ان يكون عدميا واما ما كان يلزم ان لا يكون الامكان موجودا
اما اذا كان مقصودا فهو مقابل للامكان فيكون الامكان عدميا واما اذا كان عدميا فهو مقابل للامتناع
فيكون الامتناع وجوديا فهو مقابل للامكان فيكون الامكان عدميا فالـ
خارج عنهما اما الوجوب بالذات فيعتقد ان كونه ثبوتيا يمتنع ان يكون خارجا عن الذات في ان الوجوب بالذات عين
فهو محتاج فيكون ممكنا لذاته وواجبا لغيره ويلزم المحال الذي مر اقول اعلم ان الواجب كل وصف خارجي
يكون ممكنا لذاته وقد يكون واجبا لغيره اما الوجوب فيعتقد ان يكون الوجوب وصفا ثبوتيا يمتنع ان يكون
خارجا عن الذات واحتجوا عليه بان الوجوب بالذات لو كان خارجا عن الذات لكان ممكنا لذاته وان كان
هو ممكنا لذاته لكان الواجب ايضا ممكنا لذاته ينتج لو كان الوجوب بالذات خارجا عن الذات لكان ممكنا لذاته وان كان
لذاته ممكنا لذاته ثم يستثني نقيض التالي ويقول لكن الواجب لذاته ليس ممكنا لذاته فينتج ان الوجوب بالذات
غير خارج عن الذات اما الشرطية فلان الوجوب بالذات لو كان خارجا عنها لكان عارضا لها لامتناع ان
يكون قائما بنفسه وكل ما كان عارضا لشيء فهو مفتقر اليه وكل ما هو مفتقر الى الغير فهو ممكن لذاته
ينتج ان الوجوب بالذات لو كان خارجا عن الذات لكان ممكنا لذاته واما الشرطية الثانية فلان الوجوب بالذات
لو كان ممكنا لذاته لكان له علة وتلك العلة يستحيل ان يكون غير ذات واجب الوجود لذاته والا لزم افتقار
واجب الوجود الى الغير فهو محال لان الواجب لذاته هو الذي يكون ذاته كافيا في حصول جميع
ما له من الصفات وجودية كانت او عدمية فاذا كان علة ذاته واجب الوجود وكلما امتنع العدم على
ذات واجب الوجود امتنع العدم على الوجوب بالذات لان امتناع العدم على العلة مستلزم لامتناع
العدم على المعلول وينعكس هذه المقدمة بعكس النقيض الى قولنا كلما صح العدم على الوجوب بالذات
صح العدم على ذات واجب الوجود لذاته ثم نركب قياسا على هيئة لو كان الوجوب بالذات ممكنا لذاته
لصح العدم على الوجوب بالذات لصح العدم على ذات واجب الوجود لذاته لكن صح العدم على
الوجوب بالذات حينئذ لان كل ممكن لذاته يصح عليه العدم ينتج لو كان الوجوب ممكنا لذاته لصح العدم
على ذات واجب الوجود لذاته وكل ما صح العدم عليه كان ممكنا لذاته ينتج لو كان الوجوب بالذات ممكنا
لذاته لكان ممكنا لذاته وهو المقدمة الثانية هذا تقرير هذا البرهان وهو مغالطة لانا لا نسلم انه
كلما امتنع العدم على ذات واجب الوجود امتنع العدم على الوجوب بالذات مطلقا بل امتنع
العدم عليه بالنظر الى وجود علته وهذا ينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما لا امتنع العدم
على الوجوب بالذات بالنظر الى علته لا امتنع العدم على ذات واجب الوجود ثم اذا قلنا
لكن الوجوب بالذات امتنع العدم عليه بالنظر الى علته صار ممنوعا ولو قلنا لكن الوجوب بالذات
لا امتنع عليه العدم مطلقا او بالنظر الى ذاته لا ينتج مع المقدمة المذكورة شيئا قال
في كيفية عروض الامكان للماهيات الى اخره اقول اعلم ان الماهية اذا اخذت
بشرط كونها موجودة استحال ان يعرض لها الامكان لا بشرط الوجود واجبة فيستحيل
ان يكون ممكنة لها بشرط الوجود وكذا اذا اخذتها بشرط عدمها استحال ان يعرض لها
الامكان لا بشرط العدم ممتنعة فيستحيل ان يكون ممكنة لها بشرط العدم وكذلك
اذا اخذناها بشرط وجود سبب وجودها او بشرط وجود سبب عدمها امتنع ان
يعرض لها الامكان لا بشرط السبب الاول واجبة ومع السبب الثاني ممتنعة وكلاهما
اعني الوجوب والامتناع ينافيان الامكان بل الامكان انما يعرض للماهية اذا اخذناها
لا بشرط شيء ونظرنا اليها من حيث هي مع قطع النظر عن جميع القيود قال
هاهنا مسائل الى اخره اقول يعني بهذا الفصل ان يبين بعض مباحث تعرض
لها الامكان لان الماهية اما ان يكون بسيطا او مركبة واما ما كان امتنع ان يعرض لها

مسئلة

لها الامكان فاذا كانت مثلا من امكان اجزائها في امكان الماهية فهذا استحال عروضها
لشيء واحد بسيط وقد تقرر هذا حيث يعلم ان البسائط غير مجعولة واما اذا كانت مركبة
فلان كل واحد من بسائطها امتنع عروض الامكان له واذا امتنع عروض شيء من بسائطها
كان كل واحد منها واجبا وكلما كانت اجزاؤه واجبة كان المركب منها واجبا والواجب امتنع
عروض الامكان لها فالماهية المركبة امتنع عروض الامكان لها فيعلم ان كون الماهية ممكنة غير معقول
قال وهو ابتداء المعارضة بعض الوجوه لا يتمشى امكان الاجزاء فان امتنع عروضها للمفرد الواحد لانه
يعرض لمجموع المفردات فكذا هاهنا اقول توجيه ايراد المعارضة بعض الوجوه لكن
نقاله الوجه ما ذكره لزم ان لا يكون شيء من الماهيات واجبا لذاته لان الماهية اما ان يكون بسيطة
او مركبة فان كانت بسيطة امتنع عروض الوجوب لها لانه امر اضافي لا يعرض الا لامور اضافية
امتنع عروضه للبسائط وان كانت مركبة امتنع عروض الوجوب لها ايضا لان كل واحد من
بسائطها لما امتنع عروض الوجوب لها كان كل واحد منها غير واجب وكلما كانت اجزاؤه
غير واجبة امتنع ان يكون المركب منها واجبا لامتناع توقف الواجب على غير الواجب اذا
امتنع ان يكون المركب منها امتنع عروض الوجوب للماهية المركبة ولما كان هذا الكلام باطلا
فكذا ما ذكرتموه واما ما ذكره بعد هذه المعارضة فهو جواب ايراده لم يقل لم قلتم
ان امور من اضافية اذا لم يكن عارضة لشيء من البسائط امتنع عروضها للماهية المركبة
وظاهر عدم امتناع ذلك فان التركيب والتأليف والمجموعية والكلية امور اضافية
ويمتنع عروض شيء منها لشيء من البسائط مع عروض كل منها للماهية المركبة منها واما
قوله وقد من قوله اخر يعرف منه جواب ما ذكر البسائط بمجعولة فهو جواب لم يقال لم لا يلزم
من امتناع عروض شيء من امور اضافية للبسائط امتناع عروضها للمركب لزم نفي المجعولية
بالكلية لان الامكان غير عارض للبسائط لكونه امرا اضافيا ولزم من ذلك امتناع
عروضه للماهية المركبة حينئذ ولو امتنع عروضه للماهية المركبة لم يكن مجعولة لان ما
لا يكون ممكنا لا يكون مجعولا لكن اللازم محال فالملزوم مثله قال في اقسام الممكنات
الى اخره اقول الممكن ينقسم الى ما يكون ممكن الوجود لذاته والى ما يكون ممكن
الوجود لغيره اي ممكن الحصول لغيره والقسم الاول اعم من الثاني لان كل ما يكون ممكن الوجود
لغيره فهو ممكن الوجود لذاته والا لكان ممتنع الوجود لذاته وما كان ممتنع الوجود لذاته استحال
حصوله لغيره وليس كل ما هو ممكن الوجود لذاته فهو ممكن الوجود لغيره لجواز ان
يكون ممكن الوجود لذاته ولا يكون ممكن الوجود لغيره بل اما واجب الوجود لغيره
كالاعراض او ممتنع الوجود لغيره كالمفارقات وهي الجواهر القائمة بانفسها
قال في كيفية نقصان الممكنات عن عللها الى اخره اقول اعلم ان الممكن الوجود لذاته
اما ان يكون الامكان وجوده كافيا في نقصانه عن علته واما ان لا يكون كافيا في نقصانه عن علته فان كان
الاول كان الامكان اللازم لماهيته كافيا في نقصانه عن احد الوجود واذا كان كذلك لم يحتمل ان
يدوم وجوده ولم يمتنع وجوده بحيث لا يمكن ان يتصور فيه ان يكون معدوما او ان وجوده
لا يستمر احد الوجود من جميع جهاته وكل ما كان كذلك استحال ان يكون بعض المستعدات بالقوة دون الفعل
بل يجب ان يكون تام الفيض لا يكون احتمالا والقوة عنه يستحيل احتمالا وانه لا بد وان يتصور الامكان
اللازم للماهية كافيا في وجوده واجب الوجود فوجد ان يكون موجودا دائما لامتناع تخلف المعلول
عن العلة التامة وان كان الثاني يعني ان لا يكون الامكان اللازم للماهية كافيا في نقصانه عن علته
الى ما هو اقصى الوجود بل لا بد من حصول شرائط اخر وجودية كانت او عدمية حتى يستعد لقبول الوجود

من احد الوجود كان لمحل هذا الحكم لما امكانا ان احدهما الامكان العاقل [illegible]
بحاله لا يلزم من فرض وجوده ولا من فرض عدمه محال والثاني الاستعداد التام الذي يحصل للماهية
عند حصول الشرائط وارتفاع الموانع اعني شرائط تكون [illegible] على وجود الحوادث [illegible]
كانت الشرائط حاصلة [illegible] ما ذكرناه كان الاستعداد التام لمحل هذه الحوادث مشروطا بحدوث حوادث
[illegible] على الوجه الذي [illegible] لا بد لكل حادث من ان يكون مسبوقا بحادث آخر لا الى نهاية ليكون
[illegible] بالعلة الموجدة الى المعلول الذي هو اللاحق بعد بعدها عنه [illegible] بعد ان
ذلك الا [illegible] حركة محفوظة [illegible]
[illegible] استعداد لحادث دون حادث [illegible] ذلك المحل [illegible]
كل حادث مسبوق بمادة وحركة وزمان [illegible]
اعلم [illegible] الامكان [illegible] الى السبب [illegible]
[illegible] الطرفين [illegible] الى السبب [illegible]
[illegible] العلم [illegible] احد طرفيه على الآخر [illegible]

[illegible]

العقلية وقولهم ان البديهة حاكمة بصحة استناد عدم الممكن الى عدم علته ومانعة من استناد
عدم حادث الوجود الى العدم وجزم البديهة بالفرق كاف في اسناده الى دفع الوجه الثاني من سائل
لأن العدم لا يجوز ان يكون علة وتوجيهه ان يقال لا نسلم ان العلية لو كانت علة العدم المعلول
لجاز ان يكون علة لوجود المعلول ايضا فان البديهة حاكمة بالفرق بينهما فانها تجوز
اسناد عدم المعلول الممكن الى عدم علته وتمنع من اسناد شيء من الوجودي الى الامر
العدمي واذا كانت البديهة حاكمة بالفرق بينهما امتنع الجمع بينهما قال [illegible] في انه
هل يعقل ان يكون احد طرفي الممكن اولى به لذاته وان لم ينته الى حد الوجوب هذا المقال
الى اخره اقول اختلف العقلاء في انه هل يجوز ان يكون الممكن لذاته يقتضي اولوية احد
الطرفين وان لم يكن ذلك الطرف واجب الوقوع ام لا فذهب بعضهم الى جوازه ومنهم الامام
منع من ذلك واحتج عليه وقال لو كان كذلك فتلك الاولوية اما ان يمكن زوالها عند
وجود شيء اخر او لم يمكن فان امكن زوالها عند وجود شيء اخر اعني ما يجعلها عدم ذلك
الشيء فلا يكون الممكن لذاته وحده مقتضيا لتلك الاولوية بل مع عدم ذلك الشيء وقد
فرضنا ان ذات الممكن كافية في اقتضاء تلك الاولوية فيلزم اجتماع النقيضين وان لم يمكن
زوالها عند وجود شيء اخر كانت حاصلة ابدا منتهية الى حد الوجوب وقد فرضنا انها
ليست منتهية الى حد الوجوب فيلزم ايضا اجتماع النقيضين وفيه نظر لانا لا نسلم ان
الواقع لو كان من القسم الثاني يلزم اجتماع النقيضين قوله لانها تكون حاصلة ابدا
ممتنعة الزوال فتكون منتهية الى حد الوجوب قلنا لا نسلم ولكن لم لا يجوز ان يلزم منه اجتماع
النقيضين وانما يلزم ذلك لو كان المفروض ان تلك الاولوية غير منتهية الى حد الوجوب
وليس كذلك بل المفروض ان ذلك الطرف الذي هو اولى بالممكن لذاته ليس منتهيا الى حد
الوجوب وان كانت تلك الاولوية حاصلة دائما ممتنعة الزوال فانه من احدهما [illegible] اخرا
عن هذا ما علم انا نورد هذا البرهان على وجه لا يرد عليه هذا المنع وهو من
الممنوع الوارد عليه على الوجه الذي ذكره في سائر كتبه ونقول لو اقتضت ماهية
الممكن شيئا من اولوية احد الطرفين على وجه لا ينتهي ذلك الطرف الى حد الوجوب
فلا يخلو اما ان يمكن وقوع الطرف الاخر او لا يمكن وكل منهما [illegible] اما الاول فلان
وقوع الطرف الاخر ان لم يتوقف على مرجح لزم ترجيح احد طرفي الممكن من غير مرجح وانه
محال وان توقف على مرجح لم يكن اولوية ذلك الطرف الا عند عدم ذلك المرجح
ولو كان كذلك لا تكون الماهية وحدها كافية في حصول تلك الاولوية وقد فرضناها
كافية هذا خلف واما الثاني فلان الطرف الاخر لو لم يكن وقوعه كان ذلك الطرف
واجب الوقوع فينتهي الى حد الوجوب وقد فرضنا انه ليس كذلك هذا خلف محال واحتج
المجوزون [illegible] ليس الموجود ان الغيبية اعني التي هي [illegible] الوجود
كالاصوات [illegible] لا يمكن ان العدم بها اولى [illegible] الا يصح بقاؤها دائما
[illegible] يصح عليها الوجود [illegible] وحدها [illegible] يصح عليها
الوجود ويصح عليها العدم مع ان العدم بها اولى [illegible] الباقي ان العلة
[illegible] على شرط [illegible] وان العلة [illegible]
بها [illegible] العلة عن [illegible] العلة فتلك العلة يصح عليها [illegible]
ويصح عليها ايضا عدم [illegible] مع ان [illegible] عدم [illegible]
[illegible] الماهية اما ان يقتضي كل واحد من الطرفين او لا يقتضي شيئا
منهما او يقتضي احدهما دون الاخر [illegible] الباقي [illegible]
عنهما [illegible] الطرف الذي يقتضيه اما ان يكون [illegible] والباقي

و اما انه لم يجب عن هذا المنع وبقول لو كان الوجوب ممكنا لذاته لجاز عدمه ولو جاز عدمه
لجاز عدم اتصاف الواجب لذاته بالوجوب ضرورة ان جواز عدم الصفة يستلزم جواز عدم
اتصاف الماهية بتلك الصفة لكن عدم اتصاف الواجب لذاته بالوجوب امر محال لانه لو جاز
ذلك عليه لجاز ان لا يكون الواجب لذاته واجبا لذاته وانه محال بالضرورة

محال لان الماهية متعينة بمقتضاها معنى في المبهم غير متعين فلا يكون مقتضى للماهية المتعينة

متعين لا اول لها فان الماهية تقتضي احد طرفيها على التعيين فيكون ذلك الطرف اولى بها وهو

المطلوب الجواب على الاول ليس هو الاسلم ان العدم بما ذكرتم من ان الوجود ان اولى من العدم قوله

وان اقتضى تعاورها دائما ممنوع وانما يلزم ذلك ان لو كانت قابلة للوجود دائما بل جاز ان يكون للماهيات

المقتضي في التجدد وعن الثاني لانا لا نسلم ان الاولى بالعلة ان يكون مقتضيه للمعلول بل هذه الاولوية

انما يحصل لها عند اجتماعها للشرائط وارتفاع الموانع وفي تلك الحالة كان انعقادها للمعلول

متعينا وعن الثالث لا نسلم ان القسم الثاني باطل قوله وان اقتضى خلوها عن الطرفين ممنوع لجواز

امتناع خلو الماهية عنهما مع عدم اقتضائها شيئا منهما بل كل واحد منهما انما يحصل لها بسبب خارجي

قال [illegible] من الممكن ان يصير احدهما اولى به [illegible] اقول معنى هذا الكلام انه اذا حصل

لاحد طرفي الممكن ترجيح فان لم يجب ذلك الممكن عن ذلك الترجيح لتصور وقوعه وبرهانه ان تكون الممكن

مع حصول سببه اما ان يكون بحاله قبل حصول سببه او لم يكن كذلك والاول محال لانه لو كان كذلك

لم يكن الشيء سببا هذا خلف وان حصل الترجيح فاما [illegible] علم ان الترجيح لا ينفك عن التعين كان حصوله

عن السبب واجبا وهو المطلوب [illegible] بما ذكره لبيان ان احد طرفي الممكن لا يجوز ان يكون اولى به بغيره

ها هنا ان يقول لو حصل الترجيح لكان المقتضي لذلك هو السبب فاما [illegible] اولوية ذلك

الطرف فهو حسبه ان لم يكن طريان الطرف الاخر كان هذا الطرف واجبا وان امكن طريانه كان

لم يوجد طريانه على مرجح لزم وقوع الممكن لا عن مرجح وان توقف على مرجح لم يتعوض محال ذلك الطرف

الا بعد عدم ذلك المرجح ولو كان كذلك لا يكون السبب [illegible] حصول ذلك الترجيح وقد فرضناه كافيا

هذا خلف فعلم ان [illegible] الترجيح الى الماهية التي يقضي الى احد هذه الاقسام [illegible] باطلان

فثبت الاول ويلزم منه ما ادعيناه من ان الترجيح لا ينفك عن التعين وايضا بعد حصول الترجيح اما ان

يمتنع حصوله او لا حصوله او لا يمتنع شيء منهما والقسم الاول محال [illegible] لم يكن السبب مجانا للشيء

وقد فرضناه من [illegible] هذا خلف والثالث ايضا محال لانه لو كان كذلك لزم من فرض وقوعه تارة

ولا وقوعه اخرى محال [illegible] تارة ولا وقوعه اخرى مع ان نسبة حصول ذلك

المرجح الى الاول والثاني كلاهما على التسوية كان ذلك تخصيصا لاحد الوقتين بالوقوع دون الاخر

من غير مخصص وانه محال [illegible] فثبت القسم الثاني فهو المطلوب وايضا

فقبل حصول ذلك الترجيح كان وقوع الطرف الاخر ممتنعا لامتناع ترجيح احد المتساويين على

الاخر من غير مرجح واذا امتنع وقوعه حالة التساوي فلان يمتنع حال كونه مرجوحا اولى واذا

امتنع وقوع الطرف المرجوح تعين وقوع الطرف الراجح لامتناع الخروج عن النقيضين قال

[illegible] بسبب الوجود من غيره فهو [illegible] اقول [illegible] هذا

البحث مبني على [illegible] الواجب وذلك لانه [illegible] فكل حقيقة وجودها

مستفاد من غيرها لا بد ان يكون لها وجوبان احدهما سابق على وجودها والثاني لاحق عن

وجودها اما السابق فهو وجوب بعضها عن علتها الذي [illegible] وهو يتقدم على وجودها

في [illegible] السابق واما اللاحق فهو الضرورة بشرط المحمول الذي هو الوجود فان كل

موجود واجب له الوجود ما دام موجودا ولا يخلو شيء [illegible] من مثل هذه الضرورة

ضرورة ان كل ما حمل على الشيء فهو ضروري له ما دام محمولا عليه ولذلك لا يتحرج العلوم عن

هذه الضرورة قال [illegible] اقول [illegible]

لكل ماهية ممكنة امكانين احدهما [illegible] والاخر [illegible] استعداد التام الذي يحصل

عند حصول الشرائط وارتفاع الموانع اما الاول فهو وصف لازم للممكنات [illegible]
[illegible]
فاما الامكان الذاتي فهو الاستعداد
التام وظاهر انه غير لازم لكل واحد
من الممكنات قال الشارح في القدم
والحدوث كل منهما يطلق على معنيين اقول اعلم
ان لفظ الحدوث يقال بالاشتراك على
معنيين احدهما زماني والاخر ذاتي
اما الزماني فهو حصول الشيء بعد ان
كان معدوما في زمان سابق وبهذا
[illegible]
حدوثه على هذا التفسير الا اذا
[illegible]
[illegible]
واما الحدوث الذاتي فهو احتياج الشيء في وجوده الى غيره سواء كان ذلك الاحتياج
مخصوصا ببعض الاوقات او كان في كل الاوقات والزمان وبهذا المعنى [illegible]
لم يكن حادثا فالحادث بهذا المعنى هو الذي يحتاج في وجوده الى غيره في الجملة قال والقدم
معناه [illegible] اقول القدم ايضا يقال بالاشتراك على معنيين احدهما المعنى
الذي يقابل مفهوم الحدوث بالمعنى الاول اعني الزماني وهو حصول الشيء على وجه لا يكون عدمه واقعا
في زمان سابق على ذلك الحصول حتى يكون القديم بهذا المعنى هو الذي لا اول لزمان وجوده قال
[illegible] والزمان بهذا المعنى ليس بقديم لان الزمان ليس له زمان [illegible]
عليه لا اول لزمان وجوده والثاني على المعنى الذي يقابل مفهوم الحدوث بالمعنى الثاني اعني الذاتي
وهو عدم احتياج الشيء في وجوده الى غيره في حال من الاحوال حتى يكون القديم هو الذي لا احتياج في
وجوده الى غيره [illegible] وهو بهذا المعنى مرادف للوجوب والقديم مرادف للواجب
وظاهر ان الزمان ليس بقديم بهذا المعنى وقد يقال لفظ القديم على معنى اخر وهو الشيء الذي يكون
ما مضى من زمان وجوده اكثر مما مضى من زمان وجود شيء اخر وظاهر انه بهذا المعنى بالقياس الى غيره
قال في اثبات الحدوث الذاتي الى اخره اقول لا يصح الحكم عليه بوجهين احدهما
[illegible]

الذاتي قال [illegible] اقول اعلم ان بعض
المتكلمين ذهبوا الى ان الحدوث علة للحاجة الى المؤثر وبعضهم ذهبوا الى انه جزء العلة للحاجة الى المؤثر وبعضهم
ذهبوا الى انه شرط لها والحكماء ينكرون كل ذلك والامام اختار مذهب الحكماء واحتج عليه بان الحدوث
عبارة عن مسبوقية وجود الشيء بالعدم فيكون صفة لاحقة لوجود الشيء ووجود الشيء متاخر عن تاثير
المؤثر فيه وتاثير المؤثر فيه متاخر عن علة احتياجه الى المؤثر فالحدوث متاخر عن علة الحاجة
الى المؤثر بمراتب فيلزم من هذا ان لا يكون الحدوث علة للحاجة الى المؤثر ولا جزءا منها ولا شرطا
لها لانه لو كان احد هذه الثلثة لزم تقدم الشيء على نفسه بمراتب [illegible]
المؤثر على الحاجة قال [illegible] لو صح ما ذكره من الدليل لزم ان لا يكون الامكان ايضا علة
للحاجة الى المؤثر لان الامكان صفة للممكن [illegible] متاخرة عن وجوده ووجوده متاخر
عن تاثير المؤثر فيه المتاخر عن علة احتياجه الى المؤثر فيكون الامكان متاخرا عن علة الحاجة
الى المؤثر بتلك المراتب فلو كان علة للحاجة الى المؤثر او جزءا منها او شرطا لها لزم تقدم
الشيء على نفسه بمراتب وانه محال [illegible]
[illegible]
[illegible]

قال — فلم يكن الحدوث الزماني يتقدم عليه المادة والزمان لا اخره اقول الحادث
حدوثا زمانيا لا بد ان يكون مسبوقا بمادة وحده قال الامام قد بينا قولنا فيه فيما سبق اشارة
الى ما ذكره في كتبه من ان الحكماء يتمسكون بهذا الدليل لاثبات المادة والزمان قال واما الشيخ فقد
اعتمد على ما قوله اما نقدم عليه فلان كل حادث فقد كان قبل وجوده ممكن الوجود
وقدم بيان ذلك مرارا وهذا الامكان ليس هو الامكان العايد الى القادر لانا اذا قلنا
القادر يصح منه ايجاد المكن لم يصح منه ايجاد الممتنع لان الممكن في نفسه يصح القصود والمحال
ليس يصح المقصود وكان الكلام حشوا مستغنى عنه ولولا ان هذا الامكان متقدم على الامكان العايد
الى القادر لما صح ذلك لامتناع تعليل الشيء بنفسه وهذا الامكان امر ثبوتي والا لم يكن فرق
بينه وبين عدم الامكان وحينئذ لا يخلو اما ان يكون جوهرا او عرضا والاول محال لانه امر
نسبي ويلا موجود في نفسه استحال ان يكون جوهرا فهو عرض فلا بد له من محل يقوم به وذلك
المحل هو المادة والمادة استحال ان تكون حادثة والا لكان لها مادة اخرى وتسلسل الى غير النهاية
فيلزم ان كل حادث فهو مسبوق بمادة قال فنقول لا نسلم ان الامكان وصف ثبوتي على ما مر
الى اخره اقول الامام اعترض على هذا الدليل بمنع كون الامكان صفة ثبوتية وما ذكره الشيخ
لبيان ذلك فقد تقدم ضعفه ولئن سلمنا ان الامكان وصف ثبوتي ولكن لم قلتم انه يلزم من هذا ان
يكون محله موجودا في الخارج وانما يلزم ذلك لو لم يصف المعدوم في الخارج بما هو معدوم
في الخارج فان الامكان ثبوتي ممنوع بل المعدوم في الخارج انما يتصف بالامكان اذا كان في الذهن
موجودة في الذهن كاف في ثبوت الامكان له ولا حاجة له الى محل موجود في الخارج فان قلت
اذا كان حاصلا في الذهن فالعقل يحكم عليه بوجود امكانه في الخارج لا بد له من محل موجود في الخارج
قلت لا نسلم ان العقل يحكم على وجود امكانه في الخارج بل يحكم بامكان وجوده في الخارج وذلك
لا يستدعي ان يكون للامكان محل موجود في الخارج واما ان كل حادث فهو مسبوق بالزمان قال
فقد مر الاشارة اليه تشير الى تقسيم الحدوث لان الحدوث الزماني اذا كان بالحصول
بعد ان كان عدما واقعا في زمان كان بالضرورة مسبوقا بالزمان فهذا ما نقوله في هذا الباب
وهو اخر ما اوردنا في هذا المقام وبه نختم الرسالة والحمد لله رب العالمين والصلوة على محمد واله الطاهرين

الكتاب الثاني في احكام الجواهر والاعراض

الكتاب — الثاني في احكام الجواهر والاعراض الكلام فيه مرتب على مقدمة وجملتين اما
المقدمة ففي بيان حقيقة الجوهر والعرض واحكامهما الكلية وفيه تقسيمه على ما قال —
الموجود اما ان يكون ساريا في شيء او لا يكون مختصا بمنه الجوهر والعرض الى اخره اقول
الاول والثاني يستعمل في معان شتى اما الاول فهو الامر التابع للمعنى او بالتشابه كما
يقال في المكان وفي الزمان وفي الحقيقة وفي الغرض وفي الغاية وفي الكل وفي الجزء الى غير
ذلك من الصور الا ان المعنى هنا في قولنا الموجود اما ان يكون في شيء او يكون مختصا بذلك الشيء
وساريا فيه بحيث تكون الاشارة الى كل واحد منهما عين الاشارة الى الاخر تحقيقا او تقديرا
ومع ذلك يكون ناعتا له اي يحمل عليه ويشتق له من ذلك الشيء منه اسم كما للماء بالنسبة الى ما حل فيه
وانما السواد على الوجه المذكور تحقيقا فظاهر كحلول السواد في الجسم واما تقديرا
فكالاصوات القائمة بالاجسام والعلوم والمعارف القائمة بالنفس والصفات القائمة
بذاته سبحانه وتعالى فان هذه الامور سوى الاجسام غير مشار اليها بحسب
الحس لكن كل واحد منها بحالة لو امكنت الاشارة اليه لكانت الاشارة اليه عين الاشارة
الى ما حل فيه لكن كان محلا لشيء وعين الاشارة الى محله لكن حالا في المحل فان كان الحال
سواء كان موجودا في شيء على الوجه المذكور وباعتباره يسمى الناعت حالا او المنعوت
محلا ولما كان الحال المحل لا يعقل شيء منهما الا اذا كان متعلقا بالاخر وحصل يكون
لاحدهما حاجة ما الى الاخر اذ لو استغنى كل واحد منهما عن الاخر لما توقف وجود شيء
منهما على الاخر ولامتنع حصول ذلك الحلول لان الغني عن الشيء بذاته امتنع ان يعرض له ما يوجب
حلوله فيه هكذا ذكره وفيه نظر لانه ان عنى بالوجود لما توقف وجود شيء منهما على الاخر الوجود
في الخارج بالتسلسل لكن لا نسلم انه اللازم في الخارج فان ذلك على ما ذهب اليه ولكن
عنى به الوجود في الذهن فالشرط ممنوع فان المتضايفين كل واحد منهما مستغن عن الاخر
مع امتناع تعقل شيء منهما بدون تعقل الاخر واذا كان كذلك فالاولى الاقتصار على اللازم الثاني
وهو امتناع حصول الحلول ولما ثبت احتياج احدهما الى الاخر فاما ان يكون المحل محتاجا الى الحال
او الحال محتاجا الى المحل فان كان الاول يسمى المحل هيولى والحال صورة وان كان
الثاني يسمى المحل موضوعا والحال عرضا فالهيولى والموضوع يشتركان اشتراك الاخص
تحت الاعم وهو المحل والصورة والعرض الصادر كذلك يشتركان اشتراك الاخص تحت الاعم وهو
الحال اي المحل اعم من الهيولى والموضوع مطلقا والحال من الصورة والعرض مطلقا
والقائل ان يقول لا نسلم ان كل حال عرضا ان يكون حلوله في المحل حلول السريان وناعتا
له فان كل واحد من السطح والخط والنقطة عرض يكون السطح حالا ان الخط والخط
في السطح ويراد في النقطة لانها اطراف لها مع ان حلول شيء منها في محله ليس
حلول السريان ولا باعتبار النعت بحالها اذ على ان كل ما كان عرضا يجب ان يكون
حلوله في محله على الوجه الذي ذكرناه بل نقول كل ما كان حلوله كذلك فهو عرض
والموجبة الكلية لا تنعكس موجبة كلية لا انا نقول — فعلى هذا لا يكون تعريفا
جامعا للعرض بل قسم من اقسامه والاهم في بيان ذلك ويرد على المثال الموجود اذا حل في
شيء اخر لا بد ان يكون لاحدهما حاجة ما الى الاخر والا امتنع الحلول فان كان الحاجة للمحل
فالمحل هيولى والحال صورة وان كانت للحال فالمحل موضوع والحال عرض وهي بهذا يجمع
اقسام العرض اذ الثاني مسلم لا يكون الموجود شيئا فهو لا محالة يكون قائما بذاته غير
محتاج الى محل فان كان ممكنا لذاته يسمى جوهرا وان كان واجبا لذاته لا يسمى جوهرا لعدم

الموجود
في حقيقة الجوهر والعرض

كذلك

سياذن ويسعى لم يعلم ان السواد كان اعم من شيء اخص مطلقا فان سلب ذلك العام اخص من سلب ذلك
الخاص مطلقا وبحث فيه ودير باهل القاعدة في المنطق والامام نعته بالمثال وهو ان اللون
اعم من السواد ونقيضه عدم السواد اعم من عدم اللون اذ كل ما يصدق عليه انه غير ملون يصدق عليه
انه غير اسود ولا ينعكس اذ ليس كل ما يصدق عليه انه غير اسود يصدق عليه انه غير ملون
لجواز ان لا يكون اسود ويكون ملونا بلون اخر وانت تعلم ان المطالب الكلية لا تثبت بالامثلة الجزئية
اذا عرفت هذه القاعدة فنقول الموضوع اخص من المحل مطلقا لما عرفت انه اخص من الكون
في المحل مطلقا فيلزم منه ان يكون اللاكون في الموضوع اعم من اللاكون في المحل مطلقا لما عرفت
ان نقيض الخاص مطلقا اعم من نقيض العام مطلقا فالجوهر هو الماهية التي اذا وجدت
في الاعيان كانت لا في موضوع فخرج عنه الواجب لانه ليس له ماهية وراء انيته اي
وراء الوجود واذا لم يكن له ماهية وراء الوجود لا يصدق عليه هذا الرسم ويدخل فيه الصور
الجوهرية الحالة في الهيولى والحالة في النفس اما [illegible] فلانا شرطنا في الجوهر اللاكون في
الموضوع الذي هو اعم من اللاكون في المحل واذا كان كذلك فلا يجب ان يصدق كل ما لا يكون في
الموضوع لا يكون في المحل بل يجوز ان يصدق بعض ما لا يكون في الموضوع يكون في المحل ويلزم
صدق اللاكون في الموضوع على بعض ما يصدق عليه الكون في المحل فالصور الجوهرية الحالة في
الهيولى وان كانت حالة في المحل لكن يصدق عليها انها لو وجدت في الخارج كانت لا في موضوع
فيندرج تحت الرسم المذكور واما الصور الجوهرية الحالة في النفس فلانها وان كانت
في الحال في الموضوع صورة المعارف الى النفس لكنها بحالة لو وجدت في الخارج
كانت لا في موضوع فيدخل ايضا تحت الرسم المذكور واما العرض فهو الموجود في الموضوع
هذا كله على قول الشيخ لانه الذي يقول بالصور الذهنية الجوهرية وتركب الجسم من الهيولى
والصورة واما على قول [illegible] فلا يكون كذلك [illegible] واما على قولنا [illegible]
كما سلف حتى يكون هذا [illegible] الى ما اتلوه من الوجود الذهني والتعريف بين الصور والاعراض
واذا كان كذلك فالموجود الممكن عنده انما ينقسم الى الجوهر والعرض [illegible] فيقال الموجود
الممكن اما ان يكون قائما بنفسه او قائما بغيره والاول هو الجوهر والثاني هو العرض
اذا ثبت ذلك فنقول الجوهر اما ان يكون في محل او لا يكون في محل فان كان في محل
فهو الصورة وان لم يكن في محل فان كان محلا فهو الهيولى وان لم يكن محلا فان كان
مركبا من الهيولى والصورة فهو الجسم وان لم يكن كذلك فان كان متعلقا بالاجسام
تعلق التدبير والتصرف فهو النفس والا فهو العقل [illegible]
من الدلالة على ان الجوهر المركب من الحال والمحل هو الجسم [illegible] هذا اشارة الى منع
ذكره المستدل اما المنع فهو ان يقال لا نسلم ان الجوهر لو كان مركبا من الحال والمحل كان جسما
وما الدليل على ذلك فان من الاشياء ما في العقل يكون جوهرا غير جسماني يكون مركبا من جزءين
احدهما كالحال والاخر كالمحل اما المستند فهو ان يقال [illegible] وهذا هو
الذي دل عليه اصولكم فان الجوهر جنس لما تحته عندكم وكل واحد من العقول والنفوس مندرج
تحته والمندرج تحت الجنس لا بد ان يكون مركبا من جزءين احدهما جنس والاخر فصل فاذن
كل واحد من العقول والنفوس مركب من جنس وفصل والجنس لهم كالمادة عندكم
والفصل كالصورة فاذن كل واحد من العقول والنفوس مركب من حال ومحل فبطل ما ذكرتم
ان الجوهر المركب من الحال والمحل هو الجسم واعلم ان المحقق [illegible] وتقولوا اما ان

وجوده من ذاته فهو الواجب لذاته والا فهو الممكن لذاته ثم الممكن لذاته ان كان [illegible]

الجوهر المركب من الحال والمحل هو الجسم فيدل عليه [illegible] واما ما ذكر بقوله من تركب العقل
والنفس من جنس وفصل فهو ممنوع في الخارج بل ذلك في العقل فان كل واحد من المفارقات
اذا حصل في العقل فصله العقل الى ما يشترك فيه وبين غيره من الجواهر والى ما به يختص
اذا وجد في الخارج كان لا في موضوع والى امر يختص به من خصوصيته المعينة ومن التي
لم ذلك التعقل كونه مركبا في الخارج فصلا من الجنس والفصل حتى يكون احدهما كالمادة
والاخر كالصورة وللامام لما اعتقد حقيقة هذا المنع ذكر قسمة اخرى للجوهر بحيث يدخل
فيه احد المفارقات وقال ويمكن ان يقال ايضا الموجود اما ان يكون حالا في شيء او لا يكون
حالا اصلا فان كان حالا في شيء فاما ان يكون سببا لوجود محله او لا يكون سببا له فان كان
سببا لوجود محله فهو الصورة وان لم يكن سببا لوجود محله فهو العرض وان لم يكن حالا
في شيء اصلا فاما ان يكون محلا او لا يكون فان كان محلا فهو [illegible] وهو
الهيولى وان لم يكن محلا فلا يخلو اما ان يكون جزءا من الجسم او لا يكون فان كان جزءا من الجسم
فهو [illegible] وان لم يكن جزءا من الجسم فهو العقل او جزء منه والمراد من اجزاء
النفس واجزاء العقل هو [illegible] الى لزوم تقوم النفس والعقل بها على مذهبهم
فان قيل الجوهر عندكم مقول على ما تحته قول الجنس لوجوه بيانه الى اخره
اختلف العلماء في ان قول الجوهر على ما تحته هل هو قول الجنس على انواعه او قول اللوازم
المعروضة على ملزوماتها فالاكثرون ذهبوا الى الاول وقليل الى الثاني والامام اختار
مذهب [illegible] واحتج عليه بوجوه ثلاثة الاول انا اذا قلنا للشيء انه جوهر كان
هناك امور ثلاثة احدها استغناؤه عن الموضوع وثانيها كونه ماهية عرضها ذلك
الاستغناء وثالثها الماهية التي عرضت لها هذه الحالة فالجوهر اما ان يكون تفسيرا
لاحد هذه الامور او بالمركب من هذه الامور وكيف كان امتنع ان يكون جنسا لما تحته
اما اذا كان تفسيرا بالامر الاول فلان الاستغناء عن الموضوع امر سلبي لكونه عبارة عن
عدم الحاجة الى الموضوع والامور العدمية لم تكن اجناسا للامور الوجودية لان الجنس
مقوم والشيء العدمي لا يكون مقوما للامر الموجود المحصل واما اذا كان تفسيرا بالامر الثاني
فلان الحقيقة [illegible] لان العلم بحقيقته محتاج اليها [illegible]
لها يكون زائدا عليها ولزم التسلسل والتقدم لا يكون جنسا للامر الموجود لماهيته
واما اذا كان تفسيرا بالامر الثالث فلان ما يحمل الجوهر [illegible] العلية
ملوكان [illegible] ما عرض له هذه العلة جنسا لها امتنع ان يكون مختلفة بتمام الماهية ضرورة
دخول الجنس في ماهية كل واحد منها من اللازم باطل لان الامور التي عرضت لها هذه العلية
جاز ان يكون مختلفة بتمام الماهية بان يكون بعض ما عرض له هذه العلة في الجسم خصوص كونه
جسما وفي العقل خصوص كونه عقلا وفي النفس خصوص كونه نفسا وعلى هذا التقدير
كان المختلفات بتمام الماهية قد اشتركت في لازم واحد كما في الاجناس العالية المحمولة
عليها رسم الجوهر اما ان يكون بسائط او مركبا فان كان الاول لا يكون الجوهر
جنسا لما اذا كانت بسائط فظاهر لان كل ماله جنس فهو مركب لا شيء من البسائط
بمركب واما اذا كانت مركبا فلان بسائطها اما ان يكون اعراضا او جواهر
فان كانت اعراضا كان مقوما الجواهر اعراضا وكل ما يتقوم بالاعراض اعراض فالجواهر
اعراض هذا خلف وان كانت جواهر [illegible] الا ان [illegible] وان لم

يكون داخلا تحت جنس هو داخل تحت الجوهر لا يكون الجوهر جنسا العالي له الجوهر ولو كان
جنسا لكان اقسام من انواع الداخلة تحته بفصول وتلك الفصول امتنع ان يكون اعراضا لان
العرض متقوم بالجوهر فامتنع ان يكون مقوما له لامتناع الدور بل جواهر فيعود الكلام
عليها لان فرض حمل الجنس على الانواع كان الفصل جنسا والنوع في التقوم فيلزم التسلسل
فيستند على فصل اخر ويلزم التسلسل وان كان حمل اللازم الخارجي على ملزومه فانه لزم
ان لا يكون الجوهر جنسا لما تحته ونحن نتكلم على خلافه فيلزم اجتماع النقيضين والتوالي
باسرها باطلة فالمقدم مثلها ومرد ذلك الى بيان هذا المطلوب وجها اخر وهو انه
لو كان جنسا لكان داخلا في ماهيات الانواع الداخلة تحته لكن من جملة تلك الانواع
النفس فيلزم دخوله في ماهيتها وهو محال لانه لو كان داخلا في ماهيتها لكان علمنا
بجوهريتها علما غير مكتسب لما [illegible] علمنا [illegible] ولو كان [illegible] لكان
العلم بجوهريتها حاصلا دائما ولما لم يكن كذلك علمنا ان الجوهر ليس جنسا لما تحته ويرد على
هذا الوجه وعلى الوجه [illegible] المتقدم ما نقلناه عن الحكماء من جنسية الجوهر
للبسائط [illegible] في العقل [illegible] على الوجه الذي ذكرناه قال [illegible] في ان كليات الجواهر
جواهر ولان الجزئيات اولى بالجوهرية اقول المراد اما الاول فقد ذكروا فيه وجوها
احدها ما ذكره الامام في هذا الكتاب وهو ان جوهرية الشيء ليس [illegible] في المحل موجودا لا
في موضوع والا لكان [illegible] وهو [illegible] في المحل [illegible] لكونه جوهرا وذلك محال
لانا نعلم بالضرورة ان الانسان جوهر سواء علمنا وجوده في المحل او لم نعلم لكن من الشيء
الصور الذهنية المطابقة للجواهر [illegible] وجدت في الخارج كانت لا في
موضوع فتكون جواهر الثاني ان كليات الجواهر تحمل على الجزئيات التي لا شك ان
جوهرها فهو هو وكل ما يحمل على الجوهر فهو هو فهو جوهر لامتناع ان يكون
العرض محمولا على الجوهر كذلك يصح ان كليات الجواهر جواهر وهو المطلوب الثالث ان
جوهرية الشخص [illegible] لانه ذلك الشخص بعينه وجعل لا يكون [illegible] ذلك الشخص جوهرا
لا [illegible] المعينة في غيره وان كان لا لانه ذلك الشخص بعينه بل الماهية وحدها
يتحقق جوهرية تلك الماهية ايضا وحدها سواء كانت في الخارج او في الذهن فان الصور
الذهنية من الجواهر جواهر وفي هذا الوجه [illegible] انا نجوز لو كان هو القسم الاول لا يلزم من [illegible]
تلك الشخصية انتفاء الجوهرية لجواز حصول الجوهرية عند عدم تلك الشخصية لعلة اخرى
[illegible] المعلول الواحد بالنوع يجوز تعليله بعلل مختلفة [illegible] الماهية لو كانت
[illegible] جوهرا عند وجودها في الاعيان لكان بعد الامر العرضي [illegible] سببا للشيء
[illegible] الذاتي لها وذلك محال [illegible] لكونها موجودة في الاعيان امر عرضي لها
لجواز تعقلها دون وجودها في الاعيان وجوهريتها صفة ذاتية لها داخلة في
ماهيتها واما استحالة اللازم فلان الذاتي متقدم والعرضي متاخر والمتقدم على
الشيء يستحيل ان يكون معلولا للمتاخر عنه وهذا الوجه مبني على ان الجوهر جنس
لما تحته [illegible] بطلانه واما الثاني فقد ذكر الامام عليه وجوها [illegible] الخوص
[illegible] العلم [illegible] المفهوم [illegible] للمفهوم [illegible] المحمول [illegible] للشيء
[illegible] لغيره كالوجود بالنسبة الى الواجب [illegible] الامام فانه تعالى [illegible]
[illegible] وانما الاولى [illegible] الذي يكون [illegible] اللواحق العارضة للماهية هو انه

الذي ما لعرض [illegible] بسقوطها في ذلك العدد
الكريم [illegible] ونسبة الماهية والحقيقة وذلك انما [illegible] بما يكون ليخلف
والوجود [illegible] ان الجزئيات اولى بالجوهرية من الكليات ليس المراد ان الجزئيات فيه الكليات
في الجوهرية بل المراد ذلك [illegible] اللواحق العارضة للجزئيات كانها جواهر اكمل من الكليات
واللواحق الثانية للكليات كانها جواهر وانه اشار الامام بقوله ان اولية الجوهرية للجزئيات
انما هي للكليات [illegible] امور احدها ان جهة الاول المعروض للجوهر وهو كما اشعنا عن
الموضوع فانه حاصل للجزئيات بالفعل لانه يصدق عليها في الحال انها موجودة لا في موضوع
واما حصوله للكليات فليس بالفعل بل هو مشروط [illegible] وثانيها من جهة الحاجة والغنى
فان الجواهر الكلية محتاجة الى الجزئيات فانه لولا الجزئيات لوجود امتنع ان يكون للكليات وجود
والجزئيات غنية عن الكليات فان الجزئي لو افتقر الى الكلي لافتقر الى جزئي اخر في حصول ذلك الكلي
في كل واحد من الجزئيات واللازم باطل [illegible] من جهة الفضيلة وهو ان العقل الى التكون [illegible]
الى صورة النوع [illegible] لكن حصوله في الاعيان [illegible] العرض من وجوده وجود غيره كان
ذلك الغرض افضل منه [illegible] من جهة [illegible] فهو اولى [illegible] انه موجود لا
في موضوع [illegible] قال [illegible] ان هذا من انواع اولى بالجوهرية من اجناس الفصول
اقول [illegible] الانواع بالجوهرية اولى من الاجناس لان الانواع اشد مشاركة للجزئيات
في ان الجوهرية من الاجناس [illegible] النوع الى الشخص هذا الحكم
[illegible] الجواهر [illegible] ولذلك [illegible] الفصل قال [illegible] في ان الجوهر لا ضد
له الى اخره اقول [illegible] الجواهر الصورية والشيخ [illegible] ذلك [illegible]
ان [illegible] في الصدر ان يكون [illegible] على الموضوع [illegible] الجواهر الصورية متضادة لانه ليس لها
موضوع وان [illegible] حكما على كل [illegible] على المحل كان المحل موضوعا وهو لا
[illegible] الصور الجوهرية متضادة كالمائية والمائية [illegible] والنارية قال [illegible]
[illegible] ذلك [illegible] جسمية او عقلية الى الشيء
الجوهر مقصود اليه بالاشارة اقول [illegible] على كون المشار اليه متشخصا [illegible] للمتشخص
[illegible] غيره [illegible] على [illegible] الاشارة في الجواهر [illegible]
[illegible] فيه اي [illegible] الاشارة [illegible] التي هي جواهر [illegible] الاشارة الى الاعراض
علمه بالاشارة من الاعراض فيكون الاشارة [illegible] الى الجواهر [illegible] ظاهر الاشارة
الكلية [illegible] ولا معنى لقولنا الجوهر مقصود اليه بالاشارة الا ذلك واما قوله [illegible]
الى الجواهر الكلية [illegible] من الجواهر
[illegible] الصور الذهنية [illegible] الاشارة [illegible] الكلي [illegible] الاشارة [illegible]
[illegible] الصور الذهنية للجواهر الكليات [illegible]
[illegible] الاشارة [illegible]
[illegible] في النوع [illegible] في النوع واما [illegible] العقل [illegible] فالانسان [illegible]
[illegible] الجوهر [illegible] للاضداد على [illegible] الاستقلال الى اخره اقول [illegible] للاضداد
بالذات [illegible] الجسم [illegible] السواد [illegible]
[illegible] واحد [illegible] الاستقلال [illegible] على القول [illegible] كل
واحد منهما [illegible] الى [illegible] الصدق الى الكذب [illegible]
[illegible] المعقول [illegible] ومع ذلك [illegible] واحد منهما [illegible]
[illegible] للاضداد [illegible] القابل للاضداد بالذات [illegible] الجواهر للاضداد [illegible]
اللون مع كونه عرضا [illegible] السواد [illegible] والبياض [illegible]
فانه [illegible] اللون عرض [illegible] السواد [illegible] والبياض [illegible] الامام

اجاب عنه بان قال لمن ذكرنا انما يتصور لو كان جنس الالوان الذي هو اللون متحققا بعين فصولها في الوجود
الخارجي حتى يقال انه يصير مورد التفاوت فيها وذلك ممنوع وقد بينا في الامور العامة استحالة ذلك
ويمكن ان يقال ايضا انما يتصور ذلك ان لو بقي اللون الذي هو حصة البياض بعينه وزال البياضية عنه
حتى يتصف بعد ذلك بالسواد وذلك ممنوع فان محل البياض اذا زال البياض زالت حصته من الجنس ايضا ثم الذي
يمكن ان يقال ان بقاء اللون لتحقق الاشتداد انما هو ان يتصف اللون بعد البياضية والتصف بالسوادية واما
بمعنى ان العقل يجرد اللونية عن فصولها فيكون شيئا متحققا قابلا لاي فصل كان وليس كلامنا في ذلك
بل في امر محصل موجود في الخارج قال ...... في ان العرض ليس حالا في الماهية الاخرى اقول
لما فرغ من ذكر بعض خواص الجوهر شرع في ذكر بعض خواص العرض ومنها كونه ليس حالا في ماهية من
الاعراض وهو المشهور والحق واحتج عليه بوجهين الاول ان العرض لو كان جزءا لماهية لكان
مقوما للالوان المضادة بوجه يعم لها تمامهما داخل فيه ولو كان كذلك لما احتجنا في اثبات عرضيته اذا
تصورناها الى البرهان لامتناع احتياج اثبات المقوم للشيء الى دليل لكن اللازم باطل فانا عند
تصورنا لهذه الامور نحتاج في اثبات عرضيتها الى البرهان الحجم الثاني انا اذا قلنا للشيء انه عرض
فهناك امور ثلثة احدها كونه عارضا للموضوع والثاني كون الماهية متصفة بذلك العرض وهو الثالث
الماهية المتصفة بذلك ... فالعرض ... سواء كان جنسا او احد هذه الامور او المجموع الحاصل منها
لا يجوز ان يكون عرضيته على ما يجب من الجنس على الانواع اما اذا كان معنى انا الامر الذي ... عن طبيعة
لغيره بنسبة يعرض له بالنسبة الى ذلك الغير فيكون خارجة عن كل واحد منها ومن الامور الخارجة عن الشيء
الذي لا يكون جنسا له واما اذا كان معنى انا الثاني فلذلك ايضا لان الشيء يتصف بالشيء احد امور
لا يحد بقوم ... من العارض ليس بعد بقوم ... فيمتنع ان يكون جنسا لها هذا اذا قلنا ان انفصال
صفة ... واما اذا لم نقل بذلك فالامر فيه اظهر واما اذا كان معنى انا الثالث فلان من امور
التي عرضت لها هذه الاتصافات فان يكون مختلفة بتمام الماهية بان يكون لبعضها ... في الحاصل
خصوص كونه بياضا وفي السواد خصوص كونه سوادا الى غير ذلك من الاعراض ومن انواع المقدار ...
امتنع ان يكون كذلك فلبست افراد العرض انواعا له وعلم منه امتناع كونه جنسا لها لو قدرناه بالمجموع
لكونه عدميا لان الكون الجنس ومن الاتصاف من الامور العدمية لا اعتبارية لا تحقق لها في الخارج واذا كان
جزء المجموع عدميا كان المجموع عدميا والامور العدمية لا تصلح للجنسية والمقومية للامور الموجودة في
الخارج وجه آخر في بيان ان الاكوان العرضية مقولة على ما تحتها بالتشكيك والاسم الجنس كذلك بيان
الصغرى ان بعض افراد العرض احتياجه الى الموضوع من البعض الآخر ضرورة ان النسبة من الاضافات
كذلك واما الكبرى فظاهرة قال ...... في استحالة انتقال الاعراض الاخرة اقول الدليل
عليه ان يقال قد ثبت ان تشخص العرض المحتاج ليس الا بالذات على ما هيته يحتاج الى سبب يشخصه فالمعين
لتشخص العرض المعين اما ان يكون ... او مع غيره او علة منفصلة ولا يجوز ان يكون محلا ... كل عرض
وتشخصه ... والثالث ... الحالة المنفصلة اما ان يكون بمحله او امر حال فيه والثاني محال لانه لو
كان كذلك لاستغنى عن الموضوع لانه يكون في وجوده مكتفيا بموجده وفي تشخصه باطل فيه والمكتفى
في الوجود والتشخص بغير المحل لا يفتقر الى المحل بشيء يستغنى عنه لكن اللازم باطل ضرورة حلوله في
موضوعه فهو مما يبطل هذا القسم تعين ان يكون تلك العلة هي محله فاذا فارق المحل بطلت علة
تشخصه فيبطل تشخصه فامتنع ... بعينه ... اما قوله واما الحكم
فلانه لم يكن تشخصه بالمحل الذي حل فيه لا جرم صح مفارقته عنه ما سارة الى سؤال مقدر
يرد على هذا الدليل بان يقال ما ذكرتموه من الدليل يقتضي استحالة الانتقال على الاجسام ايضا
لان تشخص الجسم المعين ليس لماهيته ولا لشيء من لوازمها والا انحصر نوعه في شخص بل لعلة منفصلة وتلك العلة
اما محله او امر حال فيه او امر مفارق لهما والثاني محال والا لا يكون بوجوده غنيا عن موجده وتشخصه

النظر في ... الحقيقة الكلية الخارج ... اثبات ... لكل ... المعنى (?) [حاشية]

وما قال ... [حاشية]

عن هاهنا فلا يستعمل الى الجزء بلا الحصول فيه وكذا القابل لان تشخصه انما يكون بالغير فلا يكون علة لشخصه
بعين ما بين فاذا فارق وجوده فيعود بطلب علة تشخصه فيبطل تشخصه فيمتنع عليه الانتقال لا يقال انما تحقق ذلك
باطلا وكذا الحاد كرتموه فانها تقتضي بهذا الدليل بوجهين لانا نقول لا نسلم احتياج التشخص العالي الى
تشخيص الغير بل لا نسلم ان ذلك تشخص الجسم المعين بعين صورته المعينة اي صورته الحالة فيه
ويعين تلك الصورة بمعنى الصورة السابقة على هذه الصورة وتعين تلك بمعنى الصورة السابقة عليها
وهكذا الى غير النهاية ولا استحالة في نسبة تعين صورة الجسم الى تشخصه لنسبة تشخصه الى غيره
ولقائل ان يقول هذا الجواب ضعيف لانه يجوز ان يكون تشخص العرض المعين بمعنى بعض صورته
المعينة الحاصلة بمحله ويعين تلك الصورة بتعين صورة اخرى سابقة ويعين تلك تعين
صورة اخرى سابقة عليها وهكذا الى ما لا نهاية غاية ما في الباب انه يلزم منه قدم محله الذي
هو الجوهر لكن ذلك لا امتناع فيه عند القائلين بقدم ... قال ...... في ان تشخص المحل ليس لا يتوقف
تشخص محل آخر لزم التسلسل الى آخره اقول توجيهه ان يقال لو كان تشخص العرض المعين
لتشخص محله يلزم احد الامرين اما التسلسل او الدور وهما محالان لانه حينئذ لو
كان تشخص المحل لتشخص محل آخر ولتشخص ذلك لتشخص محل آخر وهكذا الى غير النهاية
لزم التسلسل وان كان تشخصه لتشخص العرض الحال فيه لزم الدور اجاب عنه بقوله
الحق ان الثاني من الدور ممنوع ومعنوه ان يقال لا نسلم انحصار علة تشخص المحل فيما ذكرتم
من الامرين لجواز ان يكون تشخصه معللا بما هيئة الحال لا بتشخصه واذا كان كذلك كان
لزوم الدور ممنوعا وعلى الوجه الذي ذكره الامام غير مستقيم لانه لما سلم ان الجزء
الثاني لم يجز ان يقال انما لا يعلل تشخص كل واحد منهما بتشخص الآخر حتى يلزم الدور
بل لان من جوز ... يقول انما يعلل تشخص الحال بذات المحل وتشخص المحل بذات الحال
وليس في ذلك دور والقائل ان يقول ابطال ... على انا نقول بعد التجاوز عن هذا الوجه هذا الجواب
لزم ان يكون نوع كل عرض حال في المحل منحصرا في شخصه لانه مهما يحقق ما هيئة العرض الحال
تحقق بعين محله فحققت ما هيئة محله لا امتناع تحقق بعين المحل بدون
تحقق بعين محله وكلما تحقق بعين محله تحققت ما هيئة المحل تحقق بعين العرض الحال فيه فينتج كلما تحقق
ما هيئة العرض الحال تحقق بعينه فيكون نوعه منحصرا في ذلك الشخص وهو محال
وقول الامام بهذا انما يحصل لانه يدل على ان الجواب الذي ذكره كان بحر ... عنده
قال ...... في صحة قيام العرض بالعرض بعدما ثبت ان من الاعراض ما
لها في محل بقوم جوهري الى آخره اقول ...... اختلف العلماء في صحة قيام العرض بالعرض
قد هب الحكماء الى صحة ذلك والمتكلمون منعوا ذلك واحتج المتكلمون بانا اذا قلنا انه حال
في معناه ان حصوله في الحيز تبع لحصول غيره فيه ... على سبيل التبعية
لحصول ... فيه واذا عرفت ذلك فنقول تلك الاعراض اذا لم يكن شيء منها حصول في الحيز
على سبيل الاستقلال فاما ان يقوم كل واحد منها بالآخر او لا يقوم شيء منها بشيء منها
او يقوم احدهما بالآخر من غير عكس والاول محال الا لكان حصول كل واحد منهما في الحيز
تبعا لحصول الآخر والثالث ايضا محال لانه ليس جعل احدهما قائما بالآخر اولى من العكس فلما
بطل هذان القسمان تعين الثاني وهو ان لا يقوم شيء منها بشيء منها بل يقوم كل منها بالجوهر
معا بل لها وذلك لان الامام ... ان يسمي البطء عرضا والا لعاد الكلام فيه اذ لا يكون
سرعة المحلية لعلك ... من اعراض او في العكس بل يكون جوهرا قائما بكل واحد منها قائم

ان الانتقال ... الجزء ... الجوهر ... [حاشية]

كما في ... [حاشية]

عرضا

بالجوهر وهو المطلوب وقوله فتلك الاعراض لا بد لها من محل جوهري في الكل ما ذكرناه من ان محلها [illegible]
كالجسم يكون هو المحل لها او لجزء الجسم العكس وقوله فيكون كل واحد منها حاصلا في ذلك المحل [illegible]
لحصول الجوهر اشارة الى القسم الثاني من اقسام الكلية التي ذكرناها وقوله وهذا هو المعنى
بقيام العرض بالجوهر اشارة الى ما ذكرناه اولا [illegible]
القيام لانه عبارة عن اختصاص الناعت وان لم يكن [illegible] ذلك الاختصاص معلومة
اقول توجيهه ان يقال لا نسلم ان الحلول الذي هو عبارة عما ذكرتم بل هو عبارة عن
اختصاص احد الشيئين بالآخر بحيث يكون الاول ناعتا والثاني منعوتا وان لم يكن ماهية
ذلك الاختصاص معلومة لنا ويسمى الناعت حالا والمنعوت محلا كالسواد [illegible]
ذلك الاختصاص لا يمكن الاشارة اليها الا بما ذكرناه من اللازم [illegible]
من الامور انا نعرفها بلوازمها ولا نعرف حقائقها من حيث هي [illegible]
[illegible]

في كل واحد من اجزائه ثم تكون تلك القوة حاصلة بكليته وذلك الجسم بل لبعض اجزائه وان وجد في كل
واحد من اجزائه فاما ان تكون تلك القوة بتمامها في كل واحد من تلك الاجزاء او يوجد في كل جزء
من الجسم جزء من القوة والاول يقتضي قيام العرض الواحد بمحال كثيرة وهذا باطل
والثاني انقسام الحال بانقسام المحل وان كان الثاني فهو ان تكون القوة حاصلة لاطراف
ذلك الجسم وذلك الطرف اما ان يكون منقسما او غير منقسم فان كان منقسما فالكلام فيه كما
قلنا في الجسم الاول لانا نقول اما ان يوجد في كل جزء منه او لا يوجد في كل منها وهكذا على الوجه
الذي مر وان كان غير منقسم كالنقطة وجب ان لا يوجد تلك القوة في الجسم الذي كان
النقطة فيه انما يحصل بالحركة الحاصلة بتلك القوة الموجودة في النقطة المتقدمة على
القوة فيلزم تأخر القوة عن نفسها ثم انه وان كان الثالث فيمتنع ان تكون حاصلة لا في
جملته ولا في طرفه كان تلك القوة غير حاصلة لذلك الجسم البتة وهذا اسقط بعض مقدمات
هذا الدليل وقال انا ان يوجد في كل جزء من اجزاء المحل شيء من الحال او لم يوجد فان
كان الثاني لم تكن الحال حالا في ذلك المحل وان كان الاول فاما ان يوجد بتمامه في كل جزء
من اجزاء المحل او يوجد كل جزء منه في جزء من المحل والاول يقتضي حلول العرض
الواحد بالمحال الكثيرة وهو محال والثاني انقسام الحال بانقسام محله
قال بيان بطلان هذا البرهان على ان الحال لما لم يكن يوجد شيء منه في شيء من اجزاء المحل الشيء ان
حلوله في مجموع المحل فان الوحدة لا يوجد شيء منها في شيء من اجزاء محلها مع انها موجودة
في ذلك المحل وكذلك النقطة وايضا فانه لا يمكن ان يقال يوجد في كل جزء من اجزاء جزء من
الجزء اقول هذا الكلام ظاهر وانما اورده بعض تلامذة الشيخ عليه حيث قال
لو كانت النفس جسما لانقسم العلم بانقسام الشاغل لانقسامه اذ الحال في المنقسم منقسم واجاب عنه
بان قال ان اشياء التي تعرض للاجسام تحل ان تعرض لها من حيث لا تقبل القسمة فانه لو
كان شيء مثلا لا يقبل القسمة في نفسه ثم عرض للجسم فانه عند ذلك يصير قابلا للقسمة
فالذي من حيث هو جسم لا يكون الا منقسما وحاصله منع ان الوحدة والنقطة واضافات
العارضة للاجسام غير منقسمة فانها ولئن كانت لا تقبل القسمة نظرا الى ذاتها لكنها
اذا عرضت للجسم صارت منقسمة ثم استبعد بعض تلامذته هذا المنع وقال الشيء الذي
يمتنع انقسامه لذاته اذا عرض للجسم فانما ان يبقى حقيقته او لا يبقى فان بقيت كانت
غير منقسمة لان عدم الانقسام لما عرض له لذاته استحال زواله لما يعرض له وان
لم يبق حقيقته امتنع قبوله للانقسام لان قبوله الانقسام موقوف على تحققه قال
فلنا نعلم هذه اعتراض عن سائر ما في مجالها وكلامنا في الاعتراض السابق اقول
هذا اشارة الى جواب النقوض التي ذكرها على مقدمة الدليل وتحقيقه ان يقال
العرض الحال في المحل يكون على وجه السريان ويكون مثال الاول اللون السارى
في جميع اجزاء سطح الجسم فان اي جزء يفرض للسطح كان فيه جزء من اللون ومثال الثاني
النقطة القائمة بالجسم فانا اذا فرضنا الجسم انقساما لا يحصل في اجزاء الجسم شيء من اجزاء
النقطة وكذلك الوحدة وايضا فانه اذا فرضنا قسمة في الاضافة فانه لا يحصل
في احد قسميه قسم من الابوة ولا في الفم جزء من الفم منها اذا عرفت هذا فنقول
المدعى ان العرض السارى في المحل يجب ان ينقسم بانقسام المحل اذا كان دعوانا

ذلك لا يتوجه علينا ما ذكرتموه واعلم ان هذا الجواب انما يتوجه ان لو كان ايراد النقوض على
عين الدعوى وليس كذلك بل انما اورد ذلك على قوله انه اذا لم يوجد شيء من اجزاء الحال في شيء من اجزاء المحل
استحال حلوله في المجموع بل النقض لغير اختصاص الدعوى بذلك ان يقال ان لم يوجد شيء من
الحال في شيء من المحل امتنع حلول العرض فيه على نعم السريان العلم ضروري
والمعروض لذلك وعلى هذا لا يتوجه النقوض لان حلولها في محالها ليس على وجه السريان
واعلم ان الامام اعترض على هذا الجواب وقال العرض السارى في المحل هو الذي يوجد في اجزاء
محله اجزاؤه فاذا خصصتم الحكم بذلك صار هذا استدلالا على ان العرض الذي يعرض
في اجزاء محله اجزاؤه ينقسم بانقسام محله وذلك لا فائدة فيه لان ذلك التحقيق موضوع النقض
وحصوله واحدهم كل عرض يدعى انقسامه بانقسام محله فللسائل ان يقول لم قلتم بان حلوله
في المحل على نعت السريان وحينئذ يقع الكلام في الخبط ثم قال بل الاولى ان يقال في حل
هذا الشك ان العلم بان العرض الذي لا يوجد شيء من اجزائه في شيء من اجزاء المحل استحال
حلوله في ذلك المحل علم ضروري غير قابل للمنع واما النقطة والوحدة والاضافات فقد الملم
قيامها بالمحل وانما يعلم ذلك ان لو كانت موجودة في الخارج وهو ممنوع قال ... فاعلم
ان الحال هل يكون شيئا لقوام محله الذي الصابرون عليه وسموا المحل هذا الحال صورة
وسموا هذا المحل هيولى الى اخره اقول اختلف العقلاء في ان الحال في الشيء هل
يجوز ان يكون سببا لوجود ذلك الشيء ام لا اتفق الماخرون حملة الشيخ الى نصرة الشيخ
الى على انا نعتمها على جواز ذلك وسموا الحال الذي هو علة لقوام محله صورة والمحل
الذي مقوم بالحال فيه هيولى وهو عندنا باطل لان الحال في الشيء مفتقر الى ذلك الشيء
وان الماخل فيه والمفتقر الى الشيء استحال ان يكون علة لعوامه وان لا افتقر كل واحد
منهما الى الاخر ولو كان كذلك يلزم الدور وهو محال اقول اما الاول فلا اسلم لزوم الدور
واما لزوم الدور لو احتاج الحال الى المحل وذلك ممنوع فان الحال يمتنع وجوده وجود المحل
الى ان يصير علة لوجود المحل ثم بعد ذلك يصير ذلك المحل علة لان يصير الدرن علته حالة
فيه او الحال بشرط وجود المحل يكون علة لحلول نفسه في ذلك المحل حتى يكون معلولان
احدهما وسط في الاخر فانه لا امتناع في شيء من هذين الامرين سلمنا ان الحال يحتاج الى
المحل ولكن لا اسلم ان المحل يحتاج الى الحال في هذه الحالة بل المحل يحتاج الى الحال بعد
حدوث الحال وقبله كان مستغنيا بحال اخر محتاجا اليه والحال يحتاج الى المحل بعد
حدوث الحال واذا اختلفت جهتا الحاجة في الطرفين لا يلزم الدور سلمنا ان الحال
الذي هو الصورة محتاج الى المحل الذي هو المادة بعد حدوثه لكن احتياجه الى تلك المادة
بعينها وتلك المادة لا تحتاج الى تلك الصورة بعينها بل الى مطلق الصورة ولما اختلفت
جهة الحاجة انقطع الدور وحاصل ان كل منع واحد من لزوم الدور فكذا ذكر المشيد
امور الثلثة لانا نحتاج ... وجود المحل لو كان بالعلة لوجود الحال لكان ملحقا
عنه ولو كان كذلك لاستحال ان يتوقف حصول الحال على العلة المفارقة على استعداد المادة
لان ما كان وجوده متاخرا عن وجود شيء امتنع ان يكون استعداده شرطا لذلك
ذلك متاخر عن علته والثاني باطل لامتناع صدور ما له مادة عن علته بدون استعداد
مادته لذلك الشيء وعن الثاني ان احتياج الصورة الى المادة لو لم يكن الا قبل حدوثها لا حال
حدوثها

لكان مستغنيا عنها بعد حدوثه فيها لو كانت كذلك لما انطبعت فيه لأن الغني عن الشيء استحال
أن ينطبع فيه الأولى أن النفوس الناطقة لما لم تكن محتاجة إلى البدن لا في حدوثها ولا في قوام
ما انطبعت فيه وعن الثالث أن احتياج تلك الصورة لو كان إلى تلك المادة المعينة
لوجب أن يحتاج كل ما يماثل تلك الصورة في الماهية والنوع إلى تلك المادة المعينة لما عرفت
أن المتماثلات في الماهية والنوع يجب أن تتساوى في الأحكام واللوازم ظاهر الفساد ولما
بطل ذلك كان احتياجها إلى مطلق المادة فإن احتاج كل واحد منهما إلى الآخر من حيث
الماهية لا من حيث التشخص أي الصورة تحتاج إلى مطلق المادة والمادة إلى مطلق الصورة
واعلم أن هذه الوجوه إبطال للأمور الثلاثة التي ذكرها المانع لمستند المنع فلا
تكون إبطالها جوابا عن المنع فإن الواجب على المتصدي للدليل أن يبرهن على حقيقة
المقدمة الممنوعة لا أن يبطل مستند المنع ويمكن توجيه كل واحد منها أما الأول
فيقول نحن لا ندعي لزوم الدور حينئذ بل نقول لو كان الحال علة لقوام المحل ما توقف
فيضانه عن العلة المفارقة على استعداد المادة لما مر واللازم باطل وأما الثاني فيقول
الدليل على لزوم الدور لو احتاج الحال إلى المحل مع احتياج المحل إلى الحال بعد حدوثه فالحال
على تقدير علية الحال لقوام المحل يستلزم أن المحل حينئذ يكون إنما بعد حدوثه وإلا لكان قبل حدوثه
أو حال حدوثه ولو كان كذلك لما انطبع في المحل التام وأما الثالث فيقول لو سلمنا احتياج كل
واحد منهما إلى الآخر بعد حدوث الحال حينئذ يلزم الدور أيضا لأن احتياج المحل حينئذ يكون
إلى مطلق الحال فما سلمتم وجب أن يكون احتياج الحال أيضا إلى مطلق المحل إذ لو احتاج إلى محل معين
لاحتاج كل ما يماثله في النوع إلى ذلك المحل المعين واللازم باطل قال والمعنى أن الصورة تبقى
مع بقاء المادة ولا شيء من العلل كذلك أقول تقريره أنه لو كانت الصورة علة للمادة
لامتنع بقاء المادة مع فناء الصورة لامتناع بقاء المعلول مع فناء علته واللازم باطل لأن
المادة تبقى مع فناء الصورة فإن الصورة المائية إذا زالت عن المادة تلبس صورة أخرى من الصور
الثلاث الباقية من العناصر ولا تفنى البتة لعدم قبولها الفناء ولبطلان الخلاء فتعويضه
السؤال الثاني من جهتين أنه دليل وحده غير منتج للمطلوب لأنا إذا أدركناه صار هكذا
الصورة تبقى مع فناء المادة ولا شيء من العلل تبقى مع فناء معلولها ومن الظاهر أن الحد الأوسط
غير مكرر فيه نعم لو بدلنا الكبرى بقولنا ولا شيء من علل المادة تبقى مع فناء المادة كان الحد الأوسط
فيه مكررا وينتج المطلوب لكن يتوقف صدق الكبرى على بطلان الوجه كما أما قال في أن الشيء الواحد
هل يكون جوهرا وعرضا أيا كان الشيء إلى آخره أقول لما فرغ من بعض أحكام كل واحد من الجوهر
والعرض أراد أن يتمم المقدمة ببحث مشترك بينهما وهو أنه هل يجوز أن يكون الشيء الواحد بعينه جوهرا
وعرضا واحتج عليه بأن قال إنا لا نعني بالجوهر ما لا يكون متعلق الوجود بالموضوع أصلا ونعني
بالعرض ما يكون متعلق الوجود بالموضوع أي موضوع كان فالشيء الواحد إن لم يكن لوجوده تعلق بشيء
من الموضوعات أصلا وإن كان لوجوده تعلق بموضوع ما كان عرضا ومن المحال أن لا يكون لوجوده تعلق بشيء
من الموضوعات أصلا ويكون لوجوده تعلق بموضوع من الموضوعات فإذا كان كذلك امتنع أن يكون جوهرا
وعرضا معا وعموم حدوثه واحتج عليه بأن كل حال فهو غني عن عموم محله لما مر في الفصل المتقدم
وكلما كان حالا في المحل وغنيا عن عموم محله فهو عرض فينتج أن كل حال فهو عرض وحينئذ إما أن يكون لكل
شيء من أجزائه الحالة في غيره جوهرا وإما أن يكون شيء منها جوهرا باطل لأنه يخالف العلم للإجماع
المنعقد من الفلاسفة على أن الصور الجوهرية الحالة في الهيولى جواهر مع أنها حالة فيكون في ذلك
الحال

جوهرا وعرضا من قبيل المطلوب قال ولجمعه أنه يكون عرضا بالنسبة إلى المحل وجوهرا بالنسبة
إلى المركب كما أنه عرض بالنسبة إلى المحل وذاتي بالنسبة إلى المجموع أقول لا يستلزم لو كان الحال باعتبار
أنه في ذلك المحل واعتبار أنه جزء لذلك المجموع مثلا الحرارة لها اعتباران أنها في الحار واعتبار أنها في
الجسم فإنها باعتبار كونها في الحار فلا توجب العرضية لأنها جزء من الحار ومن شرط العرض أن لا يكون
جزءا من الموضوع وأما باعتبار كونها في الجسم فعرض إذ لا يكون كذلك لكن الحال باعتبار أنه في
ذلك المحل يكون عرضا وباعتبار أنه في ذلك المركب جوهرا كما أنه بالنسبة إلى ذلك المحل عرض وبالنسبة إلى
المجموع المركب منه ومن المحل ذاتي ونحن نقول إن فسرنا الجوهر بالماهية التي إذا وجدت في الأعيان
كانت لا في موضوع والعرض بالموجود في الموضوع كانت الصور الجوهرية المرتسمة في النفس جواهر
وأعراضا معا لصدق كل واحد من التعريفين عليها وإن فسرنا الجوهر بما ذكرناه والعرض بالماهية
التي إذا وجدت في الأعيان كانت في موضوع استحال أن يكون الشيء الواحد بعينه جوهرا وعرضا
وإلا لصدق عليه أنه لو وجد في الأعيان كان لا في موضوع وفي موضوع معا وأنه محال هذا ما
أورده في هذه المقدمة وأما الجملتان فأحدهما في الجواهر والأخرى في الأعراض ولما كان الكلام
فيما على العرض طبعا ... وضعا لأن المباحث الواقعة في أقسام الجواهر وأحكامها
لما كان الأعراض وأنواعه إلا أصول متقررة في أحكام الأعراض على ما ستعرفه فالحكم الطبيعي
لا يمكن معرفته إلا بعد معرفة العدد والزاوية والقائمة فلهذا العذر قدم المباحث المتعلقة
بالأعراض وأحكامها على المباحث المتعلقة بالجواهر وأحكامها الجملة الأولى في الأعراض وفيه
مقدمة وجملة فصول أما المقدمة ففي المباحث الكلية إن المقولات التسع من الأعراض هي الكم والكيف
والمضاف والأين والمتى والوضع والملك وأن يفعل وأن ينفعل مجموعها تسعة قال فالأول البحث
عن كون كل واحد منها جنسا إلى آخره أقول اعلم أن البحث عن كون كل واحد من هذه التسعة جنسا
لما تحته لا يمكن إلا بعد بيان أمور ستة أولها أن نبين أن الأمور التي جعل تحت كل واحد منها مشتركة في
صفة من الأوصاف فإن لم تكن كذلك جاز أن يكون مشتركا في أنواعه وهذا أسهل الثاني أن نبين
أن ذلك الأمر المشترك ليس بأمر سلبي فإنه لو كان سلبيا امتنع أن يكون جنسا كما في قولهم الكيفية هي
هيئة لا توجب تصورها تصور شيء خارج عنها وعن حاملها ولا القسمة واللاقسمة في محلها
اقتضاء أوليا فإن الأمور التي جعلت تحت الكيفية إن اشتركت في هذه القيود السلبية لكن امتنع
أن يكون قول هذه القيود السلبية عليها قول الجنس على الأنواع الثالث أن نبين أن ذلك الأمر المشترك
مع كونه ثبوتيا مقول على ما تحته بالتواطؤ لا بالتشكيك حتى لو كان بالتشكيك كما في مقولة الأين
لم يكن جنسا فإن الأين منه ما هو أولى بالكون الحاصل في الكون ومنه ما هو أن يكون الشيء في المكان الثابت
الرابع أن نبين أن ذلك الأمر مع كونه ثبوتيا مقولا على ما تحته بالتواطؤ ذاتي حتى لو كان عرضيا لا
يكون مقولا على الأقسام الأربعة التي جعلتها أنواعا لها قول اللوازم والعرضيات لم يكن
الكيفية جنسا لها بل لها دائرة يكون كل واحد من تلك الأقسام جنسا عاليا وحينئذ تزيد المقولات
على العشرة الخامس أن نبين أن ذلك المفهوم المشترك المعنى المقول بالتواطؤ على ما تحته المقوم له
تمام الجزء المشترك بينها حتى لو كان بعضا من تمام المشترك لم يكن جنسا بالنسبة إلى الأمور التي
جعلت تحته فقط أو مساواة السادس أن نبين مع جميع ذلك أن الأمور التي تحت كل واحد منها
مختلفة بالحقائق لا بالعدد حتى لو وجد ما اختلافها بالعدد فقط لم يكن قوله عليها قول الجنس على
أنواعه بل قول النوع على أشخاصه لكنك تعلم أن إثبات هذه الأمور الستة في كل واحد من المقولات
التسعة المذكورة للعرض إما متعذر أو متعسر غاية التعسر قال الثاني أنه ليس شيء من هذه
التسعة بواحد منها داخلا تحت شيء أقول البحث الثاني من المباحث الكلية أنه ليس هذه

الكيفية
الجزء

النسعه لم يبين ان هذه التسعه اجناس عاليه ولا يمكن بيان ذلك الا بعد ان يبين ان هذه التسعه لا يوجد
اساس منها داخلا تحت جنس ولم يحد في كلام القوم برهانا على ذلك بل ذهب بعضهم الى ان المقولات اربع
الجوهر والكم والكيف والنسبه وجعل النسبه جنسا للتسعه الباقيه وللامام ابطال هذا المذهب وقال
لو كانت النسبه جنسا للامور المندرجه تحتها لكان لكل نسبه مركبة ضرورة ان كل ما له جنس كان
مركبا لكن التالي محال لان كل مركب فلكل واحد من اجزائه الى الاخر نسبة وتلك النسبه ان كانت مركبة
كان بين اجزائها نسبة اخرى ومن تلك النسبه ان كانت مركبه ايضا كان بين اجزائها نسبة اخرى فاما
ان لا ينتهي الى نسبة غير مركبة او ينتهي فان لم ينته اليها فالتسلسل يلزم ان يكون المركب من كل ما غير
البسائط وهو خلف ولزوم ذلك ممنوع وانما يلزم ان لو كانت النسبه من اجزاء النسبه داخله في حقيقه
النسبه وليس كذلك بل هي عارضة لاجزائها والعارض للاجزاء لا يجب ان يكون داخلا فيها ان اجزا
اجزائه نعم لو قال يلزم التسلسل في النسب الى غير النهايه لكان الكشف لكن امتناع مثل هذا التسلسل
قد عرفت من اراده ممنوع لكون الاخاله فيه من جانب المعلول وان انتهى الى نسبه فتلك النسب غير مركبه
داخله تحت مطلق النسبه وعند داخله تحت جنس في الاكاسب مركبه فالنسبه اذن ليست جنسا لما تحتها
ومنهم من جعل الاضافه جنسا للمقولات النسبيه قال وهو باطل لان الكلام في معنى الاضافه فان عنى
معنى من تلك المقولات فقد بينا انه لو كانت الاضافه جنسا للمقولات النسبيه لكان كل ما هو تحته
في الاضافه معنى اي كل واحده من تلك المقولات اسما لكل واحده منها على الاضافه جنسيه واللازم
باطل لان كل واحد من المضاف يعقل بالقياس الى الاخر وان كل واحد من تلك ... لا يعقل
كذلك ... بالقياس الى الاخر وهذا معنى قوله البكل ليس معنى الاضافات وهذا
المعنى غير حاصل في تلك المقولات فان معنى الاين الذي هو حصول الشي في المكان لا يعقل بالنسبة الى الشي
والمكان وليس يعقل الشي في المكان الا ما هو بالنسبة الى حصول الشي في المكان فان معنى الشي في المكان
معقول بدون هذه النسبه وكذلك القول في سائرها قال الثالث لا مقوله غير هذه العشره
الى اخره اقول البحث الثالث من المباحث العشر ان هذه التسعه ان يعني انه لا مقوله خارجة عن
هذه العشره وليس على ذلك حجة قاطعه بل لما لم يظفر بغيرها حكموا بانها منحصره في هذه العشره
فكيف يحكم بعدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود قال وههنا شكل على النقطه والوحده
والوجود والشبه عن داخله تحت هذه المقولات اقول ههنا امور خارجة عن هذه العشره
كالوحده والنقطه والاضافه وكذلك بعض الحدود والشبيه وبالجمله من اعتبارات العامه والاوان
الطعوم ... تصفها ... الساحك ... انه جوهر اذ لا ممتنع ان يكون الشيء والعارض
عرضا ... عن داخل تحت الكيف ان الداخل تحت الساحك ... عدم دخوله تحت سائر
المقولات ظاهر وكذلك الكلام في جميع الاسامي المشعه والاضافه والحركه ومن اعلام كالعمى والجهل
غير داخله تحت شيء من هذه المقولات قال اما الوحده ذلكم فقدح في عشرين اجناس
ما لم يتبين كونها اجناسا اقول اما الاين والعمى والجهل غير واردة لانها امور عدميه وكلامنا في
الامور الوجوديه واما الوحده والنقطه فبعضهم جعلوهما تحت الكيف لكن يلزم ... فعلى هذا
تصورها قبل تصوره من خارج عن ... التسع القسمه اللاقسمه في محلها ... وبعضهم
جعلوها تحت الكم والسيح ابطل لان الكم يقبل المساواه واللامساواه لذاته والوحده والنقطه
ليستا كذلك وبعضهم جعلوها تحت مقولات كثيره باعتبارات مختلفه فيقولون النقطه من حيث
هي طرف من المضاف ومن حيث انها ما هيه فمن الكيف وكذا القول في الوحده وهو باطل لان الماهيه
اذا لم تكن بنفسها تحت الجنس امتنع ان تكون كذلك بغيرها اما الشيخ فقد سلم خروجهما وخروج الوجود
والشبه عن هذه المقولات العشره وقال ان ذلك لا يقدح في قولنا المقولات انما هي اعتبار عشره
من اجناس العالم ومن الجائز ان يكون هذه الامور ... خارجه عن اجناس العشره كلها لا تكون
اجناسا بل تكون انواعا او اشخاصا نعم لو اتضح كونها اجناسا كان ذلك قادحا في دعوانا واليه

اشار الامام بقوله لم يقدح في عشريه الاجناس ما لم يتبين كونها اجناسا واما مفهومات الاسامي
المشعه فالجواب انها خارجة عن المقولات العشره وذلك لا يقدح في دعوانا لانا ما جعلنا هذه
اجناسا للماهيات التي لها وحده نوعيه كالسواد والبياض والانسان والفرس لكون الشيء داخلا
تحت مقوله ... فان كون الشيء كذلك لا يجعله محصل الماهيه مثل ان الحيوان الناطق يجعله محصل الماهيه
واما الحركه فانها تحت مقوله ان يفعل وكيف يرد علينا وقول الامام انا لو سلمنا ان الاشاره لا
يمنع من كون هذه الامور الاربعه غير داخله تحت شيء قال الرابع اذا قسمنا كل واحد من التسعه
الى انواعها الى اخره اقول البحث الرابع ان يبين كيفيه انقسام هذه المقولات العشره
الى انواعها اعلم انا اذا قسمنا جنسية هذه العشره وقسمنا كل واحد منها الى انواعها
فلا ندري ان تقسيمنا اياها الى اقسامها بالفصول او بالعوارض وبتقدير ان يكون بالعوارض
فهل التقسيم بتلك العوارض مطابق للتقسيم بالفصول او غير مطابق مثال الاول تقسيمنا الحيوان
بخواص العلم او عدم قابليه العلم فان هذا التقسيم مطابق لتقسيمه بالناطق وغير الناطق ومثال
الثاني تقسيمنا الحيوان بالذكر والانثى فانه غير مطابق لتقسيمه بالناطق وغير الناطق داخل في
وبتقدير ان يكون بالفصول فهل بالفصول القريبه او بالفصول البعيده وهذه امور لا سبيل الى
تحقيقها البته قال العرض وان الكم قسم له فيحتمل الاول في الفروق بين المقدار والجسميه
الى اخره اقول ذهب الحكما الى ان المقدار زائد على الجسم ولهم وجوه في بيان ذلك الاول
ان الجسم الواحد كالشمعه المعينه يتوارد عليه المقادير المختلفه مع بقاء جسميته المعينه والامور
المتبدله على الجسميه الباقيه هي من الاحوال الزائده عليها واعلم ان هذه الحجه انما تتم لو علم بطل الجزء الذي لا يتجزا
حقا فان الجزء لو كان حقا لكان للقائل ان يقول لا نسلم ان الاختلاف في الاحوال المذكوره بسبب اختلاف
المقادير بل ذلك بسبب اختلاف وضاع الاجزاء التي يتركب منها الجسم بمال القائل ان يقول
بعد تسليم نفي الجزء نحن لا نسلم ان المقادير اختلف فيما ذكرتم من الاحوال بل الاشكال هي
التي اختلفت في تلك الاحوال وذلك لا يقتضي كون الشكل زائدا على الجسميه ونحن نسلم ذلك الا انا نعلم
منه واما النزاع في ان المقدار هل هو زائد على الجسميه ام لا وما ذكرتموه على انه زائد عليها
لان المقدار ما ذكرتم من الاحوال كلها مقدار واحد واذا كان كذلك لا يلزم ما ادعيتموه
ثم قال وربما امكن الجواب عنه اعلم ان الشيخ يخلف في ذلك فانه موجود في بعض الكتب دون البعض
والذي يمكن ان يقال في جواب هذا الشكل ان يقال انا ان هذه الحجه مبنيه على نفي الجزء الذي لا يتجزا
فلذلك نبني على الجزء فيما بعد واما قوله لا نسلم ان المقادير اختلفت بل الاشكال التي اختلفت
فنقول الحاصل من الاختلافات في الاحوال المذكوره في الكل ... وفي الاشكال او في البعض كان يلزم
ان يكون المقدار زائدا على الجسميه اما اذا كان في المقادير فظاهر واما اذا كان في الاشكال
فلان الاختلاف في الاشكال يستلزم الاختلاف في المقادير لان الاتحاد فيها يستلزم الاتحاد
فيها والمقدم واقع فالتالي مثله وبلزوم من الاختلاف في المقادير في تلك الاحوال كون المقدار زائدا
على الجسميه ضروره فان قيل لم ادعيتم ان الاتحاد في المقادير يلزم للاتحاد في الاشكال وهو
ممنوع وان ادعيتم عكسه فمسلم لكن لا يلزم منه ان يكون الاختلاف في الاشكال يلزم للاختلاف
في المقادير ثم قال بنقض المقدم لا يستلزم نقض التالي بل الحق عكسه لانا نقول ... المدعى ان
الاتحاد في الاشكال علة للاتحاد في المقادير واتفاء العلة يستلزم انتفاء المعلول فاستلزم الاتحاد
بالاختلاف في الاشكال على اختلاف المقادير واستدلال باتفاء العلة على اتفاء المعلول لا باتفاء الملزوم
على اتفاء اللازم واذا كان كذلك فهنا ما ذكرناه وجه اخر لبيان هذا المطلوب وهو ان اجسام
مشتركه في الجسميه ومختلفه بالمقادير والجزء الذي لا يتجزا باطل حتى يقال ان ذلك الاختلاف عائد الى كثرة

ما فيها من الاجزاء وقد ثبت ومنها ان الامتداد يحاذي ما به الامتداد لما يكون ابداً على الاجسام الانعكاس
لو صح ما ذكرتم من الادلة يلزم ان يكون للمقدار مقدار آخر وذلك لان المقادير ممكن ان يعرض المقدار
ومختلفة في المقادير المخصوصة ومنها ان الاتحاد مما به الامتداد فيلزم ان يكون يعرض المقدار
زائداً على المقادير المخصوصة ثم نقول ويعرض المقدار يشارك بها المقادير المخصوصة في المقدارية
وي[illegible] في الخصوصية ومنها ان الاتحاد مما به الامتداد فيلزم ان يكون لبعض المقدار مقدار
آخر زائد عليه وهكذا الكلام في هذا المقدار فيلزم ان يكون هناك مقادير غير متناهية كل واحد
منها قائم بما قبله وذلك محال لا يقال لا نسلم ان المقادير [illegible] بعض المقدار على معنى ان
بعض المقدار يكون معنى مشتركاً بينها ثم انما يلزم ان لو كان المقدار على معنى ان المقدار نفس كل واحد
منها لكن كل واحد من تلك المقادير اختص بمعنى يمتاز به عما اختص به المقدار الآخر واشتراك
المقادير في المقدارية بهذا المعنى لا يقتضي ان يكون مقدار آخر زائد عليه [illegible]
على الجسمية [illegible] لبيان هذا المطلوب فنقول الجسم يجوز ان يزداد
حجمه من غير انضمام شيء اليه [illegible] ويرد فيصغر حجمه من غير
انفصال شيء من اجزائه او زوال [illegible] وذلك الجسم في حد جسميته محفوظ والجسم
المحفوظ مغاير للامور المتبدلة وهذه الحجة مبنية على صحة الحجم الذي لا يتجزأ
[illegible] مبنية على صحة التخلخل والتكاثف [illegible] حتى لو فرضنا ان [illegible] الجسم
من الاجزاء التي لا تتجزأ فيستحيل ان يزداد مقداره الا اذا زاد كل واحد من تلك الاجزاء في
مقداره ولو زاد كل واحد من تلك الاجزاء في مقداره صار كل واحد منها قابلاً للقسمة فيصير
الجزء الذي لا يتجزأ منقسماً وهو محال قلنا [illegible] لا نسلم ان الجسمية [illegible] اذا عظم المقدار
فان من الجائز ان ذلك العظم الحاصل لا يعد [illegible] اتصال الجسم [illegible] موجب لزوال
تلك الجسمية [illegible] المقدار [illegible] اخرى اصح انه [illegible] يكون المقدار
زائداً على الجسمية انه لو كان المقدار عرضاً زائداً على الجسمية لكان المحل اما ان يكون في حد ذاته
ممتداً في الجهات او لا يكون كذلك فان كان المحل كذلك كان محل المقدار مقداراً وهو محال
اما اولاً فلانه يلزم من حلول المقدار فيه اجتماع المثلين اما ثانياً فلانه ليس حلول احدهما
في الآخر اولى من حلول الآخر فيه واما ثالثاً فلانه يلزم اجتماع مقدارين في محل المقدار
الى محل آخر والكلام في ذلك المحل كالكلام في هذا المحل فيلزم اما التسلسل او [illegible]
الى محل ليس في حد ذاته ممتداً في الجهات وهو القسم الثاني [illegible]
[illegible] لا يكون محل المقدار في حد ذاته ممتداً في الجهات [illegible]
باطل لانه لو كان كذلك لم يكن حصول المقدار في الجهة تبعاً لحصول محله فيه بل يكون حصول ذلك
المحل في الجهة تبعاً لحصول المقدار فيه فيكون المقدار محلاً والذي فرض محلاً له حالاً
فيه وذلك محال والجواب [illegible] القسم الثاني قوله لو كان كذلك لم يكن حصول
المقدار في الجهة تبعاً لحصول محله فيه بل يكون الامر بالعكس قلنا لا نسلم وانما يلزم ذلك ان
لو كان المقتضي للحصول في الجهة على سبيل الاستقلال هو نفس الامتداد في الجهات وهو
ممنوع بل المقتضي لذلك هو الجسمية [illegible] المقدار وهي محل المقدار [illegible] المقدار
فلا يلزم ما ذكرتموه قال في الخواص التي بها يمكن الوقوف على ماهية الكمية
وهي عندهم ثلاث الاولى [illegible] اما الخاصة الاولى فهي قبول المساواة واللامساواة
وهذا القبول انما هو لاجل الكمية لا لاجل الجسمية لانه لو كان لاجل الجسمية لكان كل ما يساويه الجسم

الكبير يساويه الجسم الصغير وكل ما لا يساويه الجسم الصغير لا يساويه الجسم الكبير لان الجسم الصغير
لا يخالف الجسم الكبير في جسميته وذلك محال ولما بطل تعين ان ذلك القبول لاجل الكمية فان
قيل لم لا يجوز ان يكون الجسم الكبير انما خالف الجسم الصغير في جسميته فكذلك المقدار الكبير انما خالف الصغير
لكونه مقداراً آخر اجيب [illegible] بوجهين الاول ان هذا الدليل كما يدل على ان هذا القبول ليس
لاجل الجسمية يدل بعينه على انه ليس لاجل الكمية لانه لو كان لاجل الكمية لكان كل ما يساويه المقدار
الكبير يساويه المقدار الصغير وكل ما لا يساويه المقدار الصغير لا يساويه المقدار الكبير لان
المقدار الصغير لا يخالف المقدار الكبير في المقدارية وذلك محال [illegible] ما ذكرتموه من الدليل
الى اثبات مقدار زائد على الجسمية [illegible] هذا القبول [illegible] ما ذكرناه من الدليل
الى اثبات مقدار زائد على المقدار الاول [illegible] هذا القبول والكلام في ذلك المقدار كالكلام في الاول
وهلم جرا الى ما لا نهاية له وذلك يستلزم ان يكون هناك مقادير غير متناهية كل واحد منها لاحق بما
قبله وذلك محال والجواب ان نقول لم قلتم بان المقدار [illegible] الصغير والكبير [illegible]
نفس المقدار يلزم مساواة الصغير لما يساويه الكبير وبالعكس وانما يلزم ذلك ان لو كان قبول المساواة
واللامساواة لاجل نفس المقدار وليس كذلك بل لاجل المقدار الخاص بكل منهما وذلك غير
مشترك بينهما كما ان الجسم الكبير [illegible] الجسم الصغير في نفس المقدار [illegible] المقدار الخاص واذا كان
كذلك اندفع ما ذكرتموه [illegible] هذا القبول للجسمية التي هي
معروضة للمقدار الخاص لان تلك الجسمية [illegible] معروضة لمقدار [illegible]
المقدار [illegible] قال الثانية قبول الانقسام [illegible] الخاصة
الثانية التي بها يحصل الاطلاع على حقيقة الكمية القبول للانقسام وهذا القبول قد يراد به معنيان
احدهما كون المقدار بحيث يمكن ان يفرض فيه شيء غير شيء [illegible] وهذا المعنى لاحق
المقدار لذاته لانه معنى يوجد للجسم من جهة [illegible] وهذه القسمة [illegible]
[illegible] والمعنى الثاني [illegible] وهو كون الجسم [illegible]
[illegible] هذا المعنى من الحركة [illegible] الانقسام بهذا المعنى يستحيل
عروضه للمقدار [illegible] يستحيل ان [illegible]
المقدار [illegible] الجسمية [illegible] اذا وجد الانفصال حصل جسمان [illegible] كل
واحد منهما مقدار غير الذي [illegible] هذا المقدار [illegible] موجود بالفعل
[illegible] المتصل الواحد [illegible] بالقوة واذا كان كذلك فالمقدار [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

الضعف في العدد فالعدد اذن غير متناه في طرف الزيادة ومتناه في طرف النقصان الى الواحد
واما المقدار فبالعكس اي غير متناه في طرف النقصان ومتناه في طرف الزيادة لوجوب تناهي
المقدار على ما سيأتي لما تبين ان المقدار قابل للتجزية وجب ان يكون قابلا للتجزية لما
عرفت ان التضعيف في المقدار تضعيف العدد والعدد كما عرفت مبدأه الواحد فالمقدار
قابل له لانه لا يوجد احدهما الا في غيره وبعض هو اعني المقدار متعدد وانما يكون الواحد
وكون العدد بهذه الصفة امر واضح لا شك فيه وهذا هو الخاصة الثالثة للكم فقد ظهر ان للكمية
خواص ثلاثا لا انما يكون لها فيها غيرها وهي موجودة في جميع اقسامها واذا عرفت ذلك فنقول بعضهم
يعرفها بالخاصة الاولى فيقول المساواة واللامساواة وهو ضعيف لان المساواة لا يمكن تعريفها
الا بالاتحاد في الكمية وذلك دور وبعضهم ضم الى تعريفها بالخاصة الاولى تعريفها بالخاصة الثالثة
وهي قبول الانقسام وذلك خطأ ايضا لان قبول الانقسام مختص بالكم المتصل دون الكم المنفصل اللهم الا
اذا اخذ القبول باشتراك الاسم واذا كان كذلك يجب تعريفها بالخاصة الثالثة فان الشيخ ابا نصر
الفارابي وابا علي شيخنا رحمهما الله عرفاها بها فقالا الكم هو الذي يمكن ان يوجد فيه شيء منه واحد عاد له
سواء كان موجودا بالفعل فيه كما في الكم المنفصل او كان موجودا فيه بالقوة كما في الكم
المتصل قال ـــ وينقسم الكم اما ان يكون بحيث يمكن ان يفرض فيه اجزاء تتلاقى على حد مشترك
وهو المتصل او لا يكون كذلك وهو المنفصل اقول ـــ الكم ينقسم بالقسمة الاولية الى المتصل
والمنفصل لانه لا يخلو اما ان يكون بحيث يمكن ان يفرض فيه اجزاء تتلاقى على حد مشترك يكون نهاية لاحد
الجزئين وبداية للجزء الآخر او لا يمكن ان يفرض فيه ذلك والاول هو الكم المتصل والثاني هو الكم المنفصل
والكم المتصل اما ان يكون ثابت الاجزاء في الذات او لا يكون كذلك والاول هو المقدار وهو على ثلثة
اقسام لانه اما ان يكون له امتداد واحد فقط وهو الخط وظاهر انه لا يقبل القسمة الا في جهة واحدة هي
الطول واما ان يمكن ان يفرض فيه امتدادان متقاطعان على زاوية قائمة وهو السطح وظاهر انه
لا يقبل القسمة الا في جهتين احدهما الطول والآخر العرض واما ان يكون بحيث يمكن ان يفرض فيه
ثلثة امتدادات متقاطعة على زوايا قائمة وهو الجسم التعليمي واعلم ان المقادير تسمى بحسب الاجسام
ما بين السطوح عمقا اذا اعتبر النزول كانه يحس بالذات وسمكا اذا اعتبر الصعود كانه يحس صاعدا
من اسفل الى فوق ويكون هذه الثلاثة من الكميات المتصلة لان الخط يمكن ان يفرض فيه اجزاء تتلاقى على
نقطة مشتركة هي نهاية احد الخطين وبداية للخط الآخر والسطح يمكن ان يفرض فيه اجزاء تتلاقى على خط
مشترك هو نهاية احد السطحين وبداية للسطح الآخر والجسم يمكن ان يفرض فيه اجزاء تتلاقى على سطح مشترك
هو نهاية احد الجسمين وبداية للجسم الآخر والثاني هو الزمان وكون الزمان من الكم المتصل القار الذات
اما انه لا قرار له فلانه يتوهم فيه يكون نهاية للماضي وبداية للمستقبل وذلك يقتضي امكان ان يفرض
فيه اجزاء تتلاقى على حد مشترك هو الآن واما ان الزمان مطابق للحركة المطابقة للجسم المتصل فيكون
متصلا لان مطابق المتصل متصل ولو كان منفصلا لاستحال مطابقته لما يقبل الانقسامات غير
المتناهية وذهب بعضهم الى ان الزمان كم منفصل بعضهم احتجوا انه عدد الحركة والثاني انه منفصل
الى الآنات وليس بشيء لما عرفت اما كونه عدد الحركة فهو عارض لمنفصل مما يعرض للخط والسطح والجسم
كونها معدودة واما الآنات فلا نسلم وجودها بالفعل في الزمان فان الزمان مطابق للحركة المطابقة
للجسم القابل للانقسامات غير المتناهية فلو كانت الآنات المتكثرة الموجودة في الزمان موجودة بالفعل فيه لزم
وجود اجزاء غير متناهية وذلك محال على انا لو سلمنا ذلك لم يلزم منه ان يكون الزمان منفصلا بل يلزم
منه ان يكون متصلا لان الآن الموجود فيه بالفعل يكون نهاية للماضي وبداية للآتي فيكون حدا مشتركا بينهما وكل
ما يمكن ان يفرض فيه حد مشترك متصلا قسم على حد مشترك هو متصل فقد يرسم الخط بانه الذي يرسم في الوهم من حركة النقطة

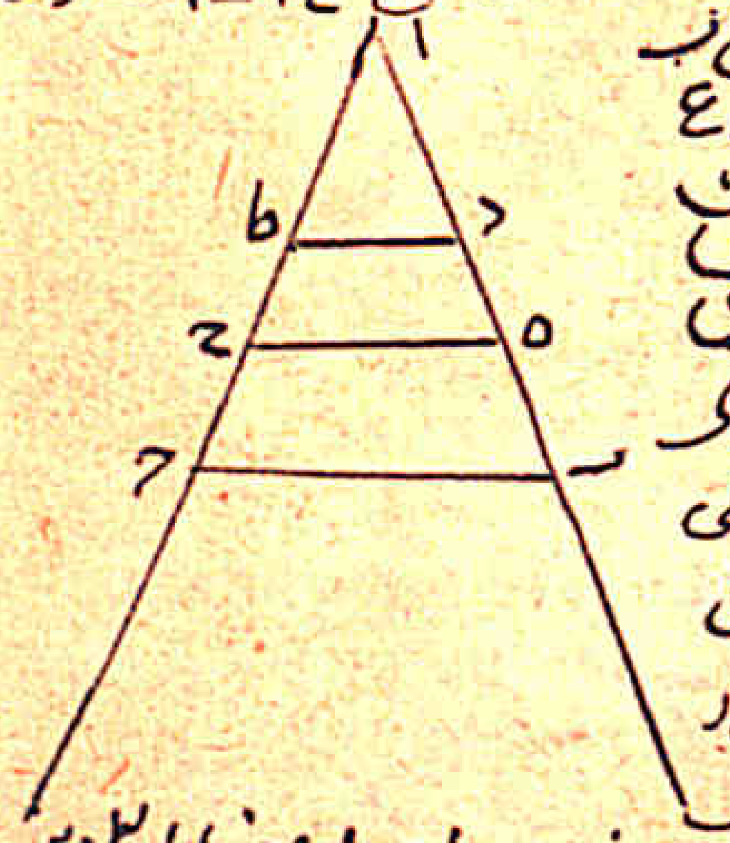
عن منحى على بسط والسطح بما يرسم في الوهم من حركة الخط خلاف ما اخذا امتداده والجسم بما يرسم
في الوهم من حركة السطح ارتفاعا او انخفاضا وهو للتخييل لا للتحقيق واما الكم المنفصل فهو العدد
اما كميته فلانه لذاته معدود بواحد فيه او ليس فيه واما انه منفصل فلانه ليس بين اجزائه حد
مشترك فان الخمسة اذا قسمتها الى اثنين وثلثة لم يجد حدا مشتركا بينهما فان عينت واحدا من الخمسة
ليكون حدا مشتركا بينهما كانت الثلاثة اربعة وان اخذت واحدا خارجا عن الخمسة صار الخمسة ستة
واعلم ان الكم المنفصل ليس الا العدد لانه لا يمكن ان يوجد كم منفصل غير العدد لان الكم المنفصل
قوامه من المعدودات والمعدودات من المعدود اما احاد والواحد اما ان يوجد من حيث انه
واحد فقط او يوجد من حيث انه انسان او حجر فان اخذ من حيث انه واحد فقط لم يكن الحاصل من اجتماع
امثاله الا العدد وان اخذ من حيث انه انسان او حجر فانه لا يمكن اعتبار كونه انسانا ليس الحاصل من
اجتماع الانسان الواحد واعتبار كونه لا انسانا فالحاصل من اجتماع الحجر الواحد كمّا منفصلا الا بعد
اعتبار كونها معدودة بالاحاد التي فيها فاما انه يكون كمّا منفصلا بالحقيقة لكونها معدودة
بالاحاد التي فيها فثبت ان الكم المنفصل بالذات ليس الا العدد وما عداه انما يقال له كم منفصل بواسطة
عروض العدد له وذهب بعضهم الى ان القول كم منفصل فجعل الكم المنفصل جنسا لنوعين احدهما
قار وهو العدد والآخر غير قار وهو القول واحتج عليه بان القول مركب من المقاطع ويعدها فهي
اجزاؤه وكل ذي جزء يعدد بجزئه فهو كم وليس متصلا لان مقاطع الكلم مجموعة فانه ليس كل ما يتقدر
بجزئه يكون كمّا بالذات فانه يجوز ان يكون له حقيقة اخرى وقد عرض لها اما مقدار او عدد فصارت
كمّا بالعرض لذلك فصار له بسببه جزء يعده والمقطع ليس جزءا بسيطا الا انه واحد والقول ليس
بالقول ليس له خاصة الكم الا من جهة الكثرة التي فيه ما دام يلحقه الكثرة لم يكن القول كمّا ولو كان
عروض الكثرة للقول يوجب كونه كمّا بالذات لكان كل ما يعرض له الكثرة كان كمّا بالذات وفساد ذلك
ظاهر قال ـــ في تقسيم آخر للكم اما ان يكون في اجزائه اجزاء متصل بعضها ببعض مترتبة
ترتيبا يمكن ان يشار الى كل واحد منها انه اين هو من صاحبه او لا يكون الى آخره اقول ـــ هذا
تقسيم آخر للكم وقبل الخوض فيه لا بد من معرفة الوضع فنقول ان الوضع يطلق على معان يليق بالاداء اللفظي
احدها على كون الشيء بحيث يشار اليه اشارة حسية بانه هاهنا او هناك وبهذا المعنى النقطة وضع
وليس للوحدة وضع وثانيها على كون الشيء ذا اجزاء متصل بعضها بالبعض مترتبة ترتيبا يمكن
ان يشار الى كل واحد منها انه اين هو من صاحبه وهو بهذا المعنى فصل الكم لانه تنقسم الكم الى ذي وضع
وغيره على ما ستعلمه وثالثها على هيئة تحصل للجسم بسبب نسبة اجزائه بعضها الى البعض وبسبب نسبتها
الى الامور الخارجة عنها وهو بهذا المعنى مقولة الوضع اذا عرفت ذلك فنقول الكم اما ان يكون ذا اجزاء
قارة متصل بعضها بالبعض مترتبة ترتيبا يمكن ان يشار الى كل واحد من تلك الاجزاء انه اين هو من صاحبه
او لا يكون كذلك والاول هو الكم ذو الوضع وهو يليه اقسام الخط والسطح والجسم والثاني هو
الزمان والعدد اما الزمان فلانه وان كان متصلا لكن ليس قار الاجزاء اذ ليس شيء من اجزائه معا
الوجود لوجود الجزء الآخر واما العدد فلانه وان كان قار الاجزاء اذ كل واحد من اجزائه يقارن
وجوده وجود الجزء الآخر لكن ليس متصلا اذ ليس بين اجزائه قال ـــ في الطول والعرض والعمق
الى آخره اقول ـــ الطول له معان ثلثة احدها الامتداد كيف كان وبهذا المعنى الامتداد الذي
يعرض اولا وبالذات الطول الامتداد المختص بالسطح من غير اعتبار المقدار الآخر والثالث الامتداد
الآخذ من رأس الانسان الى قدمه ومن سائر الحيوانات من رأسه الى ذنبه وخامسها الامتداد الآخذ
من مركز العالم الى المحيط واما العرض فله معان اربعة الاول المقدار الذي فيه بعدان والثاني البعد
البعد المقاطع للبعد المفروض اولا والثالث اقصر البعدين المختصين بالسطح والرابع البعد الآخذ

من بدن الحيوان الى شماله وأما العمق فله معان أربعة الأول البعد الذي يحصره السطوح والثاني البعد
المقاطع للعرض المفروض أعني الثالث البعد الذي يحصره السطوح نسبة النازل من فوق
الى أسفل فإنه لو ابتدأ من أسفل الى فوق يسمى سمكا والرابع البعد الذي يحويه في الإنسان ظهره
وحلقه وفي سائر الحيوانات فوقه وأسفله وهذه المعاني كما عرضت لها إضافات خاصة
إذا عرفت ذلك فنقول إن أريد بالطول والعرض والعمق نفس الامتدادات فهي كمات بالذات وعلى هذا
فقد يكون كل خط طويلا وكل سطح عريضا وكل جسم عميقا وإن أريد بها ما هو المعاني المذكورة
فهي كمات مأخوذة مع إضافات مخصوصة وحينئذ لا يكون الأمر كما ذكر أي لا يكون كل خط طويلا بشيء
من المعاني الأربعة المذكورة للطول ولا كل سطح عريضا بشيء من المعاني الثلاثة الأخيرة المذكورة للعرض
ولا كل جسم عميقا بشيء من المعاني الثلاثة الأخيرة للعمق بل قد يكون خط طويلا وخط ليس بطويل إذا
سلبنا عن خط الطول بذلك المعنى فلسنا نسلب عنه نفس الامتداد بل الإضافة الخاصة العارضة لذلك
الخط وكذلك الكلام في السطح والجسم بالنسبة الى كل واحد من المعاني الثلاثة الأخيرة المذكورة للعرض
والعمق إذا عرفت ذلك فاعلم أن الكمات المأخوذة مع إضافة قد يوجد بإزائه كمية لا يكون بشرط
إضافتها الى شيء إضافتها الى أمر بالشيء قد يوجد أخرى بحسب يكون بشرط إضافتها الى شيء إضافتها
الى أمر بالقياس أو لم يقل هذا الخط طويل ومن آخر ليس بطويل وأما في السطح فهذا السطح عريض
ومن آخر ليس بعريض وأما في الجسم فهذا الجسم عميق عندما يقال بالإضافة ليس بعميق وإن كان كل خط
وسطح وجسم في جنسه طويلا وعريضا وعميقا وأما في الكم المنفصل فيقول فيقال هذا العدد كثير
عندما يقال بالإضافة أنه ليس بكثير وإن كان كل عدد كثيرا بمعنى أنه يعد بالآحاد ومثال القسم الثاني
من الطول ومن العرض ومن العمق ومن الكثير ومن الصغير ومن الشيء ومن القليل فإن من الطول بالقياس الى الطويل
ذلك الطويل طويل بالقياس الى قصير وكذلك الكلام في سائر الأقسام المذكورة قال
في الكم بالعرض الى آخره أقول ما ليس كما بالذات بل كم بالعرض أربعة الأول هو الذي يكون موجودا
في الكم كالعدد بالنسبة الى الطول والعرض والعمق فإن كل واحد من الطول والعرض والعمق موجود في الكم
بالذات فيقال الكلي أحد منها أنه كم بالعرض الثاني الذي يكون الكم موجودا فيه كالمعدودات
فإن العدد الذي هو كم بالذات موجود فيها وتلك المعدودات قد يكون منفصلة بالذات كالمفارقات في
الكم المنفصل قد يعرض للمعدودات بغير واسطة لعروضه للمفارقات وقد يعرض لها بواسطة
لعروضه للماديات بواسطة قبوله للتحرك فالكميات المتصلة متصلة بالذات ومنفصلة بالعرض
وأما الزمان فهو متصل بالذات وبالعرض معا أما الاتصال الذاتي فلما سبق من دخوله تحت الكم
المتصل وأما الاتصال العرضي فلكونه منطبقا على الحركة المنطبقة على المسافة المتصلة بالذات
فالزمان من هذا الوجه داخل تحت الكم المتصل بالعرض ولا استحالة في أن يكون الشيء معروضا لعرض من
تلك المقولة من جهات بل إضافات يعرض لها الإضافة والزمان منفصل بالعرض أيضا لأنه يعرض له الإضافة
الى الساعات والأيام والشهور والسنين الثالث الذي يكون حالا في محل الكم كما يقال للبياض
إنه طويل وعريض وعميق بسبب حلوله في محل الكم الرابع الذي يكون متعلقا بما يعرض له الكم
مثل ما يكون القوى جوهره في أشياء هي كمات بالذات فيقال لتلك القوى بحسب ماهيته أو بحسب
مساحته لا لأن تلك القوى ذوات كمية في العقل بل لأن القوى يختلف في الزيادة والنقصان
بالإضافة الى شدة ظهور الفعل عنها أو بالإضافة الى عدد ما يظهر عنها أو بالإضافة الى مدة
بقاء الفعل فيدل الدرس من اعتبار هذه الأمور أما من اعتبار الشدة والمدة فيهم في جميع أجزائها الكل
ما كان بالإحساس الشدة كان [illegible] بحسب المدة فإن المتحرك إذا كانت شديدة القوة يبلغ النهاية أسرع ولكن
الذي يبقى دفعه القوى بحسب المدة وبالاسعاف بحسب الشدة فإن القوى الفعل في الجو الأشد
الزيادة والنقصان بحسب الشدة ويختلف القوى فيه بحسب المدة وأما من اعتبار المدة والعدة فلأن

المدة فلأن في شأنه شيء واحد وليس اعتبار العدة في بيان شيء واحد وأما من اعتبار الشدة
والعدة فظاهر قال في الخفة والثقل ليسا من الكم بالذات الى آخره أقول
زعم بعضهم أن الثقل والخفة من أقسام الكم بالذات والذي غرهم شيئان أحدهما أنه يقال عليهما من
الشك في الزيادة والنقصان وذلك باطل لأن المساواة والمفاوتة في الكم حيوان يعرض للشيء
قد ينطبق على حد شيء آخر وينطبق كله على كله فإن انطبق عليه كذلك فقيل أنه مساو
لما انطبق عليه وإن لم ينطبق عليه كذلك قيل لأحدهما أنه زائد وللآخر أنه ناقص وذلك محال
سوية في الخفة والثقل لأن الخفة هي القوة المحركة الى فوق والثقل هو القوة المحركة الى أسفل
وكل واحدة منهما إما الطبيعة وهي صورة جوهرية أو الميل هو السبب القريب للحركة وهو
من مقولة الكيف الثاني منها أنهما للحركة فإن الثقل يوصف بأنه نصف ثقل آخر والخفيف
بأنه نصف خفيف آخر وهو أيضا باطل لأن ذلك بسبب أنه تحرك في ذلك الزمان نصف المسافة
أو تحرك في المسافة في ضعف ذلك الزمان فهو من المساواة واللامساواة لما يصف أن
بأن لا يلزم المتعلق بالزمان ولأن ثقل الثقل بحركة الى أسفل الميزان حركة يلزم معها أن
يتحرك الأصغر الى فوق فإنه يقال أن أحدهما أزيد من الآخر قال في أن الكم لا ضد له الى آخره
أقول الكم لا ضد له أما المنفصل فقد احتج عليه بوجهين أحدهما أن كل عدد يفرض فإنه يقوم العدد
الذي هو أكبر منه ويقوم بالعدد الذي هو أقل منه ولا شيء مما يقوم شيئا ويقوم بشيء ضد له
فليست الأعداد متضادة وثانيهما أن الموضوع العديد للمتضادين واحد ومحال أن يكون لنوع
من العدد موضوع معين لأن كل عدد فإنه يقوم بمجموع الوحدات التي هي فيه مثلا الثلاثة إنما تقوم
صورتها عند اجتماع وحدة ووحدة ووحدة ومادامت هذه الوحدات موجودة استحال عروض
الثلاثة لها بل الموضوع لا بد أن يعرض له وإن تلك الوحدات وبدلها توجد حتى يعرض
معنى الثلاثة وحينئذ لا يكون موضوع الثلاثة موضوعا للأربعة أما على العدد الأول فلأن
موضوع الثلاثة قد فسد وأما على العدد الثاني فلأن موضوع الأربعة هو موضوع الثلاثة مع
وحدة أخرى فإن هذا المطلوب معاني الضدين كل واحد منهما في غاية البعد عن الآخر
وليس يوجد عدد أقل من الاثنين ثم ليس له من الأعداد ضد لأن كل عدد يفرض ضدا للاثنين
فهناك عدد آخر بعده عن الاثنين أكثر من بعد هذا العدد المفروض لأن الأعداد غير متناهية
وإذا لم يكن شيء من الأعداد ضدا للاثنين لا يكون الاثنان ضدا لشيء من الأعداد لأن التضاد لا يتحقق
إلا من الجانبين وأما المتصل فالمقادير منه هي الخط والسطح والجسم ليس بعضها مضادا للبعض
ومن أقام الحجة عليه بوجه واحد وهو أن كل واحد من الخط والسطح والجسم إما قابل للآخر أو مقبول له
والقابل والمقبول لا بد أن يوجدا معا ويقوم المقبول بالقابل ولا شيء من الضدين كذلك والمقادير
الموجودة لا يقوم أحدهما بالآخر وجه آخر لأن الضدين بينهما غاية البعد ولا يوجد مقدار في غاية
البعد عن آخر وجه آخر أن الضدين لهما موضوع مشترك وليس لاثنين منها موضوع مشترك فإن
الخط لا يوجد إلا في السطح والسطح لا يوجد إلا في الجسم والجسم لا يوجد إلا في المادة قال
وأما الاستقامة والانحناء والمتصل والمنفصل والزوجية والفردية مما يعرضها التقابل بالعدم
والملكة والتي يقابلها بالتضاد فهي ليست كمات بل أعراض لها أقول هذا إشارة الى سؤال
يرد على هذا الكلام مع الجواب عنها أما السؤال فيقال أحدها أن الاستقامة والانحناء هما
متضادان وبإزائهما المتصل والمنفصل وهما متقابلان والزوجية والفردية
بالمساواة وأما الجواب عنه فلأنها ليست كمات بل أعراض لها الكم ولا يلزم
من تضاد الخارجين تضاد المعروضين على أن المتصل والمنفصل ليسا من الكم بل لما فصلان
لنوعي الكم فامتنع أن يكون الفصل مساويا للنوع في المقوم للجنس

هذا إذا سلمنا أن الاتصال أمر وجودي وأما إذا منعنا ذلك وقلنا إنه عبارة عن عدم الانفصال عما من شأنه
أن ينفصل إما بحسب نوعه كالعناصر أو بحسب جنسه كالفلك فيصير الخلاف في قبول القابل [illegible]
والملكة وعن الثالث أن العدد ليس أيضا وجوديا بل هي عبارة عن عدم الوحدة عما من شأنه أن يوحد
له الوحدة ولئن سلمنا كونهما وجوديين لكنهما والوحدة من باب الكيف لأنه لا يعرض لهما المساواة واللامساواة
لذاتيهما ولئن سلمنا ذلك لكن العدد الذي يعرض له الوحدة يمتنع عروض الامتداد له لامتناع تلاقيهما على
موضوع واحد [illegible] قال في بيان الكم لا يقبل الاشتداد والنقص إلى آخره
أقول من الظاهر أنه لا يمكن وجود عدد أو مقدار أشد في عدديته أو مقداريته من
عدد آخر أو مقدار آخر فإنه [illegible] لا يقال أشد في التقسيم من [illegible] أخرى ولا خط أشد في الخطية
من خط آخر قال بل يكون أطول منه ولكن لا يكون كالاشتداد إلى آخره أقول ذلك
ظاهر لكن لا بد من بيان الفرق بين الاشتداد والنقص والزيادة والنقصان [illegible]
الخط إذا ازداد أمكن أن يشار إليه مع تلك الزيادة وإذا اشتد لا يمكن أن يشار إليه مع زيادة
وما بينهما أن الزائد والناقص [illegible] وأما الأشد والأنقص [illegible] بين طرفي الضدين فإن الضدين
بينهما غاية البعد والخلاف قال في اللانهاية قد يقال ذلك بالحقيقة إما على السلب
وهو أن يسلب عن الشيء الأمر الذي لأجله يصح أن يقال إنه متناه كما يقال الله تعالى لا نهاية له إلى آخره
أقول للكم خاصة أخرى غير الثلاث المذكورة وهي قبوله للنهاية واللانهاية [illegible] فنقول
اللانهاية تقال تارة بالحقيقة وأخرى بالمجاز والذي يقال بالحقيقة فقد يقال على جهة السلب وقد
يقال على جهة العدول أما الذي يقال على جهة السلب فهو أن يسلب عن الشيء المعنى الذي لأجله
يصح أن يقال إنه متناه وهو الكم وذلك مثل ما يقال الله تعالى لا نهاية له أي ليس له ما يعرض
له النهاية وأما الذي يقال على جهة العدول فهو أن يكون ذلك المعنى الذي لأجله يصح أن يقال إنه
متناه حاصلا له لكن لا يكون النهاية حاصلة له [illegible] أن يكون ذلك الشيء بحيث
إذا أخذت منه [illegible] وجدت [illegible] من غير حاجة إلى العود وبهذا
المعنى يقال [illegible] في العظم [illegible] أن لا يكون لخط المحيط به طرف بالفعل
[illegible] المحيط [illegible] يكون متصلا [illegible] وبهذا المعنى يقال إن الدائرة لا نهاية لها
وأما الذي يقال بالمجاز فقد يقال على ما يكون سلوكه [illegible] كالطريق بين السماء والأرض
وعلى ما يكون عسرا وإن كان ممكنا كالسلوك من المغرب إلى المشرق قال في تناهي
الأبعاد المعتمد أنا إذا فرضنا كرة خرج من مركزها خط مساو لخط آخر غير متناه إلى آخره
أقول [illegible] الأبعاد [illegible] وقد ذكروا عليه وجوها [illegible] والمعتمد ما ذكره الإمام
ههنا وتقريره أن يقال لو كانت الأبعاد غير متناهية لاستحال وجود حركة مستديرة والتالي
محال فالمقدم مثله بيان الشرطية أنه لو أمكن وجود حركة مستديرة لأمكننا أن نفرض كرة
متحركة حركة مستديرة خرج من مركزها خط مساو لخط آخر غير متناه مفروض
في الأبعاد غير المتناهية فإذا تحركت الكرة حتى صار الخط الخارج من مركزها مسامتا للخط
غير المتناهي بعد أن كان موازيا له لا بد أن يحصل في الخط غير المتناهي نقطة يقع عليها أول
المسامتة لكن ذلك محال في الخط غير المتناهي لأنه لا نقطة فرضت أنها أول نقط المسامتة
فإن مسامتة النقطة التي فوقها لطرف الخط [illegible] الخارج من مركز الكرة قبل مسامتتها له
لأن مسامتة طرف الخط المتناهي الخارج من مركز الكرة للنقطة التي في الخط غير المتناهي إنما
تحصل بزاوية يحيط بها الخط المتناهي المفروض أولا والخط الذي طرفه مسامت للخط
غير المتناهي فالزاوية التي تحصل بها مسامتة طرف الخط المتناهي للنقطة التي فوق أول
نقط المسامتة في الخط غير المتناهي [illegible] على ما ثبت في أول كتاب أقليدس في
المقالة الأولى [illegible] لكن مسامتته مع النقطة التي فوق هذه النقطة تحصل بزاوية أصغر

من تلك الزاوية ولا شك أن الزاوية الكبرى لا تحصل إلا بعد الصغرى فلا جرم مسامتة طرف ذلك
الخط مع النقطة التي فوق النقطة التي فرض أنها أول نقط المسامتة قبل مسامتته معها
وكذلك الكلام في هذه الزاوية وفي النقطة التي فوقها لا إلى نهاية فثبت أن فرض كرة
متحركة حركة مستديرة يستلزم وجود نقطة في الخط غير المتناهي هي أول النقط التي
يقع عليها مسامتة طرف الخط المتناهي وذلك محال لما بينا أن الخط غير المتناهي ليس فيه نقطة
كون [illegible] حركة مستديرة محال على هذا التقدير وإذا كان كذلك صح الشرطية وأما استحالة
التالي فظاهر ضرورة وجود كرة متحركة حركة مستديرة التالي لو كانت الأبعاد غير متناهية
لأمكننا أن نفرض مثلثا متساوي الأضلاع مع إخراج [illegible] البعد بينهما [illegible] إلى غير النهاية والتالي
[illegible] أن نفرض بينهما أبعادا [illegible] البعد الأول ذراعا والبعد
الآخر زاد عليه ربع ذراع والبعد الثالث يزيد على الثاني بربع ذراع وهكذا إلى غير
نهاية حتى يكون البعد الذي [illegible] أبدا على ما تحته بربع ذراع أما إمكان فرض [illegible] فظاهر [illegible]
لا خفاء فيه وأما إمكان [illegible] فلأنا نفرض المثلث [illegible] مثلث ا د ط
والضلعان اللذان خرجا منه بغير نهاية هما ضلعا ا د ا ط ولنفرض كل ضلع من أضلاعه ذراع
[illegible] ربع ذراع ونخرج من نقطة ه خطا موازيا لخط د ط [illegible] ا ح
[illegible] مثلثي ا ه ح ا د ط [illegible]
[illegible] زاوية د ط [illegible] زاوية [illegible] ح مثل
زاوية د من مثلث [illegible] مساوية لزاوية ط من مثلث ا د ط
فالمثلثان متشابهان فأضلاعهما متناسبة كل لنظيره فنسبة ا ه إلى ا د كنسبة ه ح إلى د ط لكن
ا ه زاد على ا د بربع ذراع فكذلك يزيد ه ح [illegible] بربع ذراع [illegible] ا ه ح متساوي الأضلاع ثم نفرض
[illegible] ربع ذراع ونخرج خطا موازيا لـ ه ح [illegible] مثلثي ا [illegible] ا ه ح متساوي
الزوايا [illegible] فأضلاعهما متناسبة كل لنظيره [illegible]



يزيد على ا ه بربع ذراع فكذلك [illegible] على ه ح بربع ذراع
وهكذا نخرج الأبعاد بغير نهاية بحيث يكون كل بعد فوقاني
زائدا على ما يليه من الأبعاد التحتانية بربع ذراع وإنما
ذكرنا [illegible] الفضلاء [illegible] إمكان هذا الغرض ولو فرضنا
زيادة البعد الثاني على البعد الأول بربع ذراع والثالث على الثاني
بأكثر من ربع ذراع والرابع على الثالث بأكثر مما زاد به الثالث على
الثاني حصل غرضنا ويتم ما ذكرناه من البرهان على إمكان
وجوده أما لو فرضنا أن زيادة الثاني على الأول بمقدار
لكن زيادة الثالث على الثاني أقل مما به زاد الثاني على الأول
وزيادة الرابع على الثالث أقل مما زاد به الثالث على الثاني لم يحصل غرضنا وإنما يحصل غرضنا [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

لا اصلا اذ لا اصل ثم اذا انضاف الثاني مرة اخرى و لم ينضف الى الاصل صار لا اصلا اذ لا بد مما كان ثم
من المعلوم انه كلما جعل [illegible] تلك الابعاد غير متساوية فالزيادات التي تكون فيها اليه [illegible] متباينة
مع ان الحاصل منها لا ينتهي الى ان يصل الخط الذي سميناه او لا يصير فصلا على ان يصير غير متساوية وايضا
يمكن ان يعرض من ذلك ان يختص هذه الابعاد المتنا[هية] على احد الوجهين المذكورين بغير نهاية
فيكون هناك امكان زيادات على احد الوجهين المذكورين بغير نهاية وايضا كل ابعاد لا يوجد
فانها مع المزيد عليه تكون موجودا في البعد الذي فوقه مثلا زيادة الثاني على الاول
مع الاول تكون موجودة في الثاني وزيادة الثالث على الثاني مع الثاني تكون موجودة في
الثالث وعلى هذا القياس وايضا فكل بعد يفرض فانه يشتمل على جميع الزيادات
التي تجتمع مع البعد الاول اذا فرض هذه الامور فنقول لا شك انه يجوز هناك زيادات
غير متناهية وكل واحدة من تلك الزيادات اما ان تكون موجودة في بعد او لا تكون وكل
منهما ملزوم للمحال اما الاول فلان كل واحدة من تلك الزيادات اذا كانت موجودة في بعد
يلزم ان يكون مجموع تلك الزيادات موجودا في ما فيه لان كل بعد يفرض فانه لا بد ان يوجد
فيه جميع الزيادات الحاصلة في الابعاد التي هي تحته مع البعد الاول والتي فيما بين تلك
الابعاد بعد يشتمل على جميع تلك الزيادات غير المتناهية فيكون في ذلك البعد اعني
مساواة مع كونه محصورا بين الخطين الحاصرين فيه محال اما الثاني فلانه اذا لم يكن كل
واحدة من تلك الزيادات موجودة في بعد لزم ان يوجد فيما بينها بعد لا يكون الزيادة
التي فيه موجودة في بعد وحينئذ يكون ذلك البعد هو اخر الابعاد اذ لو كان فوقه بعد
لكانت الزيادة التي فيه موجودة في بعد وقد فرض خلافه واذا كان هو اخر الابعاد
انقطع الخطان هناك اذ لو وجدنا بعده لكان هناك بعد اخر فوقه وقد بينا انه
ليس بعده بعد واذا انقطع الخطان فنحن نتكلم على تقدير ذهابهما الى غير النهاية فيلزم
اجتماع النقيضين وانه محال الثالث لو كانت الابعاد غير متساوية لامكننا ان نفرض
فيها بعدا غير مساو من الطرفين او من طرف واحد و ليكن ذلك البعد هو خط ا ب غير مساو لا
من الطرفين او من طرف ب ولما كان يمكن ان نفرض فيه خلا يكون طرفا له ليكن ا بعدا د وليكن
موجة وطرفا اخر وليكن هو د فيكون خط ج د غير المساوي طرف ب ا ا بعد من خط د غير
المساوي من طرف ب بمقدار ج د بما ذكرنا اطباق نقطة ج على نقطة د فما ان ينطبق
الخط الناقص على الخط الزائد او ينطبق عليه فان انطبق عليه كان الناقص مثل الزائد
محال وان لم ينطبق عليه انقطع الناقص من طرف ب فيكون فيما هناك الخط الاخر زاد
عليه بمقدار ج د الذي هو غير مساو والمنافي هي ان يلزم من المساوي كان الحاصل منهما
غير مساويا فالخط لا اخر ايضا غير مساو وقد فرض كونه غير مساو هذا خلف فيلزم اجتماع
النقيضين وانه محال فيما اوردنا من هذه الوجوه الثلثه والاول ضعيف ما لم يلزم منه ان لا يتم
ان الخط المساوي اذا اعتبر الموازاة الى المسامته بحركة الكرة المعروضة لا بد ان يكون في الخط
غير المساوي نقطة هي اول نقطة المسامتة فان المسامتة انما تحصل بالحركة وكل حركة تقع
في زمان وكل زمان ينقسم وكل حركة تنقسم فنصفها تقع قبل كلها ونصف نصفها قبل النصف
وهكذا الى غير النهاية فلو كل حركة يفرض انها يقع مسامتة طرف الخط المساوي لنقطة
في الخط غير المساوي هي اول نقطة المسامتة فنصفها يقتضي المسامتة مع نقطة فوقها ايضا
المسامتة فوقها فالحاصل ان ما ذكرتموه في بيان اللازم يحتمل خلافه لهذا المنع ولئن
سلمنا ذلك لكن ما ذكرتموه في امتناع ان يكون في الخط غير المساوي نقطة هي اول نقطة المسامتة

مبني على نفي الجزء الذي لا يتجزأ فان الجزء لو كان حقا لا يلزم انقسام تلك الزاوية بغير نهاية
لجواز انتهائها الى الجزء الذي لا يتجزأ وسيأتي بيان حقيقة الجزء سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز على
المستدل ان يمنع اللازم على تقدير كون الابعاد غير متساوية لان دعواه الملازمة المذكورة
وانما يتم ايضا على ذلك التقدير ونحن لا نسلم اتصافه على ذلك التقدير وانما يبنى عليه لكن
لو كانت المقدمات الدالة على اتصافه صادقة على ذلك التقدير وهو ممنوع ولم لا يجوز
عن هذا المنع بانه يقال لو كانت الابعاد غير متساوية لكان نفرض كرة خرج من كرة خط
مساو لخط اخر غير مساو مع وجود الابعاد غير المتساوية حكما لكون ذلك غير ممكن لانه
لو كان ممكنا لما لزم من فرض وقوعه محال لان فرض وقوع الممكن لا يستلزم المحال وقد لزم
من فرض وقوعه ما ذكرناه من المحال فيستوي ان يكون في الخط غير المساوي نقطة هي اول نقطة
المسامتة طرف الخط المساوي وعلى هذا الاوجه ما ذكرتموه من المنع واما الثاني
فلانا لا نسلم امكان اخراج ضلعي المثلث بغير نهاية وانما يمكن ذلك لو كانت الابعاد غير متساوية من
جميع الجوانب اما اذا كانت غير متساوية من طرف اخراج الضلعين فقط ومتساوية من الطرفين
اللذين هما على نفي الخطين الاخرين على تساويهما لا يمكن ذلك فان اخراج الضلعين اذا
انتهى الى تساوي البعدين الطرفين المذكورين استحال ذهابهما بعد ذلك لعدم الفصل
سلمنا ذلك ولكن لا نسلم ان كل واحدة من تلك الزيادات غير المتساوية اذا كانت موجودة في
بعد يلزم ان يكون مجموعها موجودا في بعد وما ذكرتموه من المقدمة انما يدل على انه لو
كان هناك بعد هو اخر الابعاد ومع ان المسئلة لا ابعاد فيها ايضا كذلك
فنقول مجموع تلك الزيادات غير المتساوية اما ان يكون موجودا في بعد او لا يكون فان كان
الاول يلزم ان يكون ذلك البعد اخر الابعاد وان لم يكن مجموع تلك الزيادات موجودا فيه
والعدد يكون فوقه وان كان الثاني يلزم ان يكون في تلك الزيادات ما لا يوجد
في بعد والبعد الذي يكون تلك الزيادة فيه وحينئذ يكون اخر الابعاد والا لوجد تلك
الزيادة في بعد والمفروض خلافه والتقدير بعده ظاهر لانا نقول لا نسلم انه لحق
لو كان هو الثاني يلزم ان يكون في تلك الزيادات ما لا يوجد في بعد وعلام لزوم ظاهر
عائد الظهور فانه لم لا يكون مجموع الزيادات غير المتساوية موجودا في شيء من الابعاد
ويكون كل واحدة منها موجودة في بعد واما الثالث فلانا لا نسلم ان الخط الناقص لو
لم ينطبق على الخط الزائد ينقطع فان من الجائز ان يمتد الى غير النهاية مع وجود تلك الفضلة
في الخط الزائد ابدا الا انا نقول هكذا الخط الناقص اما ان يستغرق الزائد على
الناقص بالانطباق عليه او لا يستغرقه فان استغرقه كان الناقص مثل الزائد وان لم يستغرقه
انقطع بالضرورة ويلزم منه ما ذكرناه اذا لم يستغرقه يلزم ان يكون الناقص مثل
الزائد على تقدير التطبيق لم لا يجوز ان ذلك ممنوع على ذلك التقدير فان الملازمة اذا كانت على ذلك التقدير
لا يكون ايضا اللازم صادقا على ذلك التقدير الى نفي صادق وهذا اللازم ممنوع في بعض الامور لا
يحتاج ان يكون ايضا اللازم ممتنعا على ذلك التقدير فان التطبيق محال والمحال يستلزم محالا
يلزم من اجتماعهما ولئن سلمنا ذلك لكن لم قلتم بانه لم يستغرقه على ذلك التقدير يلزم منه
انقطاعه فلم لا يكون كذلك لانه لو لم يستغرقه على تقدير التطبيق او لا يستغرقه
انقطاعه على ذلك التقدير وهذا لانه ليس يلزم من عدم ملازمة الاستغراق للتطبيق
عدم استغراق او امكان ان يكون لازما للتطبيق او لا يكون لازما من عدم ملازمة الاستغراق للتطبيق
انقطاع الخط الناقص وانما يلزم ذلك لو لزم من عدم ملازمة الاستغراق للتطبيق عدم الاستغراق
لم لا يجوز ان لا يلزم منه الاستغراق ولا عدم الاستغراق سلمناه لكن لما لا يلزم من الانقطاع
على ذلك التقدير ان الانقطاع في نفس الامر وانما يلزم ذلك لو كان ذلك التقدير واقعا وهو ممنوع

لا يقال انا لم نصدق على الخط الناقص انه قابل للتطبيق على الخط الزائد الا لانه [illegible] وعليه ذلك
فان كان الاول كان الناقص مثل الزائد وان كان الثاني يلزم انقطاعه ويلزم منه تناهيهما [illegible]
لانا نقول لا نسلم انه لو كان بعد الانطباق يلزم انقطاع الخط الناقص فان من الجائز ان لا يكون
قابلا للتطبيق على الخط الزائد ويكون عدم تناهيه [illegible] لم لا يجوز ان يكون كذلك [illegible] قال
فان فعل الواقف على طرف العالم ان [illegible] مد اليد الى الخارج فهناك جسم مانع الى آخره اقول
احتج القائلون بان الاجسام غير متناهية بوجوه [illegible] ذكر منها وجهين [illegible] ان العالم لو كان
متناهيا وفرضنا انسانا واقفا على طرفه فلا يخلو اما ان يمكنه مد اليد الى الخارج او لا يمكنه فان
كان الاول يلزم المحال [illegible] واما اذا لم يمكنه مد اليد الى الخارج فهناك جسم مانع عن مد اليد فاذا
كان كذلك لا يكون ما فرضناه طرفا للعالم طرفا للعالم يلزم اجتماع النقيضين [illegible] يمكنه مد اليد
الى الخارج فالمقدار الذي يتسع خارج العالم الطرف اصبعه غير الذي يتسع لكل يده [illegible] خارج العالم
امر قابل للزيادة والنقصان فيكون موجودا متقدرا فلا يكون ما فرضناه طرفا للعالم طرفا للعالم
هذا خلف محال قال [illegible] وانما الجسم [illegible] لا يمنع نفس تصوره [illegible] وقوع الشركة لا الى نهاية
الى آخره اقول [illegible] هذا هو الوجه الثاني وتقريره ان يقال [illegible] يكون الاجسام متناهية
لكانت [illegible] الاجسام [illegible] ممتنعة [illegible] الوجود [illegible] واللازم باطل فالملزوم مثله اما [illegible]
[illegible] واما بطلان التالي فلان [illegible] الجسم [illegible] جسم [illegible] نفس تصورها
لا يمنع من وقوع الشركة لا الى نهاية [illegible] حصل في الوجود [illegible] فان الجسم لكونه جسما
لا يمنع [illegible] من [illegible] الموجود [illegible] الخارج [illegible]
لنفس تصورها لا يمنع من وقوع الشركة فيها بغير نهاية نعم [illegible] من الاجسام [illegible]
للجسمية [illegible] العوارض [illegible] وكل ما كان كذلك [illegible]
في الوجود [illegible] الاجسام غير المتناهية [illegible] الوجود [illegible] فالوا [illegible]
[illegible] بامتناع حصول الجسم في الزمان الواحد في مكانين كذلك [illegible] بامتناع هذه
[illegible] الى غير [illegible] مثلا ان يكون [illegible] الى [illegible] هذه [illegible] كل بعد
الى بعد [illegible] القطرة في [illegible] في [illegible] الثالث وان [illegible]
في [illegible] الاول [illegible] القطرة [illegible]
[illegible] في [illegible] الاول [illegible] الثالث [illegible]
من الاول [illegible] الثانية [illegible] القطرة [illegible]
من القطرة [illegible] القطرة [illegible]
استحالة [illegible] القطرة [illegible] القطرة [illegible]
[illegible] القطرة بل كل [illegible] لا [illegible] يكون
حقا قال [illegible] الجواب [illegible] مد اليد الى الوجود [illegible] لعدم الشرط وهو عدم الحيز
الى آخره اقول [illegible] هذا الكلام [illegible] لا نسلم انه [illegible] الواقف على طرف العالم اذا لم يمكنه
مد اليد كان هناك جسم مانع من مد اليد [illegible] ان يكون امتناع مد اليد [illegible] المانع بل لعدم
الشرط وهو الحيز والمكان فان [illegible] وهو [illegible] هناك [illegible] فيه اليد واذا كان
ذلك [illegible] امتناع مد اليد [illegible] لوجود المانع [illegible] لعدم الشرط واجاب عن الثاني
بان [illegible] الامتناع [illegible] عدمي [illegible] لا نسلم انه [illegible] وجود الجسم غير المتناهي لكان ذلك
[illegible] الامتناع اما [illegible] الجسمية او [illegible] وانما [illegible] واحد هذه [illegible] الامور
[illegible] لو كان [illegible] الامتناع [illegible] وهو ممنوع فان [illegible] الامتناع امر عدمي [illegible] الامور العدمية [illegible] الى العلة
على انا نقول المحال في الوجه [illegible] من [illegible] وقوف الرجل على الطرف وامتناع مد اليد الى الخارج او مع عدم

[illegible]

منه ها يكون هذا المجموع محالا ولا يلزم من امتناع المجموع امتناع شيء من اجزائه والوجه الثاني ذلك
[illegible] الاجسام الموصوفة متناهية [illegible] لا [illegible] وعن الثاني انا لا نسلم ان القطرة تشهد بامتناع
هذه الابعاد الى حد [illegible] وما الدليل عليه قال [illegible] كيف يصح ان ابدا الجسم لا الى نهاية الى آخره
اقول [illegible] يمكن ان ابدا الجسم بغير نهاية [illegible] بان ناخذ جسما ونصفه [illegible] ثم [illegible] النصف
اصلا [illegible] النصف الثاني [illegible] النصف الذي جعلناه اصلا ثم [illegible] الثاني
[illegible] النصف [illegible] لا الى [illegible] ما كان [illegible]
غير النهاية واذا كان الجسم قابلا للانقسامات غير متناهية كان الجسم لا ينتهي الى حد لا يكون قابلا للقسمة
كان [illegible] النهاية [illegible] غير النهاية [illegible] ابدا الجسم الى غير النهاية امر [illegible] قال
[illegible] الماضي والمستقبل غير متناهية الى آخره اقول [illegible] لا نهاية في الماضي
والمستقبل [illegible] ان الحوادث اما ان يعتبر لا بداية لها في الماضي او [illegible] المستقبل اما في الماضي فاذا قلنا
[illegible] الماضية غير متناهية [illegible] احدهما [illegible] واحد من [illegible] الماضية غير متناه
وهو ظاهر البطلان والثاني [illegible] المجموع [illegible] له عدد غير متناه وهذا [illegible] تارة [illegible] الوجود
الخارجي وتارة [illegible] الوهم اما الذي [illegible] الوجود الخارجي [illegible] تارة على وجه السلب
واخرى على وجه العدول [illegible] الذي [illegible] على وجه السلب فان [illegible] جملة [illegible] الماضية
ليست امرا له عدد متناه [illegible] بعضه [illegible] جملة [illegible] الماضية امر له عدد
متناه باطل [illegible] موضوعها [illegible] موجود في الخارج [illegible] الوجود [illegible] جملة [illegible] لا
[illegible] كل واحد [illegible] لا يكون [illegible] جملة موجودة [illegible] في الخارج [illegible]
واما في الذهن فلانه لا يقوى على استحضار عدد لا نهاية له بل [illegible] ما كان [illegible] محدودا
مثل العشرة [illegible] الذهن [illegible] على استحضار [illegible] لا نهاية له [illegible] واحد [illegible] الثاني
باطل لانها قضية موجبة [illegible] موجودا الا في الخارج ولا في الذهن [illegible]
الذي [illegible] الوهم [illegible] الماضية جملة [illegible] الذهن [illegible]
جملة [illegible] في الذهن [illegible] والى الوهم [illegible] عددا [illegible]
[illegible] عددا [illegible] الى [illegible] الواحد [illegible] العدد الاول
[illegible] العدد الثاني واما في المستقبل [illegible] الامور المستقبلة اما [illegible] وجودها
او [illegible] ولا نهاية لها [illegible] وجودها فلا [illegible] موجودة بالفعل ~~الذي~~
~~في المستقبل~~ [illegible] موجودة بالقوة [illegible] حال كل واحد [illegible]
[illegible] الامور في المستقبل [illegible] حال [illegible] كل واحد منها موجود
بالقوة [illegible] كل واحد منها موجود بالقوة [illegible] والاول حق والثاني
باطل [illegible] الواحد لا [illegible] ابدا واما الثاني [illegible] احدهما ان يقال
الكل [illegible] موصوف [illegible] بعضها منه موجود والبعض الاخر معدوم وهذا
باطل [illegible] اما [illegible] لا وجود [illegible] الكل [illegible]
[illegible] على [illegible] واما [illegible] التي [illegible]
ويحمل عليها [illegible] الثابتة [illegible] ما يحمل عليه [illegible] منه موجود ولا يجوز
ان يخرج الى الفعل [illegible] بالقوة [illegible]
[illegible] والوجه الثاني [illegible] ذلك الكل [illegible] كل واحد منه
موجود بالقوة [illegible] موجودا بالفعل [illegible]
في [illegible] فعلم انه يصح ان يقال للاشياء التي في طرف [illegible] ابدا متناهية

بالفعل ويصح ان يقال انها ابدا غير متناهية بالقوة ويصح ان يقال انها ابدا غير متناهية لا بالفعل
ولا بالقوة اما صحة الاول فلانها تكون ابدا حاصلة الى حد معين فيكون بحسب ذلك الحد متناهية
والى هذا القسم اشار الامام بقوله متى ابدا متناهية بالفعل بالقياس الى النهاية الحاصلة واما
صحة الثاني فلان ذلك القول بحسب النهايات المتاخرة التي بالقوة بعد النهاية الحاصلة ولا شك انها
غير متناهية بالقوة بالقياس الى تلك النهايات والى هذا القسم اشار الامام بقوله غير بالقوة بالقياس ويستحيل
الى التي لم تحصل واما صحة الثالث فلانها غير متناهية لا بالفعل ولا بالقوة بالقياس الى النهاية
التي لا نهاية بعدها لان النهاية التي لا نهاية بعدها غير موجودة فلا تكون هي متناهية بالقياس
اليها لا بالفعل ولا بالقوة والى هذا القسم اشار الامام بقوله ولا بالفعل ولا بالقوة بالقياس
الى النهاية التي لا نهاية بعدها قال الشيخ وهم ان اللانهاية ليست من المبادي الى اخره اقول واعلم
ان اللانهاية له تارة يعني به الامور التي يوصف باللانهاية وتارة يعني به نفس مفهوم اللانهاية كما
يقول موضوعون فراغا تارة يعني بها الخشبة التي هي موضوع فراغا وتارة نفس طبيعة هذه الكلمة
اذا عرفت ذلك فاعلم ان بعضهم جعل اللانهاية بالمعنى الثاني مبدا وهو باطل لوجهين احدهما ما ذكره
الامام وهو ان مجرد مفهوم اللانهاية اعتبار عقلي لا وجود له بالاستقلال اي لا وجود له في الخارج
والثاني انه لو وجد في الخارج امتنع ان يكون مبدا لما له وجود في الخارج لان الامور العدمية استحال
ان يكون علة للامور الوجودية ولا يتوهم كونها مبدا للامر العدمي لان العدم غير محتاج الى العلة
فاستحال ان يكون عدم علة له فضلا عن اللانهاية وثانيهما ان قول اللانهاية لو كانت مبدا فلا
يخلو اما ان يكون منقسمة او لا يكون منقسمة فان كانت منقسمة وجب ان يكون اجزاؤها مساوية لها
في الطبيعة اذ لم يحصل هناك طبيعة اخرى وراء مفهوم اللانهاية ولو كان كذلك لكان كل واحد
من تلك الاجزاء مفهوم اللانهاية فالكل والجزء متساويان في المفهوم وذلك محال وان كانت غير
منقسمة كانت غير متناهية بحسب السلب فلا يكون غير متناهية بحسب العدول وقد فرض كونها
مبدا بهذا الاعتبار وهذا خلف محال قال الشيخ وهم ان اللانهاية طبيعة عدمية لان طبيعة القوة عنها
الى اخره اقول اعلم ان بعضهم توهم ان اللانهاية طبيعة عدمية بقول ان الذي لا نهاية له لا يشير الى
ان طبيعة القوة عنده بل طبيعة القوة محفوظة داخلة فيه فيكون ما لا نهاية له طبيعة متعلقة بالقوة
والقوة متعلقة بالمادة لا بالصورة التي هي الفعل قال الشيخ وهم انه ليس كل ما يعقل ان يزاد او ينقص
يجب ان يكون متناهيا الى اخره اقول هذا اشكال ان كل ما له ترتيب اما في الوضع كان
ترتيبه واما في الطبع كما في العلل والمعلولات فيستحيل ان يدخل منه في الوجود ما لا نهاية له لبرهان
التطبيق الذي عرفته واما الذي لا يكون له ترتيب اما لان اجزاءه غير مجتمعة في الوجود كالحركات الماضية
او لان اجزاءه وان اجتمعت في الوجود لكن ليس لها ترتيب في الوضع ولا في الطبع كالنفوس البشرية فيجوز ان
يدخل منه في الوجود ما لا نهاية له لان برهان التطبيق حينئذ لا يستقيم فيه اذا عرفت ذلك فاعلم ان ههنا له
ذهب الى امتناع دخول ما لا نهاية له في الوجود سواء كان له ترتيب وضعا او طبعا او لم يكن واحتج
عليه بان كل عدد فهو قابل للزيادة والنقصان وكل ما كان قابلا للزيادة والنقصان فهو متناه ينتج موجود
كل عدد موجود فهو متناه اما الصغرى فلان كل عدد موجود فله ضعف ونصف وكل ما له ضعف
ونصف كان قابلا للزيادة والنقصان ضرورة ان ضعفه اكثر منه ونصفه اقل منه ينتج كل عدد موجود فهو
قابل للزيادة والنقصان او نقول كل عدد موجود فهو قابل للتضعيف والتنصيف وكل ما كان كذلك فهو
قابل للزيادة والنقصان واما الكبرى فلان كل ما كان كذلك كان اقل من الزائد واكثر من الناقص وكل
ما كان اقل من غيره او اكثر من غيره كان متناهيا بالضرورة لامتناع تفاوت الكل غير المتناهي العلم به

٣

قال الشيخ وهم ان الجسم الذي لا نهاية له لم يمتنع ان يتحرك الى اخره اقول اما اذا كان الجسم غير متناه من كل الجوانب فظاهر
لانه لم يخل منه مكان حتى ينتقل اليه وان كان من بعض الجوانب فقط فلان المتحرك يستحيل ان يكون غير متناه من الجانب الذي
يتحرك اليه اذ ليس هناك فراغ حتى ينتقل اليه ولا من الجانب الذي يتحرك منه لانه ان لم يحصل في ذلك الجانب مكان خال
منه فهو لم يتحرك بل الذي من الجانب المقابل له وان حصل فهو متناه من ذلك الجانب لانه يظهر له طرف من ذلك الجانب
بعد الفراغ من ذلك الجانب متناه منه هذا خلف فاذن كل متحرك يجب ان يكون متناهيا من الجانب المتحرك اليه ومن
الجانب المتحرك منه وهذه القضية تنعكس بعكس النقيض الى قولنا كل ما هو غير متناه من احد هذين الجانبين استحال
ان يتحرك فالجسم غير المتناهي من بعض الجوانب دون البعض امتنع ان يتحرك وهو المطلوب ولقائل ان يقول ما ذكرتموه يقتضي
امتناع حركة الجسم غير المتناهي الى الجانب الذي هو به غير متناه والى الجانب المقابل له فعلى هذا لو كان الجسم غير متناه من جانب
من احد الجانبين الذي ... فلان ذلك الجانب استحال ان يتحرك الى شيء من الجوانب واما اذا كان غير متناه من جانب واحد فقط
او منه ومن الجانب المقابل له امتنع حركته الا الى الجانب ... فلا يدل ما ذكرتموه على امتناعها الى احدهما يجوز
ان يتحرك الى احد ذينك الجانبين ... عنه بان الجسم غير المتناهي من جانب فقط مع حركته الى شيء من الجوانب محال
لان ما هو الخصم ... كان ... طبعه وحينئذ يكون متناهيا من سائر الجوانب لان الطبيعة الواحدة تتساوى فعلها

ضروري بين ضعف الا انا لا نسلم ان كل عدد موجود فله ضعف ونصف او يكون له ضعف ونصف فان
ذلك من خواص العدد المتناهي سلمنا صدق الصغرى لكن الكبرى ممنوعة لانا لا نسلم ان كل ما كان اقل من
غيره او اكثر من غيره كان متناهيا فان معدودات الله تعالى اقل من معلوماته ضرورة ان الارواح والاجسام
والممكنات في معلوماته دون معدوداته مع ان كل واحدة منهما غير متناهية وكذلك تضعيف الالف
مرارا غير متناهية اقل من تضعيف الالفين مرارا غير متناهية مع ان كل واحدة منهما غير متناهية ولئن سلمنا
اعترض على الكبرى وقال المتناهي الذي هو الحد الاكبر في هذا القياس اما ان يكون المراد منه انه ينتهي
الطرف بحيث لا يبقى منه شيء او يكون المراد منه انه حصل في الزائد شيء لم يحصل في الناقص او المراد
منه امر اخر والاول [illegible] ان كان المراد منه [illegible] باطل لان ذلك انما يكون فيما له
[illegible] الطبع او في الوضع لانه اذا انطبق على جزء من الزائد جزء من الناقص الذي في [illegible]
ان ينطبق على ذلك الجزء جزء من الناقص بل الجزء الاخر من الناقص ينطبق على غيره ذلك الجزء من الزائد
واذا كان كذلك فلا جرم يظهر في الزائد فضل خال عن العوض فينقطع الناقص واما الذي لا يكون فيه ترتيب
في الطبع ولا في الوضع فلا يتحقق فيه ذلك لانا لو قدرنا كذلك كان البعض على كلها باطلة حينئذ
وان كان المراد منه هو الثاني فحينئذ لا يكون من موضوع الكبرى ومحمولها فرق لان معنى قولنا كل ما كان
قابلا للزيادة والنقصان هو معناه ان كل ما هو بحاله يحصل في الزائد منه شيء ليس يحصل فيه ويحصل فيه
شيء ليس يحصل في الناقص منه فهو متناه واذا كان المراد بالمتناهي انه يحصل في الزائد ما لا يحصل في
الناقص كان الموضوع فيه عين المحمول فلا يكون في بيانه فائدة وان كان المراد منه ما يغاير هذين فلا بد
من بيانه لنتكلم في صحته وفساده وللقائل ان يقول لا نسلم ان المراد منه لو كان هو الامر الثاني يلزم
ان يكون موضوع الكبرى ومحمولها واحدا فان معنى الكبرى حينئذ هو ان كل عدد يصدق عليه انه
يمكن ان يصير ازيد مما هو عليه بالزيادة والنقص مما هو عليه بالنقص يصدق عليه انه لو صار ازيد لحصل
في الزائد عليه ما لم يكن حاصلا فيه حتى انه يغاير الموضوع المحمول فيها وهما قضيتان ...
احكام الكم من حيث هو كم وجب علينا ان نذكر احكام اقسام الكم اما الكم المتصل الذي هو العدد فالكلام
في اثباته واحكامه واقسامه قد مر في الامور العامة واما المتصل فالكلام في الزمان اخرناه الى
الكلام في الحركة فلنذكرها هنا احكام المشتركة بين الاقسام الثلاثة الباقية للكم المتصل وهي الخط
والسطح والجسم التعليمي ثم نذكر بعد ذلك ما يختص بكل واحد منها قال ... في ان المقدار لا يوجد
الخارج مفارقا عن المادة الى اخره اقول يقرر هذا الدليل بوجهين الاول لو قدر ان يوجد المقدار مجردا
عن المادة فتجرده اما ان يكون لماهيته او للوازم ماهيته او لعوارض ماهيته وكل واحد منها محال
اما الاول فلانه يلزم حينئذ ان لا يكون كل مقدار مجردا لاشتراك الجميع في الماهية
ولوازم الماهية والثاني ايضا باطل لان المقادير المتواردة على الجسم لا شك في انها حالة في المادة والثالث
ايضا محال لان الافتقار الى المادة لذاته او للوازم ذاته غنيا عنها لعارض وذلك محال وقول
الامام على تقدير ان يكون تجرده عن المادة لعارض كان الغني بذاته عن المحل فتصير محتاجا اليه لعارض
غير لازم من هذا الدليل [illegible] بل عكسه وهو الذي ذكرناه واسناد العدول الامام لقوله او للعكس فاعلم
ذلك ويمكن ان يذكر ما ذكره الامام من الدليل على وجه يدل على انه لا يوجد مقدار مجرد عن المادة ولا شك
في وجود مقدار مفارق اياها حينئذ يلزم مقارنة بعض افراد المقدار للمادة وتجرد بعضها عنها وهذا
المجموع محال لان تجرد بعض افراده عنها مع ما ذكرناه من الدليل ومقارنة بعضها لها محال لان ذلك
المقارنة لو كانت لماهية المقدار او للوازم ماهيته لكان كل مقدار كذلك لاشتراك المقادير في الماهية
ولوازم الماهية وان كانت لعارض فعارض لزم ان يكون الغني عن المادة لذاته ولوازم ذاته محتاجا اليها العارض

من كل الجوانب وان كان بالقسر فذلك القاسر اما ان اراده ذلك الحد بان قطعه وحينئذ لا يكون ذلك الا بالانفصال
بل الى مقطوع من حيث فلا يكون هناك حركة بحركة اليه واما ان اراده لا بان قطع منه شيئا كما يحمل الجسم المتناهي
بالتكليف وكما في السحب فيكون من بعده لك الجسم ان يصير متناهيا بذلك القاسر وعن متناه مقتضى طبعه
وذلك محال لان القاسر عارض من المحال ان يزول مقتضى الطبع بسبب عروض العوارض وفيه نظر لانا لا نسلم
ان متناهيه من ذلك الحد ان كان مقتضى طبعه وحينئذ يكون متناهيا من سائر الجوانب فيجوز ان يكون متناهيا
من ذلك الجانب فقط وان التناهي من ذلك الجانب اختصاص التناهي من طرف بالحد او الاخر لا يلزم من كون احدهما مقتضى طبع
الجسم ان يكون الاخر من مقتضياته سلمناه لكن لم قلتم بان القاسر اذا اراده ذلك الحد لا بان قطع كان من شانه ان يصير
متناهيا بذلك وعن متناه مقتضى [illegible] لا يلزم ذلك لجواز ان يكون الحكم اللانهاية بطبعه شيء ممنوع فانه لا يلزم من عدم
اقتضائه التناهي اقتضاؤه اللاتناهي لجواز ان لا يكون بحسب طبعه مقتضيا لشيء منهما بل كل منهما يعرض له
بسبب امر عارض لم قلتم بانه ليس كذلك لا بد له من دليل سلمناه لكن لم لا يجوز زوال مقتضى الطبع بسبب عروض
القاسر لا بد له من دليل م

منه شاه

القاسر م

وذلك محال فاذن لا يفتقر احتياج الحيوان الى الدخول في الانسان الى الناطق لكان لذاته او للوازمها للزم
احتياج كل حيوان اليه هذا خلف وان كان لعارض كان الغني بذاته عن الشيء محتاجا اليه لعارض اقول
توجيه هذا السؤال ان يقال لو صح ما ذكرتم من الدليل بجميع مقدماته لزم عدم احتياج
حصة النوع من الجنس الى الفصل واللازم محال فالملزوم مثله بيان الملازمة ان الحيوان مثلا
لو احتاج حصته من الانسان من الحيوان الى الناطق واحتياجها اليه اما ان يكون لذات الحيوان
او للوازم ذاته او لشيء من عوارضه والاول والثاني محال لانه لو حصل لاحتاج كل حيوان
الى الناطق وهو محال لاحتياج حصص الحيوان الكائنة من انواع اخر الى فصولها والثالث ايضا محال
والا لزم ان يكون الغني عن الشيء لذاته وللوازم ذاته محتاجا اليه لعارض مفارق انه محال
قال لانا نقول الجنس يحتاج الى الفصل ولا نجوز هذه الحاجة حاصلة ذاتا الى اخره اقول
توجيه هذا الجواب ان يقال لم قلتم بان الجنس يعني الحيوان مثلا يحتاج الى الناطق فان الجنس
لا يحتاج الى شيء من الفصول على التعيين بل يحتاج الى مطلق الفصل اي فصل كان حتى
يتنوع ويتحصل في الخارج وهذه الحاجة حاصلة له ذاتا لكن لما افتقر هذا الفصل
وتنوع وتحصل في الخارج تشخص فعرض بعد تشخصه له الحاجة اليه واذا كان كذلك لا يكون
بعد هذا الفصل بعينه لا من حيث انه يرجع الى الجنس بل يكون من جانب الفصل بسبب استعداد ذات
في المادة ثم قال هذا اذا قلنا بقولهم في الجنس والفصل واما اذا لم نقل به فلا يلزمنا ذلك
معناه انا يلزمنا الجواب عن هذا السؤال لو قلنا ان الجنس يحتاج الى الفصل كما ذهب اليه
الحكماء اما اذا لم نقل بذلك فلم يتم هذا السؤال ولم يحصل موجبه لان الجنس عندنا حينئذ لا
يحتاج الى الفصل اصلا قال ... في المقادير التعليمية الى اخره اقول
انا وان قلنا ان المقدار يستحيل ان يكون مجردا عن المادة في الخارج وتعاد بها لكن مجال نعلم انه
تفارق المادة في الذهن فانه يمكننا ان نتصور المقدار من حيث هو مقدار مع الذهول
عن كل المواد واذا كان كذلك فاذا اخذنا ذلك الابعاد الثلثة التي هي الجسم التعليمي من غير
ان يلتفت الى شيء من المواد واخذنا الها كان ذلك المتخيل جسما تعليميا ثم لا يمكننا ان نتخيل ولا ان
نحس الا جسما متناهيا فمتى تخيلنا الجسم فقد تخيلنا نهايته وهي السطح واذا تخيلنا
السطح من غير ان يلتفت الى شيء من الاجسام والى شيء من الاعراض التي تكون في سطوح الاجسام
الطبيعية كالالوان والاضواء والخشونة والملاسة كان ذلك المتخيل سطحا تعليميا ثم لا
يمكننا ان نتخيل السطح الا متناهيا فاذا تخيلناه تخيلنا معه نهايته وهي الخط واذا اخذنا
الخط من غير التفات الى شيء من السطوح كان ذلك المتخيل خطا تعليميا وكذلك لا
يمكننا نتخيل الخط الا متناهيا فاذا تخيلناه تخيلنا معه نهايته وهي النقطة واذا
تخيلنا النقطة من غير التفات الى شيء من الخطوط كان ذلك المتخيل نقطة تعليمية
قال ... في الفرق بين كون الجسم تعليميا وبين كون السطح والخط تعليميين الى اخره
اقول قد عرفت فيما مضى الفرق بين لا بشرط الشيء وبشرط ان يكون معه غيره وبين
بشرط انه بشرط ان لا يكون معه غيره فالجسم التعليمي يمكننا ان نتخيله بالاعتبار الاول اي يمكننا
ان نتخيله لا بشرط ان يلتفت معه الى المادة ويمكننا ايضا ان نتخيله بشرط ان لا يكون معه
المادة واما السطح والخط والنقطة فلا يمكن ان نتخيلها بالاعتبار الثاني اي بشرط ان لا يكون
مقطوعا عنها فانا اذا تخيلنا السطح فلا يمكننا ان نتخيله الا ... لجهاته فيكون
المتخيل ذا جهة فيكون ذلك المتخيل جسما لا سطحا وكذلك الخط لا يمكننا ان نتخيله بشرط ان لا يكون

معه السطح لانه لا يمكننا ان نتخيله الا ذا عرض وكذلك النقطة لا يمكننا ان نتخيلها الا مع الخط لانه لا يمكننا
ان نتخيلها الا ذا طول بل كل واحد من هذه الثلثة لا يمكن اخذه بشرط ان لا يكون معه غيره والجسم
التعليمي يمكن اخذه بالاعتبارين معا قال ... في عرضية هذه الامور الى اخره
اقول لما فرغ من بيان حقيقة كل واحد من هذه الامور الاربعة والفرق بينها شرع
في بيان انها اعراض زائدة على الجسم فاما عرضية الجسم التعليمي فقولنا في اثباته نظر وانما
كان عنده كذلك لانه لا يعتقد ان المقدار ليس مفهوما زائدا على الجسمية واذا كان كذلك لا
يكون الجسم التعليمي عرضا زائدا على الجسمية قال وسنعود بسوية فالذي يدل على عرضيته هو انه
حال في المادة وكل حال في المادة فهو عرض يريد بالمادة الجسم والا لصارت الكبرى ممنوعة
فان الصورة الجوهرية حالة في المادة عند الحكماء مع كونها جواهر واما على قول الحكماء
فالذي يدل على عرضيته وجهان احدهما ان الجسم التعليمي يزيد بالتخلخل وينقص بالتكاثف
والجوهر وهو الجسم الطبيعي باق على طبيعته والمتغير الى الزيادة والنقصان غير الباقي
في الحالين وفيه نظر لقوله ولقائل ان يمنع ذلك اذ يمنع بقاء الجسم في حالتي التخلخل والتكاثف بحالها
لان التخلخل والتكاثف لا يحصلان الا بحركة من الاجزاء التي لا تحصل الا بالتفرق الموجب لانعدام
الجسم وثانيهما ان الجسم البسيط اذا انقسم كان نصفه مساويا في الماهية لكله فكان للنصف
ان يكون له مقدار ويلزم منه ان يكون المقدار غير مقوم للجسم لانه لو كان جزء ماهيته لكان الجسمان
المختلفان في المقدار مختلفين في الماهية وهو باطل لما مر واما قوله ولقائل ان يعارض ذلك بالمقدار
بعينه بان يقال الشكل لنصف المقدار مساو لكله في الماهية ومخالف له في خصوصيته
ويلزم منه ان يكون المقدار غير مقوم للمقدار المخصوص والا لكان المختلفان في خصوصيته
مختلفين في المقدار وهو باطل لما مر وجوابه منع ان يكون نصف المقدار مساويا للكل في معنى
زائد على خصوصية كل واحد منهما نعم يشترك فيه انه يقال للكل ولكل واحد منهما اسم المقدار اما
اشتراكهما في معنى اسم فممنوع وقد عرفت هذا الاعتراض وجوابه مرة اخرى في مباحث الكم
واما بيان عرضية باقي الامور الثلثة الباقية وهي السطح والخط والنقطة فهو فرع على وجودها
ومن الناس من انكر كون هذه امورا وجودية لوجوه احدها ان السطح نهاية الجسم ونهاية
الشيء هي ان ينتهي ذلك الشيء ولا يبقى منه شيء فرجع الى عدم نهايته امر عدمي فالسطح والخط والنقطة
امور عدمية فلا يكون موجودة في الخارج وثانيها لو كانت هذه الامور امورا وجودية فلا يخلو
اما ان تكون قائمة بانفسها او لا تكون قائمة بانفسها فان كانت قائمة بانفسها كان السطح منقسما
في الجهات الثلاث والخط في الطول والعرض والنقطة في الطول فيكون السطح جسما والخط سطحا
والنقطة خطا هذا خلف محال وان لم تكن قائمة بانفسها كان السطح حالا في الجسم المنقسم في
الجهات الثلاث والخط في السطح المنقسم في جهتين والنقطة في الخط المنقسم في جهة واحدة
والحال في المنقسم على الوجه الذي يحله منقسم فيلزم حينئذ انقسام السطح في الجهات الثلاث والخط في جهتين
والنقطة في جهة واحدة فلا يكون السطح سطحا بل جسما ولا الخط خطا بل سطحا ولا النقطة نقطة بل خطا
للزوم انقسام الكل اعني السطح والخط والنقطة في الجهات الثلاث اما السطح فلانه حال في الجسم
المنقسم في الجهات الثلاث واما الخط فلانه حال في السطح المنقسم في الجهات الثلاث واما النقطة فلانها حالة في الخط المنقسم في الجهات الثلاث وثالثها لو كانت
هذه الامور موجودة في الخارج فاذا التقى جسمان وسطحان وخطان فلا بد ان يلتقي الجسمان بسطح
احدهما سطح الاخر دون الثاني او الثالث طرف احدهما طرف الاخر لكن الطرفين ... الثاني خطان والثالث
نقطتان واذا كان كذلك فنقول لا يخلو اما ان يلاقي كل واحد من السطحين والخطين والنقطتين بكليته او لا بالكلية

ويرد اول المحال الامتناع التداخل لا يستلزم اجتماع المثلين وانه محال بمعنى الثاني فيكون لكل واحد من السطحين جهتان ولكل واحد من الخطين جهتا الطول والعرض ولكل واحدة من النقطتين جهة الطول فيكون السطح جسما والخط سطحا والنقطة خطا وذلك خلف محال والجواب عن الاول لا نسلم ان نهاية الشيء ما ذكرتموه بل نهاية الشيء ونهاية سطح الشيء وغاية انقطاع الشيء لاحتمال ان يكون عدميا وعن الثاني ان المحال انما يلزم بانقسام المحل على الوجه الذي ينقسم المحل اذا كان حلوله فيه حلول السريان ولا نسلم ان حلول هذه الامور في محالها حلول السريان وعن الثالث لا نسلم ان يكون ما ذكرتموه مستلزما لما ذكرتم واحدها ان يكون السطحان موجودين عند تلاقي الجسمين وذلك ممنوع بل السطحان ينعدمان وذلك حين يصير الجسمان جسما واحدا او يصير السطحان سطحا واحدا ان كانا متماسين وكذا الجواب عن ملاقاة السطحين وملاقاة الخطين بل هنا لك اظهر قال ولما اشتهر عند البعض الى اخره

اقول يعني بعد الوجه الاول ان يقال لو كانت الاجسام متناهية والسطوح متناهية والخطوط متناهية لكانت هذه الامور موجودة في الخارج لكن المقدم حق فالتالي مثله اما الشرطية فلانها اما ان يكون تناهيها دون تناهي الاجسام دوا انها بل باطراف لها والاول محال لان ذلك ليس هو المراد بالتناهي بل المراد معنى الثاني فتعين انه التناهي لاتها ان يكون وجودا ما طرفها هذه الامور موجودة لكن اطراف الاجسام سطوح واطراف السطوح خطوط واطراف الخطوط نقط فالسطوح والخطوط والنقط امور موجودة وهو المطلوب وتقرير الوجه الثاني ان يقال الجسم الواحد المتصل والسطح الواحد والخط الواحد حد لكل طرف يجد ان لم يكن كل ما يحدث بعد ان لم يكن كان وجوديا فاطراف هذه الامور التي هي السطح والخط والنقطة امور موجودة في الخارج فهو المطلوب قال واذا ثبت وجود هذه الامور فيكون بها اعراضا لوجهين الى اخره اقول الذي يدل على كون هذه الامور اعراضا وجهان الاول انها صفات الجسم التعليمي اما ان السطح كذلك فلان الجسم التعليمي لما كان حشوما بين السطوح كانت السطوح عارضة له ضرورة واما ان الخط والنقطة كذلك فظاهر ضرورة ان الخط داخل في جميع السطح التعليمي والنقطة داخلة في الخط لكونها طرفا له فيكون داخلة ايضا في السطح التعليمي في الجسم التعليمي يقتضي كونه عرضا وصفة العرض تكون ايضا عرضا لا يلزم اتصاف الجوهر اي الجوهر بالعرض او تقوم العرض بالجوهر وكلاهما محال لا يقال لا نسلم استحالة الثاني فان اسمعنا احد حرى التي عن الموضوع لا توجب استعماله ذلك الشيء عنه بل عكسه لازم فهو استلزام انعدام احد جزئي الشيء الى الموضوع انعدام ذلك الشيء اليه لانا نقول لما علم كون السطح عارضة للجسم التعليمي لزم كونهما الخط والنقطة ايضا عرضا لكون الخط عارضا للسطح وكون النقطة عارضة للخط وعلى هذا الوجه لا يحتاج الى القول بقوم العرض بالعرض الثاني ان هذه الامور لو لم تكن امورا زائدة على نفس الجسم لبطل الجسم بابطالها والثاني باطل لان السطح يبطل مع بقاء الجسم بحالها فانا اذا وضعنا جسما على جسم اخر فقد بطل لكل واحد من المماسين السطح الملتقي وحدث لكل الاكثر حيث هو كل سطح اخر ثم اذا فرقناه مرة اخرى بطل ذلك السطح وحدث سطحان اخران غير السطحين اللذين عدما لاستحالة اعادة المعدوم لا يقال هذا الدليل يقتضي كون السطح زائدا على الجسم لا الخط والنقطة لانا نقول كما يقتضي كون السطح عرضا زائدا على الجسم يقتضي ايضا كون الخط والنقطة عرضا زائدا عليه لان السطح اذا بطل مع بقاء الجسم يلزم بطلان الخط ايضا لان الخط طرف السطح فبطلان السطح يوجب بطلانه لامتناع بقاء الطرف والشيء عند عدم ذلك الشيء وكذلك الكلام في النقطة لاستلزام بطلان الخط بطلانها قال ثم ان للسطح له اعتبارات الى اخره اقول اعلم ان للسطح اعتبارين احدهما اعتبار كونه قابلا للعرض يعني من حيث قطعه على زوايا قائمة فيه وكونه كذلك انما هو بسبب كونه نهاية للجسم الذي هو قابل للعرض باعتبار القطعة المتقاطعة على زوايا قائمة فان كون الشيء نهاية لقابل الابعاد الثلاثة من حيث هو نهاية له

في اثبات النقطة

ذلك لانه نهاية مطلقا يعني ان يكون قابلا للفرض بعد بين فيه وهو بهذا الاعتبار ليس بمقدار بل من باب المضاف المشهوري الذي هو الحاصل من تعدد من الاضافة والاضافة وبما بينهما فهو كونه بحيث يمكن ان يتألف عنه من السطوح في المقدار والمساحة وهو بهذا الاعتبار كمّ قال في النقطة وبحث عنها في اربعة اوجه الى اخره اقول اعلم ان النقطة يبحث عنها من اربعة اوجه الاول ان اتباعه مقسمة لانها نهاية الخط ونهاية الخط غير منقسمة والا لا يبعض نهايتها حيزان ولو كان كذلك لكان الجزء الاخير منها هو نهاية الخط فلا يكون النهاية نهاية هذا خلف وبهذا الوجه تبين ان الخط لا ينقسم في العرض لكونه نهاية للسطح فلو انقسم في العرض لكان الجزء الاخير نهاية له وان السطح لا ينقسم في العمق لكونه نهاية للجسم فلو انقسم في العمق لكان الجزء الاخير نهاية له الثاني الذي يقال ان النقطة بعقل الخط بحركتها كلام غير محصل بل انما يقال ذلك للتفهيم لا للتحقيق لوجوه الاول ان النقطة نهاية الخط فتكون محتاجة اليه فلو كانت علة له لزم الدور وانه محال الثاني ان حركة النقطة يكون لا محالة الى شيء وعلى شيء ويكون ذلك الشيء قابلا لان يتحرك فيه او عليه فيكون جسما او سطحا واذا كان كذلك كان الجسم والسطح موجودين قبل حركة النقطة فلا يمكن ان يكون حركتها علة لوجود الخط الذي هو طرف السطح الثالث ان الشيء اذا ماسه النقطة وفارقته كان حالة بعد المماسة كحالة قبلها واذا كان كذلك لا يحدث بعد زوال المماسة شيء ان يحصل الامتداد الذي هو الخط من اجزاء المماسة الثالث ان النقطة اذا انضمت لا يحصل من اجتماعها الخط لانها اذا اجتمعت وتكون ثلاثا مثلا فالنقطة الوسطى ان لم تحجب كل واحدة من الطرفين كانت متداخلة فيهما وهما متداخلان فيها ولو كان كذلك لا يحصل من اجتماعها خط ولا اذا حجبت وان كانت الوسطى ما حجبتها كلية الطرفين يلاقي ما يلاقي من احدهما غير ما يلاقي به من الاخرى لزم انقسام النقطة الثلاث ياسرها وقد ابطلنا ذلك وهذا الدليل يدل ان السطح لا يحصل من تألف الخطوط ولا الجسم من تألف السطوح ولزم من ذلك ان لا يكون من الاجسام والسطوح والاسطح وبين الخطوط والنقط نسبة ولا بين السطوح وبين احد من الاجسام والخطوط والنقط لان النسبة بين امرين انما تحصل لو كان احدهما ضعفا او اكثرا ومثلا او امثالا للاخر وقد تبين امتناع ذلك بين هذه الامور الرابع الرسم الذي ذكره اقليدس للنقطة وهو انها شيء لا جزء له ليس برسم تام وانما ذكره كذلك لان غرضه فيه تمييز النقطة عن سائر الامور التي يبحث فيها المهندس وهي الخط والسطح والجسم وهو حاصل بهذا الرسم وان لم يكن رسما تاما لان ما ذكره انما شيء ذو وضع لا جزء له اي شيء يمكن الاشارة اليه اشارة حسية بانه هنا او هناك لا جزء له فيخرج عنها الباري تعالى والوحدة اذ ليس شيء منهما وضع فهذا القدر لا اشارة حسية اليهما ويفهم من رسمها بانها نهاية للخط ولما كان المذهب المشهور في الهيولى عند الحكماء ما ذهب اليه ارسطو وهو ان المكان هو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي لا جرم ذكره الامام صاحب المكان في هذا الموضع قال في المكان من الناس من انكره الى اخره اقول بعض القدماء انكر وجود المكان واحتج عليه بان المكان لو كان موجودا فاما ان يكون جوهرا او عرضا وكل واحد منهما محال اما الملازمة فظاهرة لان ان كان موجودا ولا جوهرا فلا يكون عرضا واما استحالة ان يكون جوهرا فلانه لو كان جوهرا فاما ان يكون متحيزا او لا يكون متحيزا والاول محال اما اولا فلان المكان لو كان متحيزا والمتمكن ايضا في المكان متحيز يلزم من حلول المتحيز في المتحيز اجتماع المثلين وذلك محال واما ثانيا فلانه لو جاز ان يحصل في المتمكن شيء جاز ان يحصل في ذلك الشيء الذي يمكن فيه شيء اخر والكلام فيه كالكلام في الاخر حتى يحصل جميع العالم في حيز واحد وذلك محال واما ثانيا فلان المكان لو كان متحيزا لكان للمكان مكان اخر وانه محال بيان الملازمة هو انه لو كان متحيزا يصح عليه الحركة لان كل متحيز يصح عليه الحركة من حيث هو متحيز والحركة عبارة عن الانتقال من مكان الى مكان على قول

في مبحث المكان

من مسالة المكان ما ان كل متحيز يصح عليه الانتقال من مكان الى مكان فكل ما يصح عليه الانتقال من مكان
الى مكان كان له مكان فاذن لو كان المكان متحيزا لكان له مكان آخر واما ان ذلك محال فلان المكان
ان كان هو الذي جعل متمكنا فيه لزم كون كل واحد منهما مكانا للآخر ومتمكنا فيه لكن المتمكن
محتاج الى المكان على قول مثبت المكان فيلزم ان يكون كل واحد منهما محتاجا الى الآخر وهو
محال وان كان مكانه غير الذي جعل متمكنا فيه كان لذلك الغير مكان آخر وهلم جرا الى
غير النهاية ويلزم منه التسلسل وهو محال والثاني ان يكون جوهرا غير متحيز محال ايضا اما
اولا فلان الجوهر غير المتحيز غير مشار اليه والمكان مشار اليه اما اولا وبالذات واما
الثاني فلان الجسم مشار اليه بمكانه وجهته عند من يثبت المكان فاذا كان كذلك استحال
ان يكون المكان جوهرا غير متحيز واما ثانيا فلان كل مكان ينتقل عنه واليه بالحركة
ولا شيء من الجواهر المجردة ينتقل عنه واليه بالحركة فلا شيء من المكان بجوهر غير
متحيز واما استحالة ان يكون المكان عرضا فلان المكان لو كان عرضا لكان في محل
فذلك المحل اما ان يكون هو المتمكن او غيره وكلا القسمين محال اما اولا فلان كل حال
في المحل فانه ينتقل بانتقال المحل ولا شيء من المكان ينتقل بانتقال المتمكن فيه هكذا ذكره
وفيما ذكره اشكال لان [illegible] الحد الاوسط فيه غير متكرر بل طريق تقرير هذا الوجه ان يقال لو
كان المكان حالا في المتمكن لا ينتقل بانتقال المتمكن لان المتمكن حينئذ يكون محلا له وكل
حال في المحل ينتقل بانتقال محله واللازم باطل لانه لا شيء من المكان ينتقل بانتقال المتمكن
فيه واما ثانيا فلان المكان لو كان حالا في المتمكن لزم الدور وانه محال بيان الملازمة هو ان
الحال محتاج الى محله فيكون المكان محتاجا الى المتمكن فيه والمتمكن محتاج الى المكان
فيلزم ان يكون كل واحد منهما محتاجا الى الآخر وهو الدور والثاني هو ان يكون المكان عرضا
حالا في غير المتمكن وهو ايضا محال لوجهين اما اولا فلان المكان لو كان عرضا حالا في غير
المتمكن فذلك الغير اما ان يكون متحيزا او لا يكون متحيزا فان كان متحيزا افتقر الى مكان آخر
لان المتحيز عند مثبتي المكان لا يعقل الا مختصا بمكان وجهة ويستلزم ذلك اما الدور او
التسلسل لان ذلك المكان ان كان هو المتمكن فيه لزم الدور وان كان غيره لزم حينئذ
التسلسل لافتقار ذلك الغير الى مكان آخر وهلم جرا الى لا نهاية له وان كان غير
متحيز لم يكن العرض القائم به الذي هو المكان مشارا اليه ولعدم ما ذكرناه من المحالات على
تقدير ان يكون المكان جوهرا غير متحيز واما ثانيا فلان العرض القائم بجسم يستحيل ان يكون
جسم آخر الذي هو المتمكن ساريا فيه وكل مكان فان المتمكن سار فيه فلا شيء من العرض القائم بجسم
يستحيل ان يكون مكانا لجسم آخر فيعلم ان المكان لو كان موجودا لكان جوهرا او عرضا ولكل
واحد منهما محال قال — والجواب عنها ان وجود المكان معلوم بالضرورة
الى آخره اقول — الامام ما استدل بحل هذه الشبهة وتعيين المعلوم [illegible] سرده فيها
بل اقتصر على ان قال وجود المكان معلوم بالضرورة لان المتحرك ينتقل من حيز الى حيز ومن
حيز الى حيز ولو لم يكن هذه الاحياز موجودة لاستحال انتقال المتحرك من بعضها الى البعض
واذا كان وجود المكان معلوما بالضرورة كان الاستدلال على نفيه استدلالا على نفي ما علم وجوده
بالضرورة فلا يستحق الجواب ونحن نقول في حل هذه الشبهة لا نسلم ان لا يكون المكان جوهرا غير

متحيز قوله لان المكان مشار اليه والجوهر غير المتحيز غير مشار اليه قلنا لا نسلم ان المكان مشار اليه على
سبيل الاستقلال بل هو مشار اليه بواسطة حصول الجسم فيه وان عنيتم بكونه مشارا اليه في الجملة
فمسلم لكن لا نسلم ان الجوهر غير المتحيز غير مشار اليه في الجملة فان الهيولى جوهر غير متحيز ومشار اليه بواسطة
حصول الصورة الجسمية فيها واما ما ذكره ثانيا فكبراه ممنوعة وما البرهان على صدقها سلمناه لكن
لا نحذر ان يكون عرضا قائما بغير المتمكن وذلك الغير يكون ايضا متحيزا وحيزه غير المتمكن فيه قوله يلزم
التسلسل قلت لا نسلم وانما يلزم ذلك ان لو وجب ان يكون لكل جسم مكان وجسم وهو ممنوع فان الاجسام
تنتهي الى الفلك الاعظم المحيط بكل العالم وليس له مكان [illegible] واما قوله ثانيا
ان العرض القائم بجسم يستحيل ان يكون جسم آخر ساريا فيه فهو ممنوع بل ذلك على مذهب الحكماء فان
المكان عندهم اما البعد الذي ينفذ ويسري فيه المتمكن والسطح الباطن من الجسم الحاوي المماس
للسطح الظاهر من الجسم المحوي وكل واحد منهما عرض قائم بجسم قال — في تفصيل القول
في ماهية المكان الى آخره اقول — في ضبط المذاهب المعقولة في المكان انه لا شك ان المكان
ما ينتقل الجسم عنه واليه بالحركة ولا يسع مع ذلك الجسم جسم آخر فنقول هذا الامر اما ان يكون
جزءا من الجسم او لا يكون جزءا منه فان كان جزءا من الجسم فاما ان يكون هيولاه او صورته
وان لم يكن جزءا من الجسم فاما ان يكون هو البعد الذي ينفذ فيه بعد الجسم واما ان يكون هو
السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي فهذه مذاهب اربعة
وقد ذهب الى كل واحد منها ذاهب ونحن نقول ان بطلان كون الشيء ينتقل بانتقاله
والمكان لا ينتقل بانتقال المتمكن فجزء الشيء لا يكون مكانا له وهو قياس من الشكل الثاني من الحد
الاوسط فيه غير متكرر وان شئنا اصلاحه فطريقه ان نقول [illegible] ان كل ما ينتقل
بانتقال الشيء يمتنع ان يكون مكانا له فينتج من الشكل الاول جزء الشيء لا يكون مكانا له بالضرورة
وقد نقل عن افلاطون ان مكان الشيء هو هيولاه ويحتمل ان يكون محمولا على الهيولى التي [illegible]
[illegible] الجسم ان ذلك مما استنبطه على عادة [illegible] على [illegible] افلاطون
نعم ربما سمى المكان بالهيولى لكونه مشاركا لها في توارد المتمكنات عليه كما ان الهيولى يتوارد
عليها الصور وبهذا احتج من زعم ان المكان هو الهيولى [illegible] احتج من زعم ان المكان هو الصورة
بان المكان محدد حاصر والصورة محددة حاصرة فيكون المكان صورة وهو ايضا قياس
من الشكل الثاني من موجبتين [illegible] المذهبان [illegible] اول منهما
قول افلاطون والثاني قول ارسطو ونحن نذكر ما ذكره ارسطو في ابطال القول بكون المكان
بعدا قال — في الكلام على القائلين بالبعد اقول — الذي يدل على فساد
قول من قال ان المكان هو البعد وجهان الاول — لو كان مكان الجسم بعدا فلا يخلو
اما ان يصح الحركة على ذلك البعد او لا يصح الحركة عليه وكل واحد منهما محال اما الاول
فلان البعد الذي هو المكان لو كان قابلا للحركة لكان له مكان لان الحركة عبارة عن
الانتقال من مكان الى مكان آخر فان كان المكان الذي هو مكان للبعد ايضا بعدا
لانتقل الى بعد آخر وذلك البعد الى بعد آخر وهلم جرا فيلزم ان يكون هناك ابعاد غير متناهية
الى غير النهاية [illegible] وذلك والمحال لازم من وجه آخر وهو ان [illegible]
المتناهية قابلة للحركة فاذا تحرك [illegible] ينتقل من مكان الى مكان وذلك المكان يكون لا محالة حاويا

عن ذلك المجموع مما يستلزم ان مكان الشيء يستحيل ان يكون جسما مثنويا والخارج عن جميع الابعاد لا يكون بعدا
فالمكان لا يجب ان يكون بعدا وحين يتكلم على ما يدل بان المكان يجب ان يكون بعدا هذا خلف ثم انا استحالة الثاني
فيجوز ان لا يكون البعد الذي هو المكان قابلا للحركة فلانه لو امتنع الحركة عليه فذلك لامتناع اما ان يكون لنفسه
او لما يحل فيها او لما يكون محلا لها وكل واحد منها محال اما الاول فلان امتناع الحركة عليه لو كان
لماهية البعد لامتنعت الحركة على الاجسام ضرورة اشتمالها على الابعاد واما الثاني فلان ذلك
المحال [illegible] لانها لما امتنع البعد لزم هذا المحال ان لم يكن لازما لها فبعد ذلك والبعد مما يصح
الحركة على ذلك البعد وهو القسم الاول وقد ابطلناه واما الثالث فلو حصل احدهما يلزم منه ان
يكون البعد الذي هو المكان [illegible] ضرورة ان كل [illegible] واقع هذه المقالة الاولى
[illegible] ان امتناع الحركة على ذلك البعد حينئذ لا يكون بسبب الطبيعة التي لاجلها يصح الحركة
مسلوبة عنه لان طبيعة البعد قابلة للحركة [illegible] على الاطلاق بحيث يستحيل ان لا يدوم في تلك الجهة
لاقتضائها محله وكل ذلك يقتضي ان يكون لذلك البعد المخصوص اختصاص بالجهة والحيز وحينئذ يعود
ما ذكرناه من المحالات وهي انه حينئذ يكون بعدا وله ذلك البعد انما كان اخص من بعد هو حيز
فيلزم منه [illegible] وهو محال [illegible] جميع اجزاء على الوضع الذي
[illegible] القسم الرابع فلانه حينئذ لا يكون هذا البعد مختصا [illegible] استعداد يقول هذا الاثر
من العلل المفارقة واذا كان كذلك لم يكن هو [illegible] من العلل المفارقة اولى من غيره وحينئذ
يعود الاقسام المذكورة اي يكون ذلك لامتناع لماهيته او لما يحل فيها او لما يكون محلا لها وقد ابطلنا كل
واحد من هذه الاقسام ولا وجه لان يقال لو كان هو اولى بقبول هذا الاثر من العلل المفارقة من غيره
لكان ذلك [illegible] اما لذاته او لما يحل فيه او لما يكون محلا له او لما لا يكون حالا فيه ولا محلا له والقسمة
الاول باطلة لما مر وكذا الرابع والا لزم التسلسل والترجيح من غير مخصص يقول هذا الاثر من العلل
المفارقة دون غيره الوجه الثاني لبيان امتناع ان يكون المكان بعدا هو ان المكان لو كان بعدا لزم
اجتماع البعدين في محل واحد وانه محال فالقول بكون المكان بعدا محال بيان الشرطية هو ان المتمكن اذا
حصل في المكان الذي هو بعد فلا يخلو اما ان يبقى بعداهما او لا يبقى بعداهما فان لم يبق بعداهما فاما ان
يعدما او احدهما فقط وذلك البعد المعدوم اما بعد المكان او بعد المتمكن والاقسام الثلثة باسرها باطلة
فتعين الاول ويلزم منه صدق الشرطية المذكورة اما استحالة القسم الاول فلانه لو عدما معا يلزم ان يكون
المعدوم متمكنا في المعدوم وذلك محال بالضرورة واما الثاني فلانه لو عدم بعد المكان دون بعد المتمكن
لزم كون الموجود متمكنا في المعدوم واما الثالث فلانه لو عدم بعد المتمكن دون بعد المكان لزم كون المعدوم
متمكنا في الموجود وكل ذلك محال واما انه يلزم من صدق الاول صدق الشرطية المذكورة فلان بقاءهما حينئذ اما
ان يكون بحيث يكونان متحدين او بحيث يكونان متميزين والاول محال لما مر في باب الوحدة ان الاتحاد محال [illegible]
الاثنين [illegible] المطلوب حينئذ [illegible] امتناع التالي [illegible] احدهما انه لو جاز ان يكون البعد الجسمي
الذي بين طرفي هذا الاناء المملو ماء بعدان [illegible] المساوي [illegible] لا الواحد لجاز ان يكون [illegible]
الذي هو [illegible] واحدا لا يكون [illegible] واحدا وكذلك يلزم [illegible] ان لا يكون الانسان
الواحد في الحس واحدا في الحقيقة بل اشخاصا كثيرة وذلك عين السفسطة ويكون [illegible] باطلا لا محالة
لا يقال [illegible] لا نسلم صدق ما ذكرتم من الشرطية [illegible] الموجود بين طرفي هذا الاناء المملو ماء
بعدان [illegible] عدم دخول جسم اخر فيه [illegible] العقل بان بين
طرفي الاناء حينئذ بعدا موجودا فلما دخل فيه الماء وكان للماء بعد علمنا انه اجتمع ذلك البعد مع بعد الماء
فحكمنا حينئذ باجتماع البعدين في ذلك الاناء وهذا المعنى لم يوجد في الانسان الواحد فلا جرم لم يلزم من جواز

كون الموجود بين طرفي الاناء المملو ماء بعدين ان يكون الانسان الواحد المساوي له في الحس اشخاصا كثيرة وهذا
على ان يكون غير متناهية لانا نقول الدليل على صدق ما ذكرناه من الشرطية [illegible] ان الدليل الذي ذكرتموه
في البعد انما يقتضي جواز ان يكون الواحد في الحس غير واحد في الحقيقة بل اشخاصا كثيرة اما متناهية او
غير متناهية واذا جاز ذلك في الجملة جاز ايضا ان يكون الانسان الواحد في الحس غير واحد في الحقيقة بل
اشخاصا كثيرة اما متناهية او غير متناهية غاية ما في الباب ان الدليل الذي ذكرتموه في البعد لا يأتي
في الانسان الواحد لكن لا يلزم من انتفاء دليل معين انتفاء الحكم لجواز ان يكون الحكم ثابتا بدليل اخر غير ما ذكرتموه
في البعد واذا كان كذلك يبقى احتمال ان الانسان الواحد في الحس لا يكون واحدا في الحقيقة بل اشخاصا كثيرة
على تقدير جواز ذلك في البعد الجسمي [illegible] لو جاز تداخل البعدين [illegible]
في محل واحد يلزم ارتفاع الامتناع [illegible] وذلك محال [illegible] انه لو جاز ان يحل جسم في بعد على ان يكون مكانا
له يلزم تداخل الجسمين واللازم محال فالملزوم مثله بيان الملازمة هو ان البعد الذي جعل مكانا لابد ان
يكون حالا في جسم لما سيأتي من استحالة وجود البعد مجردا واذا كان حالا في الجسم فحينئذ يلزم اجتماع
ذلك الجسم مع الجسم الذي هو متمكن في ذلك البعد فيلزم صدق الشرطية واما ان اللازم محال فلانه
لو جاز تداخل الجسمين لجاز تداخل البلدة [illegible] وغيرهما حتى يجتمع جميع اجزاء العالم في حيز
خردلة واحدة وذلك محال بالضرورة ولقائل ان يقول على الاول لم لا يجوز ان البعد الذي هو المكان
لو صحت الحركة عليه وكان له مكان اخر يلزم تداخل الابعاد الى غير النهاية وانما يلزم ذلك لو كان لكل بعد مكان
وهو ممنوع لجواز ان ينتهي الى بعد لا مكان له سلمنا ذلك لكن لم قلتم بان [illegible] محال [illegible]
[illegible] لان مجموع تلك الابعاد [illegible] قابل للحركة فاذا تحرك انتقل من مكان الى مكان
اخر وذلك المكان يكون خارجا عنه والخارج عن كل الابعاد لا يكون بعدا قلت لا نسلم ان ذلك المكان
خارج عن كل الابعاد وانما يلزم ذلك لو كان تلك السلسلة مشتملة على جميع الابعاد وهو
ممنوع سلمناه لكن لم قلتم بان امتناع الحركة عليه لو كان لامر ليس حالا فيه ولا محلا له يلزم عدم اختصاص
ما يستعد لقبول هذا الاثر من العلل المفارقة وانما يلزم ذلك لو كان من الامور المختصة بالشيء منحصرة فيما يكون
حالا فيه او محلا له وهو ممنوع فان المجموع المركب [illegible] الشيء ومحله او منه ومن حاله مختص به وكل واحد
منهما ليس حالا فيه ولا محلا له وعلى الثاني لا نسلم امتناع التالي فيما ذكره [illegible] اولا ممنوع فانه لا يلزم
من عدم تمكن الحس من الامتياز بين البعدين عدم تمكنه من الامتياز في سائر الصور [illegible] البرهان عليه
وما ذكره [illegible] ليس دليلا على امتناع اجتماع بعدين بل على امتناع تداخل البعدين [illegible] الثالث فلانه
لما ثبت ان البعد لا يوجد مجردا [illegible] البعد الذي هو مكان الجسم المتمكن [illegible] حالا في جسم فلو حصل [illegible]
البعد جسم اخر على ان يكون مكانا له يلزم بالضرورة ان يكون في ذلك الجسم تداخل الجسم الذي حل فيه
البعد فيلزم [illegible] على امتناع ان يكون المكان هو البعد لا على امتناع اجتماع بعدين وهو
ذكره لذلك قال [illegible] احتج القائلون بان المكان هو البعد بانا اذا توهمنا خروج الماء من الاناء وعدم دخول جسم
اخر فيه [illegible] بين طرفي الاناء ابعاد خالية الى اخره اقول [illegible] الامام نقل من ادلة القائلين
بان المكان هو البعد وجهين الاول [illegible] انا لو قدرنا ان الماء الذي في الاناء خرج منه ولم يدخل فيه جسم
اخر من هواء او غيره نعلم بالضرورة وجود ابعاد خالية بين طرفي الاناء واذا كان كذلك علمنا ان
مكان الماء كان هذه الابعاد التي [illegible] الثاني ان المكان [illegible] البعد او السطح [illegible] والحكم
وليس هو السطح [illegible] لم يكن هو البعد [illegible] الجواب عن الاول
لا نسلم ان الفرض الذي ذكره ممكن الى اخره اقول [illegible] سلمنا وجود ابعاد خالية

على ما ذكر بعينه من التقدير وهو فرض خروج الماء من الاناء وعدم دخول جسم اخر فيه ولكن لما دل الدليل على امكان
وجود الخلاء حال الى بعض الامور وانما يلزم ذلك لو كان خلاء التقدير ممكنا وهو ممنوع وعن الثاني
لم لا يجوز ان يكون متعارض مع مثله فان احدى ارسطو يقول ان المكان اما البعد او السطح بالاتفاق
والسر هو البعد لما ذكرناه من الوجوه فتعين ان يكون هو السطح قال الكلام على القائلين
بان المكان هو السطح الاخر اقول احتجوا على ابطال قول ارسطو بان المكان هو السطح
الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي بوجوه احدها لو كان مكان
السطح المحيط بمحيط لكان الطير الواقف في الهواء عند حركة الهواء عليه والحجر الواقف في الماء عند حركة
الماء عليه متحركين في الثاني باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية ان المكان لو كان عبارة عما ذكرناه كان بالحركة
عبارة عن مفارقة سطح ومواصلة سطح اخر ولو كان كذلك لكان الطير الواقف في الهواء عند حركة الهواء عليه
مفارقا سطحا ومواصلا سطحا اخر وكذلك الحجر الواقف في الماء عند حركة الماء عليه ولو كان كذلك لكانا متحركين
بالضرورة فعلم بان الشرطية صادقة واما بطلان التالي فلان كل واحد منهما ساكن بالضرورة اذ الحس يشهد
بذلك وكل ساكن فسكونه في مكان فعلمنا ان مكانهما غير السطوح المحيطة بهما واذا كان كذلك لا يكون
مكان الجسم هو السطح المحيط بشيء قال لا يقال ان مكنت يكون الطير ساكنا ان حسب ما مع
من الاجسام الساكنة فالامر كذلك الى اخره اقول توجيه هذا السؤال ان يقال لا نسلم ان
الطير الواقف في الهواء والحجر الواقف في الماء عند حركة الهواء والماء عليهما ساكنان وانما يكونان ساكنين لو كان
كل واحد منهما حالا في سطح واحد وهو ظاهر الفساد بل نعم انهما يكونان ساكنين ان نسبتهما الى الاجسام
الساكنة باقية فالامر كذلك لكن لا نسلم صدق قولكم وكل ساكن فسكونه في مكان فان السكون عند القائل
لا يتوقف على السكون في المكان وان علم بالسكون اي التحول من البديهي المحسوس فلا بد من اشارة الى
السطوح صحته وسياده وههنا سؤالان بدل الحس اما الاول انا نقول نحن نعلم بالبديهة
ان بقاء النسبة معلول لكون الجسمين الذين لا احدهما الى الاخر نسبة ساكنين الى اخره اقول توجيه
هذا الجواب ان يقال الدليل على كونهما ساكنين جزم العقل بذلك بالشهود والمشاهدة ولا يجوز ان يكون سكونهما
بسبب بقاء المناسبة مع الاجسام الساكنة لان بقاء النسبة معلول لكون الجسمين ساكنين الذين احدهما الى الاخر
نسبة ومعلول لكون الجسم ساكنا لا يكون عين السكون واذا ثبت كونهما ساكنين وكل ساكن فسكونه في
مكان واحد فالمكان لكل واحد منهما مكان واحد يسكن فيه وليس لشيء منهما سطح واحد يحيط بسطحه
بل السطح المحيط بسطح كل واحد منهما يتبدل ويعتريه كل ان سطح اخر واذا كان كذلك لا يكون مكانهما
السطح وهو المطلوب ولقائل ان يقول لا ندعي كونهما ساكنين بالضرورة بل هو ممنوع فان تعين المكان
هو السطح وانهما عبارة عن سطح واحد وكل ما يتحرك عنده ولو انه هو او كان الجسم السطح المحيط
بسطحه لكان لذلك السطح حيز والعلم بذلك ضروري ويحكم العقل بالمكان الا ذلك الحيز ولا يجوز ان
يكون مكان ذلك الجسم سطحا اخر محيطا به والا كان لذلك السطح مكان اخر هو سطح محيط به وهلم
جرا ويلزم التسلسل وهو محال لا يقال لا نسلم لزوم التسلسل وانما يلزم ذلك لو لم ينته الى جسم
ليس له مكان وهو ممنوع فان الفلك الاعظم ليس له مكان بل له وضع فقط وكذلك فان حركته ليست
مكانية بل وضعية لانا نقول الدليل على لزوم التسلسل حينئذ هو انكم قد سلمتم انه يجب ان يكون لكل
جسم حيز او وضع فان كان الوضع هو الحيز بعينه فلزوم التسلسل ظاهر وان كان غيره فان الوضع هو
الهيئة الحاصلة للجسم بسبب النسبة الحاصلة من اجزائه بعضها الى بعض والى الاشياء الخارجة
وكل جسم متعدد لكل واحد من اجزائه اختصاص بحيز لم يحصل لبعض اجزائه الى البعض نسبة وكل جسم يحصل لبعض
لم يحصل له الهيئة التي فسرنا الوضع بها مع ان كل جسم متعدد

لكل واحد من اجزائه اختصاص بحيز لم يحصل له تلك الهيئة ويعكس بعكس النقيض كل ما يحصل له تلك
الهيئة كان لكل واحد من اجزائه اختصاص بحيز وللفلك الاعظم بل لكل جسم تلك الهيئة ما يمكن
على هذا التقدير فيلزم ان يكون لكل واحد من اجزاء كل جسم اختصاص بحيز واحد ويلزم منه التسلسل
فعلم ان التسلسل لازم على التقديرين ولقائل ان يمنع المقدمة القائلة بان كل ما لا يتعدد لكل واحد من
اجزائه اختصاص بحيز لم يحصل لبعض اجزائه الى البعض نسبة وما البرهان على ذلك فان الفلك
من اعظم ليس له والذي من اجزائه اختصاص بشيء من الجهات مع ان له الوضع والنسبة لو كان المكان
هو السطح لكان كل واحد صادق على احدهما صادق على الاخر بالضرورة واللازم باطل لان احدهما
لان العقلاء يحكمون بالبديهة ان الجسم والحيز ليس له جهة اخرى وحيز اخر ولا يحكمون على السطح بذلك بل
يحكمون بان السطح له جهة وحيز وما يشبههما لان الناس يتصورون المكان بكونه فارغا تارة ومملوءا اخرى
ولا يتصورون السطوح بذلك ايضا فعلم ان المكان والجهة والحيز مفهومات متغايرة لمفهوم السطح ولقائل
ان يقول لم قلتم بعد قولكم ان العقلاء يحكمون بالبديهة ان الجهة والحيز ليس له جهة اخرى وحيز اخر والحيز
ليس له جهة وحيز على ان الاستدلال غير مسلم ولكن لا نسلم انهم لا يحكمون بالبديهة على السطح بذلك فان السطح عرض
وحصول الاعراض في الاجسام يستلزم حصولها في محالها وان سلمتم انهم يحكمون على الجهة والحيز بانه ليس له جهة
اخرى وحيز اخر لا نسلم الاستدلال والاستقبال بنفيه فلا نسلم ذلك وما البرهان عليه واما وصفهم المكان
بكونه فارغا تارة ومملوءا اخرى فليس كلاما حقيقيا فان المكان اسم لما يكون فارغا الاستحالة الخلاء ولئن
سلمنا ان المكان يكون مملوءا وهو حق ولكن لا نسلم انهم لا يصفون السطح بذلك فانهم يحكمون بان السطح
المقعر لكل فلك مملوء بجرم الفلك الذي تحته لو كان تحته فلك وبجرم العنصر الذي تحته لو كان تحته
عنصر قال واحتج ابن الهيثم على فساد القول بان المكان هو السطح الى اخره اقول
احتج ابو الهيثم على ان المكان ليس هو السطح المقعر من الحاوي بانه لو كان المكان هو السطح المقعر
من الحاوي لزم ان يزداد المكان مع بقاء المتمكن بحاله وان ينقص المتمكن مع بقاء المكان بحاله اما اللزوم
الاول فلو جمعنا احد طرفي الجسم المتوازي السطوح اذا فصل بسطوح متوازية وجعل بين السطوح
الاولى فلا شك ان السطوح المحيطة بذلك الجسم قبل تفريقه الى تلك السطوح اقل من السطوح المحيطة
به بعد تفريقه الى تلك السطوح مع ان المتمكن باق كما كان ولا شك ان الشمعة اذا جعلت كرة
فان السطح المحيط بها اصغر من السطح المحيط بها عند ما جعلتها لان الدائرة اوسع الاشكال
فالمتمكن باق مع ان المكان ازداد عند التقطيع اما اللزوم الثاني فلان الطلع اذا اكثر في احد
جوانبه نقرة عميقة كان السطح المحيط به بعد حدوث النقرة فيه اعظم من السطح به قبل
حدوثها وان الجسم بعد حدوث النقرة فيه اصغر من الجسم قبل حدوثها فيه ولما كان التالي
باطلة فكذا المقدم فالمكان ليس هو السطح المقعر من الحاوي ولقائل ان يقول على الاول
لا نسلم بقاء المتمكن بحاله فان التفريق عند ارسطو اعدام للجسم واحداث جسمين او اجسام
وعلى الثاني لا نسلم استحالة اللازم فان جعل الشمعة لما خالف حالها كونها كرة بعد ابطالها
الرابع لو كان الكمال اذا احدث فيه النقرة انعدم وحدث جسم اخر ولا امتناع في ان يزداد المكان
عند انعدام المتمكن واحداث جسم يحصل فيه في ذلك المكان ويزيد عليه شيء اخر قال احتج
القائلون بالسطح الى اخره اقول احتج ارسطو على ان المكان هو السطح الباطن
من الجسم الحاوي بان المكان هو ما يحصل المتمكن فيه وذلك اما ان يكون على وجه المداخلة او
على وجه المماسة والاول باطل لما ذكرناه ورد على القائلين بالبعد فتعين الثاني وليس
ذلك الا السطح الباطن من الجسم الحاوي قال البرهان قد دل كلام من المعلوم بالضرورة ان كل متحيز
فله جهة وحيز وذلك الحيز اما ان يكون من الامور الذهنية لا عبارة له او من الموجودات

الخارجية ولا أول محال لأن المتحيز لم يحصل الجسم في حيز بعوضه العارض ولعنده
المعنى بحيث لو لم يوجد ذلك العرض لم يوجد ذلك المقدر وصح أن الجسم يكون حاصلا
في الحيز فتعين الثاني وحينئذ إما أن يكون حاصلا فيه أو غير حاصل فيه والثاني محال
لأنا بالضرورة إلى هذا الحيز وذلك الحيز ويمتنع ذلك لو كان غير حاصل فيه فتعين الأول
وحينئذ لا يخلو إما أن يكون خلاء أو سطحا أو غيرهما والمقدور بالكل جائز لم يقال
في الوهمي ما دل على أن الكل من إحسان يفعلك بعد ذلك واعلم أن الحيز هو المكان
هو السطح الباطن من الجسم الحاوي وما ذكروه لبطلانه فقد عرف ضعفه والكلام
في الخلاء الخلاء أن يوجد جسمان لا يتلاقيان ولا يكون بينهما ما يلاقيانه إلى آخره أقول اعلم أن
أهل الخلاء يقولون بأن ما لا كل من جهة يعبرون أن الخلاء ليس أمرا وجوديا والعبارة المذكورة في تعريفه
توهم كونه أمرا وجوديا والإمام عبر عنه بعبارة لا توهم كونه أمرا وجوديا وقال الخلاء هو أن يوجد
جسمان لا يتلاقيان ولا يكون بينهما ما يلاقيانه فيفيد عبارة تحصله للمقصود عن توهم كون الخلاء
وجوديا وما يتوهم من أن بين ذلك الجسمين أبعاد أهي أمور وجودية فهو وهم باطل كما أن الذي يتوهم
أن خارج العالم خلاء أو ملاء فإنه وهم باطل ومنهم من يسلم كون الخلاء أمرا وجوديا ويزعم أنه أبعاد البلية
إذا حلت في المادة حصل الجسم من ذلك وإن لم تحل فيها كان ذلك خلاء إذا عرف هذا فاعلم أن
الناس اختلفوا في صحة الخلاء وعدم صحته والإمام ذكر أدلة كل واحد من الفريقين وجوده والقائلين
بامتناع وجوده ما هو أقوى أما القائلون بالخلاء فأقوى ما لهم طريقان الأول لو لقي سطح سطحا
آخر ثم ارتفع عنه دفعة واحدة وجب وقوع الخلاء بينهما حالة الارتفاع والمقدم ممكن فالوقوع
فالتالي ممكن الوقوع ... لأن إمكان وقوع الملزوم يلزم إمكان وقوع اللازم بيان الشرطية
أن حالة الارتفاع لو حصل فيما بينهما جسم فلا يخلو إما أن يقال إنه كان فيما بينهما أو انتقل إليه من
ذلك الجانب من الجوانب ... كل واحد منهما باطل أما الأول فظاهر لأن السطحين لما كانا متلاقيين
فلا يكون بينهما جسم آخر ... بالسطح والملاقي على الحقيقة الموجود
كذلك وأما الثاني فلأن الانتقال إليه إما أن يكون من جسم في الجسم الأعلى أو في الجسم الأسفل أو من الجوانب
والأول باطل أما لو سلمنا أن الجسم متناهٍ فكل لا بد أن يكون بين كل قسمين منها ... سطح
منفصل إذ لو اتصل كل واحد منهما كان ... السطح ذي المنافذ سطح منفصل أصلا ولو كان كذلك لكان
الجسم عبارة عن اجتماع نقط متفرقة وذلك محال بالبديهة وإذا كان بين كل قسمين سطح أو بين قسمين
سطح كان في السطح ذي المنافذ سطوح جمة أو سطح متصل إذا ... السطوح الفوقانية عن
السطوح التحتانية امتنع أن يقال ذلك الجسم الحاصل في الوسط دخل من المنافذ في أحد السطحين
الفوقاني والسفلاني إذ ... تلك السطوح المنطبقة متنافذ أصلا والثاني أيضا باطل لأن انتقال
ذلك الجسم من الجوانب إلى الوسط إما أن يحتاج إلى مروره بالطرف أو لا يحتاج إليه والثاني ظاهر الفساد
لأن الانتقال إلى الوسط من الجوانب بدون المرور بالطرف محال بالضرورة والأول أيضا باطل لأن حال
ما يكون على الطرف إما أن يكون في الوسط أو لا يكون والأول محال لامتناع حصول الجسم الواحد في زمان
واحد في الوسط والطرف معا والثاني أيضا محال لأن حال ما يكون على الطرف يكون الوسط حاليا فلا يكون
في الوسط جسم وقد فرض كذلك فيلزم اجتماع النقيضين وهو محال فعلم أن حصول الجسم في الوسط حال الارتفاع
السطح الأعلى عن السطح الأسفل يستلزم أحد هذه الأمور الممتنعة فيكون ممتنعا وأما بيان إمكان المقدم
فلأن المقدم مركب من أجزاء ... ملاقاة سطح لسطح آخر والثاني ارتفاع السطح الأعلى عن الأسفل دفعة

ومع تسليم إمكان وقوع كل واحد منهما لزم إمكان وقوع المعدوم لأن إمكان وقوع أحدهما ملزوم لإمكان وقوع
المركب منهما أما بيان إمكان ملاقاة سطح لسطح آخر فلأنه لو امتنع ذلك لكان القول بالخلاء ظاهرا وحينئذ
يقال أحد الأمرين لازم فيهما إما إمكان وقوع ملاقاة سطح لسطح آخر أو وقوع الخلاء وأياما كان يلزم إمكان وقوع
الخلاء أما الأول فلما هو اللازم فلأن الملاقاة إما أن يكون ممكنة أو لم يكن فإن كانت ممكنة فظاهر وإن لم يكن ممكنة كان وقوع
الخلاء الضابط لهذا وأما أنه يلزم من وقوع أيهما كان إمكان الخلاء فلأن الواقع لا بد أن يكون ممكنا والثاني فظاهر وإن كان هو
الأول فلا بأس حينئذ إمكان وقوع الخلاء ... أخرى وقد يشاهد في الشرطية مجسمة يتلاقى سطحا العالين بسطحي السافلين ... ويمتنع
إمكان وقوع الخلاء وأما إمكان ارتفاع أحد السطحين عن الآخر دفعة فلأنه لو امتنع ذلك لكان إذا ارتفع
الجزء الأول من السطح الأعلى عن الجزء الأول من السطح الأسفل بقي الجزء الثاني من الأعلى مماسا للجزء الثاني من الأسفل
فكان قبل ذلك ولو كان كذلك لزم وقوع التفكك في الجسم الأعلى لأن الجزء الأول منه إذا ارتفع فقد تحرك إلى فوق
فلو بقي الجزء الثاني مماسا لما كان مماسا له قبل ذلك يلزم تحرك أحدهما دون الآخر والجسم إذا تحرك أحد جزئيه ولم
يتحرك الجانب الآخر لزم أن يتفكك كل واحد من هذين الجانبين عن الآخر ولا يمكن منع هذه الملازمة لأنه لم يقولوا
بمنعها بل هو في إبطال الجزء الذي لا يتجزأ حيث قالوا لو تحرك بعض أجزاء الرحى عند سكون البعض الآخر لزم منه
وقوع التفكك في أجزاء الرحى وهذه الملازمة هي بعينها تلك الملازمة لتحقيقهم عنه من غير حوالتها فالواحد
ولما كان وقوع التفكك في السطح الأعلى محالا كان ارتفاع السطح الأعلى عن السطح الأسفل ممكنا وإن منع
مانع امتناع وقوع التفكك في السطح الأعلى يتقول هذا لأن ارتفاع أحد جزئي السطح الأعلى دون الجزء الآخر
مستلزم لوقوع التفكك في الجسم الأعلى لأن بين ... وقوع التفكك فيه ملزوم للمحال لأنه لو وقع التفكك
فيه الذي هو الانقسام لكان وقوعه في آن لأن الانقسام من الأمور التي لا ... لا الأسفل السطح
المعروض كالانقسام فإذا صار الانقسام فهذا الذي صار لا انقسام دفعة فإما أن يكون سطحا
أو نقطة فإن كان سطحا فارتفاع سطح عن سطح آخر يكون ممكنا ويجري الكلام على تقدير امتناعه فيلزم اجتماع
النقيض وإن كان نقطة كان في كل واحد من السطحين نقطة موجودة فإذا فرضنا أن ارتفاع الجزء الثاني من السطح
الأعلى من الجزء الثاني من السطح الأسفل كان انفصال ارتفاع النقطة عن النقطة وعلى هذا الارتفاع الجزء الثالث
من الجزء الثالث ... يلزم تتابع النقط وتتالي الآنات إذ كل واحد من الانقسامات آنية وكل
واحد منهما محال لاستلزام كل منهما وجود الجزء الذي لا يتجزأ والإمام قدم بيان إمكان وقوع المقدم على بيان
صدق الشرطية والدليل الثاني ما ذكره أن الطريق الثاني أن يقول لو امتنع الخلاء لكان العالم كله ملاء
بالضرورة ولو كان كذلك لامتنع أن يتحرك الجسم من مكان إلى مكان والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية
أن الجسم لو انتقل حينئذ من مكان فإما أن ينتقل إلى مكان فارغ أو إلى مكان مملوء وكل واحد منهما
محال أما الأول فلاستلزامه الخلف من المفروض وأما الثاني فلأن الجسم الحاصل في المكان المنتقل إليه لا
يخلو إما أن لا ينتقل منه أو ينتقل منه والأول محال لأنه يلزم اجتماع جسمين في مكان واحد وذلك محال
لاستلزامه تداخل الأجسام والثاني لا يخلو إما أن ينتقل إلى مكان الجسم الذي انتقل إلى مكانه أو إلى مكان
آخر والأول محال لأن حركة الجسم المنتقل إليه فلو انتقل هو إلى مكان الجسم الأول كان كل واحد منهما
منتقلا إلى مكان صاحبه فيتوقف حركة كل واحد منهما عن مكانه على حركة الآخر عن مكانه وذلك دور محال
والثاني أيضا محال لأنا ننقل الكلام إلى الجسم الذي انتقل إليه ذلك الجسم حتى يلزم منه الدور أو حركة جميع الأجسام
بأسرها حتى يلزم من حركة البقة الواحدة حركة جميع العناصر والأفلاك وذلك معلوم الفساد بالضرورة
قال الإمام ... لم لا يجوز أن ينتقل كل واحد منهما إلى مكان الآخر إلى آخره أقول توجيهه أن
يقال لا نسلم أنه لو انتقل كل واحد من الجسم المتحرك والجسم الذي كان في المكان الذي ينتقل إليه هذا الجسم إلى
مكان صاحبه يلزم الدور ... لو كان كذلك يلزم الدور فقلت لا نسلم لزوم الدور فإن الدور لو كان
حينئذ لامتنع أن يتحرك كل واحد من الماء والسمكة إلى مكان الآخر ... كل واحد منهما يتحرك إلى
مكان صاحبه ... ذلك لم يكن خلاء لما انتقل أحدهما إليه فيعلم بالضرورة أنه ليس كذلك

وبأنه لو كان كذلك لما انحدر الماء إلى مكان السمكة لأنه إذ كان هناك الماء كمية يملأ مكان
السمكة ومتى قدر الماء منه فأي حاجة إلى دخول مكان السمكة وبأن الماء اللطيف
ولكونه كذلك يمنع من صعود الفرج الحاصلة فيه لأنه يدخل فيها للطافته وسيلانه
قال ولا يمكن أن يقال الأرض أحيانا تندفع إلى الأحجار الحاصلة التي في الهواء فوق سطح الماء أقول

الماء

توجيهه أن يقال لا نسلم أن الماء للطافته وسيلانه يدخل في تلك الفرج وإنما يدخل فيها أن
لم يندفع أجزاؤه إلى الأحجار الحاصلة التي في الهواء فوق سطح الماء فهو ممنوع فإنه يجوز
أن يندفع أجزاؤه إلى تلك الأحجار الحاصلة وإذا كان كذلك لا يلزم مما ذكر ثم وأما غيره
فقوله لأنه يلزم أن يقال إنها تحرك لحصول الصغر في قعر البحر المحيط إذ يتحرك كل البحر
بالكلية حتى يبادي أمواجه إلى الساحل الآخر وتوجيهه أن يقال السمكة إذا تحركت
فالماء الذي كان في المكان الذي تحركت إليه إما أن يتفي فيه أو ينتقل إلى فرج حاصلة في الماء
أو يندفع أجزاؤه إلى الأحجار الحاصلة التي في الهواء فوق سطحه أو ينتقل إلى المكان الذي
كان فيه السمكة ثم والأقسام الثلاثة الأول باطلة فتعين الرابع أما بطلان القسم الأول
فقد مر وأما الثالث فلأنه لو كان كذلك لوجب أن يتحرك البحر المحيط بالكلية إذا تحرك
في قعره حيوان صغير ويبادي أمواجه إلى الساحل ولو جاز ذلك لجاز أن يتحرك جميع أجزاء
العالم من العناصر والسماوات عند حركة البقة وذلك محال بالضرورة قال ثم لم لا يجوز

الماء

فساد هذا القسم لكن لم لا يجوز أن يقال لما ثبت أن المقدار زائد على ذات الجسم فلا استحالة
في أن يرد على الجسم مقدار ويحصل عقيبه مقدار أصغر أو أعظم إلى آخره أقول
توجيهه أن يقال سلمنا فساد هذا القسم فلم لا يتحرك كل واحد منها إلى مكان صاحبه
لكن لم لا يجوز أن يتحرك الجسم على تقدير أن يكون العالم كله ملاء إلى مكان جملة ولا يتحرك ذلك
الجسم عن ذلك المكان [illegible] فلا يلزم أن يحصل في مكان واحد جسمان قلت لا نسلم
وإنما يلزم ذلك أن لو لم يكن لهذا الجسم الذي في ذلك المكان على معنى أن المادة يخلع ذلك
المقدار العظيم ويلبس مقدارا أصغر وذلك ممنوع فإن الجائز أن الجسم إذا تحرك
إلى جهة اندفع الهواء الذي قدامه بمعنى أنه يزول عنه ذلك المقدار العظيم ويحصل فيه
مقدار أصغر لأن المقدار زائد على ذات الجسم فلا استحالة في أن يزول عن الجسم مقدار
ويحصل عقيبه فيه مقدار أصغر لأن المادة لا مقدار لها بحسب الذات وكانت نسبتها
إلى جميع المقادير على التسوية لا يقال فعلى هذا يبقى المكان الذي كان فيه المتحرك خاليا
ويلزم منه حصول مقصودنا لأنا نقول لا نسلم فإن الهواء الذي وراءه [illegible] بمعنى أنه يزول
عنه ذلك المقدار الذي كان فيه ويحصل فيه مقدار أعظم لما ذكرنا بأن المادة قابلة
لجميع المقادير فالحاصل أن الهواء الذي وراءه يتخلخل والذي قدامه يتكاثف [illegible]
[illegible] مقدار الجسم من غير [illegible] شيء من خارج [illegible]
شيء منه [illegible] الذي يقول عليه الحكماء في هذا الوجه قال [illegible]
أما أولا فهو محتمل والدور الذي ذكرناه قاطع والمحتمل لا يعارض القاطع إلى آخره أقول
توجيهه أن يقال ما ذكرتموه من انتقال كل واحد من السمكة والماء إلى مكان الآخر ليس يعني بل يجب
أن يكون كذلك والدور الذي ذكرناه لزومه على تقدير انتقال كل واحد منهما إلى مكان الآخر

واحد قاطع والمحتمل لا يعارض القاطع ولقائل أن يمنع ذلك فإن المانع منع لزومه على ذلك
التقدير فكيف يقال أن لزومه على ذلك التقدير قاطع وأما الثاني فهو مبني على أن المقدار
زائد على ذات الجسم وقد مر القول فيه ولقائل أن يقول [illegible] أن المقدار زائد على
ذات الجسم وما ذكرتموه في أنه ليس زائدا فقد مر جوابه وبهذا ظهر الجواب عن قوله ولئن
سلمنا ذلك لكن لا نسلم أن الجسم الواحد يقبل أن يتوارد المقادير عليه على ما سيأتي قال
وأما نفاة الخلاء فقد تمسكوا بأمور بعضها يدل على استحالة الخلاء بالتفسير المذكور وبعضها
على استحالة أبعاد خالية وبعضها مشترك بين الأمرين إلى آخره أقول القائلون
بامتناع الخلاء احتجوا بأمور بعض تلك الأمور يدل على امتناع الخلاء بالمعنى الذي ذكره الإمام وهو أن
يوجد جسمان لا يتلاقيان ولا يكون بينهما ملاء قائم وبعضها يدل على امتناع وجود أبعاد خالية عن
المواد وبعضها يدل على امتناع الخلاء بكل واحد من المعنيين أما الذي يدل على امتناعه بالمعنى الأول
فقالوا لو وجد جسمان على هذا الشرط لا يماس شيء جسم منهما يلزم أن يكون ما بينهما خلاء وذلك محال بيان
الشرطية أنه قد يكون ما بين الجسمين بحيث يملأ بالذراع الواحد وقد يكون بحيث لا يملأ بالذراع
الواحد وقد يكون بحيث لا يسع للذراع الواحد فما بينهما قابل للزيادة والنقصان ولو وصل جسمين
آخرين بينهما ما ذكرناه قد يكون ما بينهما مساويا لما بين الجسمين [illegible] وقد يكون [illegible]
من أجسام العظيمة والصغيرة وليست هذه التصورات أوهاما كاذبة بل أحكاما محققة ووجود
وكل ما كان قابلا للزيادة والنقصان والمساواة كان أمرا وجوديا فإذن الشيء ما بينهما عدما
صرفا بل أمرا وجوديا وهو قابل للمساواة والمفاوتة لأن الخلاء الذي بين السماء والأرض مثلا أضعاف
ما بين [illegible] وذلك من خواص الكم فالذي بين الجسمين [illegible] وغير ما بين الجسم منهما كم وحينئذ
إما أن يكون كما متصلا أو كما منفصلا والثاني باطل لوجهين أحدهما أنه لو كان كما منفصلا لكان
حصوله من اجتماع الوحدات ولو كان كذلك لامتنع أن يحصل فيما بينهما الجسم القابل لانقسامات
غير متناهية لأن الحاصل في الواحد يستحيل أن يكون منقسما وإلا لزم انقسام الوحدة واللازم باطل
وثانيهما أن الكم المنفصل غير ذي وضع وما بينهما مكان لجواز حصول الجسم فيه وكل مكان فهو
ذو وضع فما بينهما ذو وضع فلا يكون كما منفصلا ولما بطل هذا القسم تعين القسم الثاني وهو أن يكون
ما بينهما كما متصلا وحينئذ لا يخلو إما أن يكون كما متصلا بالذات أو كما متصلا بالعرض فإن كان كما متصلا
بالذات فلا يخلو إما أن يكون ذو وضع وكل كم ذو وضع فهو مقدار فما بين الجسمين المذكورين مقدار وكل مقدار
فهو حال في المادة لما مر من امتناع تجرد المقدار عن المادة فما بين الجسمين المذكورين مادة وكل ما في
المادة فهو جسم فالخلاء جسم وكان الخلاء ملاء وإن كان كما متصلا بالعرض فلا يخلو إما أن يكون الخلاء
حالا في المقدار أو المقدار حالا في الخلاء أو الخلاء والمقدار يكونان حالين في أمر ثالث فإن كان
الخلاء حالا في المقدار والمقدار حال في المادة والحال في الحال في المادة حال في المادة فالخلاء
ملاء وإن كان المقدار حالا في الخلاء كان الخلاء جسما لأنه لا معنى للجسم إلا الذي فيه قابلية
الأبعاد الثلاثة وإن كان الخلاء والمقدار حالين في أمر ثالث فذلك الأمر الثالث لابد أن يكون مادة
أو حالا في المادة وإما ما كان يلزم أن يكون الخلاء حالا في المادة فيلزم أنه لو وجد الخلاء على المعنى المذكور
كان ملاء وإنه محال وذلك محال فظهر وأما الذي يدل على امتناع وجود الأبعاد الخالية عن المواد فهو
أن هذه المفارقة عن المواد لو وجدت فإما أن يكون متناهية أو غير متناهية والثاني محال لما مر
من [illegible] يكون متناهية [illegible] لو كانت كذلك لكانت الأبعاد متناهية وكل متناه فله حد أو
حدود وكل ما له حد أو حدود فهو متشكل فيلزم أن تكون الأبعاد المفارقة عن المواد متشكلة وذلك الشكل إما أن

يكون للذات المتعدد او لوازم ذاته او للفاعل الخارجي لم يتعين للمادة ويلزم الاول محال والا لكان حدوده سواء
لمن ان يتشكل لا بشكل الجزء والكل في الطبيعة الموضوعة وهو ايضا بشكل الكل مستقيما وبان في الجامعة ولوازمها
وذلك محال بالضرورة ولانه لو كان كذلك لو حصل لم يحصل ذلك الشكل للجزء واستحال ان يحصل للكل فان ذلك ما
اقتضاه ذاته من الشكل يتخلف عنها وانه محال والثاني ايضا محال لنفس هذا الدليل والثالث ايضا محال
لان حصول الشكل من الفاعل الخارجي في تلك الابعاد المفارقة بدون وصلها وفصلها محال ولو كان كذلك
كان البعد المجرد قابلا للفصل والوصل وكل ما كان قابلا لهما كان ماديا فالمجرد عن المادة مادي هذا
محال والرابع ايضا محال والا لكانت مادية وقد فرضنا مجردها عن المادة فثبت انه لو وجد الابعاد
المفارقة عن المادة لكانت متناهية او غير متناهية وكل واحد منهما محال فاستحال وجود الابعاد
مجردة عن المادة قال ولقائل ان يقول على الاول لا نسلم ان الخلاء ليس له وجود الا اخره اقول
توجيه هذا المنع ان يقال لا نسلم ان الخلاء على ما ذكرتم من التعريف لو تحقق كان امرا وجوديا قوله لانه قابل
للزيادة والنقصان قلنا نعم ولكن لم قلتم ان كل ما كان قابلا للزيادة والنقصان يجب ان يكون امرا
وجوديا فانا يمكننا ان نتوهم العالم على وجه يكون نصف قطره ازيد من نصف قطر هذا العالم
الموجود بمقدار ذراع مثلا واخرى بحيث يكون ازيد منه بمقدار ذراعين فان نصف قطر ذلك
العالم المتوهم قابل للزيادة والنقصان مع انه لا يلزم منه ان يكون خارج العالم ابعاد موجودة
قال قلنا نعلم الفرق بين كل امرين متوازيين في ذلك بمجرد الوهم الى اخره اقول توجيه
هذا الكلام ان يقال نحن لا ندعي ان كل ما هو قابل للزيادة والنقصان فهو امر وجودي حتى يتوجه
علينا ما ذكرتموه بل ندعي ان كل امر هو موصوف بامكان ان يدخل فيه اجسام مختلفة في العظم
والصغر فهو امر وجودي والابعاد المفروضة فيما بين جسمين من اجزاء العالم موصوفة بامكان ان
يدخل فيها اجسام مختلفة المقادير فيكون امرا وجوديا واما ما ذكرتموه فهو مجرد وهم كاذب لان
عندنا يستحيل ان يوجد خارج العالم جسم او بعد واذا كان كذلك لم يدع ذلك سقط ما ذكرتموه
اجاب عنه بقوله فنقول حينئذ بل نمنع حاصل الامكان الى ان هذا الامكان حاصل هنا وغير حاصل
هناك ولان الامكان يستدعي محلا وتوجيهه ان يقال لا نسلم صدق ما ذكرتموه من القضية الكلية
غاية ما في الباب ان يقولوا ان الامكان امر وجودي فيستدعي محلا قائما وهذا الامكان حاصل
ههنا فيكون محله وهو الابعاد المفروضة بين الجسمين امرا وجوديا وغير حاصل فيما ذكرتم
من الصورة فلا يلزم ان يكون ذلك امرا وجوديا فنقول في جوابه لا نسلم ان الامكان امر وجودي
بل هو امر اعتباري ولا تحقق له في الخارج على ما بيناه في الامور العامة فلا يستدعي محلا ثابتا
واذا كان كذلك بطل ما ذكرتموه من الفرق قال ولئن سلمنا انه امر ثبوتي فانه قابل للتقدير فلم يلزم ان يكون خلاء
قوله كل ما كان كذلك كان جسما قلنا ان عنيتم بالجسم ان يتقدر الموجود في الابعاد الثلثة
فمسلم انه جسم بهذا المعنى فان كل من اثبت الخلاء فسره بالبعد بين الجسم المتقدر في الثلثة
جسما بهذا المعنى واذا كان كذلك فلم قلتم فكيف يصح ان يقال انه يمتنع الخلاء الا كان جسما لانهم
متفقون على انه ليس بجسم على هذا المعنى وان عنيتم بالجسم امرا وراء ذلك فلا بد من افادة تصوره ثم بيان
لزوم كونه جسما بذلك المعنى حتى يحققه ثم قال هذا ملخص اعتراض صاحب المعتبر ونحن نقول في جوابه
انا لم نلزم ان يكون الخلاء امرا وجوديا فلما بينا انه قابل للمساواة والزيادة والنقصان ضرورة ان
الخلاء بين الجدارين اقل من الخلاء بين جدارين اخرين والخلاء بين الجدارين الاخرين بعد احدهما عن
الاخر بعينه للبعد بين الجدارين الاولين ولئن سلمنا انه امر ثبوتي قابل للتقدير ولكن ههنا

يلزم منه ان يكون خلاء قلت لانه حينئذ يكون كما قلنا ان يكون متصلا او منفصلا الى اخره
ما ذكرناه في الشكليه اما قوله ان عنيتم بالجسم امرا وراء ذلك فلا بد من افادة تصوره قلت
المراد بالجسم المركب من المادة والمقدار المتصل في جهاته لو كان كما ثبت لكان جسما
بهذا المعنى فاذا احتجنا هذه المقدمة الى قولنا لو كان الخلاء متحققا لكان متصلا فيلزم لو كان
الخلاء متحققا على المعنى المذكور لكان جسما اي مركبا من المادة والمقدار المتصل قال
ما ذكره صاحب المعتبر على هذه الشكلية ساقط قال واما الثاني فالاعتراض عليه
انه مبني على وجود الابعاد وهو النزاع اقول هذا الاعتراض اورده له لان الثاني
لوجود الابعاد الخالية عن المواد فلو كانت هذه الابعاد موجودة يلزم احد ما ذكره من كل
واحد منهما محال وقد برهن على المقدمة الشرطية والاستثنائية فكيف يصح ان يقال انه مبني على وجود
الابعاد وهو النزاع فان الثاني لوجود الابعاد المذكورة هو المستند للاعتراض واما الذي يدل
على امتناع وجود الخلاء فكلام اخر في الفصل الثاني على الوجوه الفعلية والثاني العلامات الستة
اما الوجوه الفعلية فثلثة الاول لو ثبت القول بالخلاء يلزم ان لا يتحرك الجسم وان لا يسكن وذلك محال
فالقول بالخلاء يكون محالا اما بيان الشرطية فلان الخلاء على اختلاف القول فيه اما بعد متشابه او عدم
صرف واياما كان لا يكون فيه اختلاف البتة واذا كان لا اختلاف فيه اصلا وكل جسم يصح حصوله
في خلاء يصح حصوله في كل خلاء اذ لو امتنع حصوله في خلاء اخر لزم وقوع الاختلاف في الخلاء المقدر
خلافه واذا صح حصوله في كل خلاء استحال ان يسكن في شيء من اجزاء الخلاء لان المقتضي لحصوله فيه اما
القوة التي في الجسم او الفاعل المختار واياما كان لو سكن في جزء منها لزم الترجيح من غير مرجح لان
نسبة القوة التي في الجسم ونسبة الفاعل المختار الى جميع اجزاء الخلاء في ارادته على السوية فالتخصيص
تخصيصه بالسكون في موضع منه دون موضع اخر او في جزء منه دون سائر الاجزاء يكون تخصيصا
بلا مخصص وذلك محال واستحال ايضا ان يتحرك لان الحركة في احد الجهتين الى الحركة الاخرى لا تكون الا
للاول وطلب الحصول في الحيز الاخر وذلك لا يمكن الا اذا كان الحيز المتروك مهروبا عنه والحيز المطلوب
حصوله فيه واجزاء الخلاء متساوية متشابهة لا يصح فيها اختلاف بها وليس بعض اجزاء الخلاء اولى بارادته
اختلاف احداها فاستحال ان يتحرك فيه الجسم قال ولقائل ان يقول هذا انما يلزم ان لو لم يكن في الوجود الا
جسم واحد الى اخره اقول توجيه هذا السؤال ان يقال لا نسلم انه لو حصل الجسم في خلاء دون
خلاء اخر يلزم الترجيح من غير مرجح وانما يلزم الترجيح من غير مرجح ان لو لم يكن في الوجود الا جسم واحد
اما اذا وجدت اجسام كثيرة كالسموات والعناصر فحينئذ يكون حصول بعض من الاجسام في بعض
اجزاء الخلاء اولى من حصوله في غيره ضرورة انه يحصل في الخلاء حينئذ اختلاف بسبب قربه
او بعده من تلك الاجسام الكثيرة فالحاصل ان المرجح يكون قرب الخلاء من بعض تلك الاجسام او بعده
عنها قال لانا نقول الكلام في اختصاص هذه الاجسام الكثيرة ببعض جوانب الخلاء كالكلام
في اختصاص الاجسام الصغيرة اقول توجيه هذا الجواب ان يقال لو وجد الخلاء لكان
متشابه الاجزاء ولا امتياز فيه وحينئذ اما ان يوجد جسم واحد فقط او توجد اجسام كثيرة واياما
كان يلزم ان لا يتحرك الجسم فيه ولا يسكن اما اذا لم يوجد الا جسم واحد فلما بيناه واما اذا وجدت
اجسام كثيرة فتلك الاجسام ايضا يمتنع ان يتحرك او تسكن لانها لو سكنت لكان حصولها في موضع
معين من الخلاء واختصاصها بذلك الموضع دون سائر المواضع تخصيص بلا مخصص واستحال ايضا ان يتحرك
لما مر من الدليل فعلم ان ما ذكرناه في الجسم الواحد قائم في تلك الاجسام الكثيرة قال ولقائل ان يجيب
عن هذا الجواب فيقول لم لا يجوز ان يكون الخلاء عبارة عن هذه الابعاد الفارغة وهي متناهية الى اخره اقول

توجيه هذا الجواب ان يقال انا نعلم بان تلك الاجسام الكثيرة لو سكنت في موضع من الخلا كان ذلك
تخصيصا بلا مخصص وانما يكون كذلك ان لو كان هناك موضع اخر خال وهو ممنوع لجواز
ان يقال الخلا عبارة عن هذه الابعاد الفارغة وهي متشابهة تحصل فيها هذه السموات
والارضون ولم يوجد هناك ابعاد زائدة سوى هذا القدر اعني القدر الذي حصل
فيه هذه السموات والارضون واذا كان كذلك لا يلزم ما ذكرتموه من المحال وهو الترجيح
بلا مرجح او نقول في حل المنع المذكور لا نسلم انه لا يجوز المخصص لحصول كل واحد من تلك الاجسام
الكثيرة في حيزه هو الذي خصص كل جزء من اجزاء العنصر الواحد بحيز معين من اجزاء حيزه
عندكم وقد قلتم ان المخصص هناك صورة ذلك الجزء بل الصانع بصورة ذلك العنصر كان
موصوفا بصورة اخرى وكان بسبب الصانع تلك الصورة حاصلا في حيز معين بحيث لو جرد ذلك
عن صورة اخرى لكان حيزها معينا مثلا ان الجزء من الهوا يكون حاصلا في حيز معين
فاذا انقلب ماء فانه ينتقل لا محالة نزل على الخط المستقيم لكونه اقرب الطرق الى الحيز
المسامت لذلك الحيز من حيز الما فان اختصاصه بعد صيرورته ماء بذلك الحيز من حيز
الما لانه كان قبل صيرورته ماء مخصوصا بجزء معين من حيز الهوا واختصاصه بذلك الحيز
من الهوا انما كان لاختصاصه قبل ذلك بحيز معين من حيز عنصر اخر واذا كان كذلك كان
سبب اختصاص كل واحد من اجزاء العنصر الواحد بحيز واحد من حيزه معينا واذا جاز
ذلك هناك فيجوز ان يكون سبب اختصاص كلية كل واحد من العناصر بحيز ها هنا هذا
الذي ذكرتموه في اختصاص اجزائها باحيازها الجواب لو كان الخلا موجودا لامتنع
ان يقع فيه الحركة والتالي محال فالمقدم مثله اما الشرطية فلان الحركة لو وقعت فيه فاما ان
تقع في زمان او لا في زمان والقسمان باطلان اما امتناع وقوعها لا في زمان فلانا لو فرضنا ان
المتحرك قطع عشرة اذرع من المسافة الملاءة في ساعة واحدة فلو قطع مثل هذه المسافة
من الخلا لا بد ان يقطع في اقل من ساعة واحدة فلان الجسم اذا تحرك في مسافة وكلما كان الجسم
الذي في المسافة ارق كانت حركته اسرع وكلما كان الجسم الذي في المسافة اكثف كانت
حركته ابطأ للتجربة وللقياس اما ان الحركة في الجسم الرقيق اسهل من الجسم الكثيف
ولنعرض انه قطعها في عشر ساعات ...
المالا كلية زمان حركة المتحرك في المسافة الخلائية الى زمان حركته في مثل تلك المسافة الملوة
لكن زمان الحركة في الخلا عشر زمان الحركة في الملا فيكون رقة الملا عشر رقة الخلا
الحركة وكليته بحسب زيادة رقة المتحرك فيه وكثافته واذا كان كذلك وجب ان يقطع المتحرك
في هذا الملا الرقيق تلك المسافة التي هي عشرة اذرع في عشر زمان حركته في الماء وهو
ساعة واحدة ولو كان كذلك لكان زمان الحركة في الملا مثل زمان الحركة في الخلا فيكون
الحركة مع العائق كالحركة لا مع العائق وهو محال ... واما امتناع وقوع الحركة في
الخلا لا في زمان فلان كل حركة تقع على مسافة منقسمة ... الى الجزء الذي لا يتجزى واذا كان
كذلك كان وقوع نصف تلك الحركة قبل وقوع كلها بالضرورة او نقول وقوع نصفها قبل وقوع
النصف الاخر منها والقبلية والبعدية من لواحق الزمان فيها لا يتحققان الا في الزمان
فاستحال وقوع الحركة في الخلا الا في الزمان ... وللقائل ان يقول الحركة انما هي
انما ان يعقل في الزمان ولا يكون كذلك الا اخره ... توجيه هذا الكلام ان
يقال لم قلتم بان نسبة رقة الملا الى الملا الاول ... نسبة زمان الحركة في الخلا الى زمان الحركة

هي هذه ... فلزم ان يقطع المتحرك في هذا الملا الرقيق تلك المسافة التي هي عشرة اذرع في عشر زمان حركته في الملا
فيلزم ان يكون زمان الحركة في الملا مثل زمان الحركة في الخلا وانما يلزم ذلك ان لو كان استحقاق الحركة الزمان
بسببها في المسافة من العائق فقط ولا نسلم ان الحركة لما هي هي تستحق شيئا من الزمان لكن لم لا يجوز ان الحركة
من حيث هي هي تستحق قدرا من الزمان ثم يعرض لاحدهما الحركة من حيث هي لا تتصور الا على مسافة
منقسمة ويكون مقدورا بعضها قبل مقدور كلها وذلك لا يتصور الا مع الزمان لما عرفت وبانضمام الكونها
لاستحقاق الحركة الزمان لا لاجل العائق فقط وحينئذ لا يلزم ما ذكرتم بل الا في الزمان لانه لا
عائق لها وهو محال لامتناع وقوع الحركة الا في الزمان واذا كان كذلك فالحركة في مسافة عشرة اذرع
تستدعي قدرا من الزمان لما هي هي وقدرا اخر من الزمان بسببها في المسافة من العائق الزمان
المستحق بسببها في المسافة من العائق وهو الذي يقص بسبب لطافة ما فيها من الجسم وتعظم بسبب
كثافة ما فيها واذا كان كذلك فاذا قدرنا ان الحركة الخلائية في مسافة عشرة اذرع وقعت في ساعة
واحدة واذا كان كذلك وجب ان يقطع الحركة مثل تلك الملا الذي رقته عشر رقة الماء في ساعة واحدة
وتسعة اعشار ساعة لان الساعة الواحدة فلما تستحقها هذا القدر من الحركة لما هي هي والما
تسعة اعشار الساعة الواحدة فلما تستحقها العائق الذي فيه لان العائق الذي كان في
الما لما استحق تسع ساعات من الزمان وكان هذا العائق عشر ذلك العائق وجب ان يستحق تسعة
اعشار الساعة الواحدة التي هي عشر تسع ساعات فقول الامام في الكتاب فان الحركة فيه
اي في الملا الذي هو ارق من الما بعشر مرات تقع في ساعة وعشر ساعة اما الساعة فبسبب اصل
الحركة واما عشر الساعة فبسبب ما في المسافة من العائق سهو بل ينبغي كما ذكرناه فما حاصل ان المحال
الذي ذكرتموه انما يلزم ان لو جعلنا الزمان كله في مقابلة العائق الذي في المسافة اما اذا جعلنا
بعضه في مقابلة الحركة لاستحقاقها من حيث هي هي الزمان وبعضه في مقابلة العائق الذي في المسافة
كانت الحركة الخلائية واقعة في الزمان الذي تستحقه الحركة لما هي هي والحركة الملائية كيفما كانت سواء
كان العائق كثيرا او قليلا واقعة في ذلك الزمان مع مقدار اخر من الزمان الذي يستحقه العائق
الذي في المسافة لكن ان كان العائق كثيرا يكون ذلك الزمان كثيرا وان كان قليلا كان قليلا واذا كان كذلك
اندفع ما ذكرتموه من المحال لان الحق هو الثاني لما عرفت الوجه الثالث لو كان الخلا موجودا
لكانت المسافة خالية عن العائق ولو كان كذلك وجب ان لا يرجع الحجر الذي يرمى الى فوق الا بعد وصوله
الى سطح فلك القمر والتالي محال فالمقدم مثله بيان الشرطية هو انا نشاهد ان الحركة ان الحجر
اذا رمي قسرا الى فوق فهو انما يتحرك لان القاسر افاده قوة تحركه الى فوق وتلك القوة انما تبطل
بمصادمات الهوا الذي في المسافة فاذا كانت المسافة خالية لا تحصل المصادمات مع الهوا فلا تضعف
تلك القوة واذا لم تضعف وجب ان لا يرجع الا بعد وصوله الى سطح فلك القمر واما ان التالي محال
فظاهر قال وللقائل ان يقول هذا انما يلزم ان لو قلنا ليس بين السماء والارض الا الخلا الى اخره
اقول توجيه هذا السؤال ان يقال لا نسلم صدق الشرطية وانما تصدق ان لو قلنا ليس بين
السماء والارض شيء من الهوا بل هو خلا محض ونحن لا نقول به لكن نقول العالم بين السماء والارض
هو الهوا ولكن مع خلا له خلاء واذا كان هذا قولنا لا يلزم ما ذكرتموه وانما يلزم ان
لا يرجع الا بعد وصوله الى سطح فلك القمر ان لو كان المحرك القاسر لم تبق قوة تسكنه في الموضع
الذي افاده قوة تحركه اليه وهو ممنوع فان الشيخ ذكر في الشفا في الموضع الذي تكلم بين الحركة
الصاعدة والهابطة سكونا لان المحرك القاسر كما تفيد الحجر حركة الى فوق فانه تفيده قوة تسكنه
في ذلك الموضع واذا كان كذلك امتنع ان لا يرجع لانه اذا سكن بطلت قوته المحركة فيرجع الى اسفل

تقويم الطبيعة وأما العلامات الحسية فمن وجوه أحدها لما الصعو الى الراس اذا كان في اسفل
نفسه ضيقة فاذا امتلى ماوان فتح راسه نزل الما وان سد لم ينزل لعدم النزول اما ان يكون لعدم
ما يقتضي نزوله او لوجود ما يقتضي عدم نزوله والاول باطل لان طبيعة الما علة لنزوله بشرط
ان يكون خارجا عن مكانه الطبيعي وهذا المعنى حاصل فبقي الثاني وهو ان يكون عدم نزوله
لوجود المانع من النزول في ذلك المانع اما ان يكون خارج القارورة او لا يكون خارجا فان كان الاول
[illegible]

[illegible]

من عنق القارورة وعنق الانبوبة شي يسد الخلل فان جذب الانبوبة والحالة هذه بحيث لا يدخل
فيها القارورة الى داخل وذلك لانه الى الخلا وان دخلنا الانبوبة الى باطن القارورة الى حيث
لا يخرج منها الهوا الى شي خارج وذلك لانه لو كان حصول الما فاذا ادخلنا الانبوبة
[illegible]

ومن أسفل ما يلي بطونها والقدام ما يلي وجوهها بالطبع وهناك جهتان لا بالطبع والخلف ما يقابل
القدام وما لم يكن عليهم جهة سوى هذه لا جرم وقعت وهاهنا هم على هذا العدد وأما الحاصل فهو
أن الجسم يمكن أن يفرض فيه أبعاد ثلاثة ولا يمكن أكثر فلكل بعد طرفين فيكون للجسم أطراف ستة
فكذلك يعلم أن ذلك إنما يكون إذا فرض فيه امتداد واحد وجعل ذلك الامتداد ذا طرفين عن أن يكون
ذلك الامتداد بالطبع بحيث يعرض عليه الخطان من أحوال المتقاطعان المتقاطعان إياه على
قوائم وإذا كان ذلك بالفرض فلو فرض بدله امتداد آخر يعرض جواز الامتداد الأول ويفرض
عليه خطان آخران متقاطعان ومقاطعان للأول على زوايا قوائم لا يحصل فيه ست جهات
أخرى غير الجهات الست الأولى وإنما يشترط أن يكون الامتداد المفروض ثانيا غير جواز الامتداد
المفروض أولا لأنه لو فرض بموازاته كانت الجهات الست الحاصلة منه ومن الخطين الواقعين
عليه على قوائم غير الجهات الست الحاصلة أولا أي من الامتداد الأول والخطين الواقعين عليه
على زوايا قوائم فاعلم ذلك قال وفي ست منها هي الجهات الست بحسب الرأي العامي
إلى آخره أقول غرضه إيراد الشك على التعريف الذي ذكروه في المشهور من التعريف
للحاسة من فإنهم عرفوه بأن الحاسة أمر من الحاسة أقوى وهذا فيه بطلان لأن ذلك تعريف
للمعلوم بالضرورة بما لا يعرف إلا بالنظر الدقيق وذلك لأن كل أحد يميز يمينه عن يساره
ويدرك التفرقة بينهما مع أن هذه الزيادة في القوة مما لا يطلع عليها إلا الخواص من الناس
وإذا كان ذلك تعريفا للمعلوم بالضرورة بما لا يعرف إلا بالنظر والعقل الدقيق كان فاسدا لما
عرفت في المنطق من أن مثل هذا التعريف لا يجوز ولأن من شرط التعريف أن يكون مطردا ومنعكسا
وهذا التعريف ليس بمنعكس لأن الأكال الحاسة لا أقوى يمينا دائما وليس كذلك فإن الإنسان
قد يكون يساره أقوى مع أنه من المحال أن يصير يسار الإنسان يمينا له قال وجوابه من
المحتمل أن يكون المعتبر في الوضع الأول هو ذلك المعنى الدقيق إلى آخره أقول وجه هذا
الجواب أن يقال لم لا يجوز أن كل أحد إذا كان يميز يمينه عن يساره ويدرك التفرقة بينهما كان ما
ذكرناه من التعريف فلا يكون من المحتمل أن يكون لفظ اليمين في الوضع الأول إنما هو باعتبار
ذلك المعنى الدقيق وهو الجانب الذي فيه زيادة القوة ثم اشتهر ذلك الاسم في كل معنى
يساوي الجانب الذي فيه زيادة القوة وإذا كان كذلك فيعلم كل أحد باعتبار يمينه عن
يساره إنما هو بحسب شهرة الاسم في المعنى المشارك للمعنى الدقيق الذي الموضوع
له الاسم أولا وتعريفنا المذكور إنما هو بحسب الوضع الأول وإذا كان كذلك اندفع ما
ذكرتموه وهذا الجواب لو صح كان جوابا عن الوجه الأول فقط دون الثاني قال
وفي الجهتان الحقيقيتان ليست إلا الفوق والسفل إلى آخره أقول الجهتان الحقيقيتان
هي التي لا تختلف باختلاف الأزمنة ولا الأمكنة ولا الأغيار ذات وإذا كان كذلك فالجهات الحقيقية
على ما ذكرنا ليست إلا الفوق والسفل لكن لا مطلقا بل إذا اعتبرنا أن الفوق هو غاية
القرب من الفلك والسفل غاية البعد عنه فإن الفوق والسفل بهذا المعنى جهتان
حقيقيتان لا تختلفان باختلاف [illegible] ولا [illegible] وأما إن اعتبرنا الثاني جعل الفوق
ما يلي رأس الإنسان والسفل ما يلي قدميه فلا يكونان حقيقيين لأن الأرض كرة فالجانب
الذي يلي رأس الإنسان يلي أخمص الواقف على الجانب الآخر من الأرض مقابلا له وبالعكس
أي الجانب الذي يلي الرأس يلي أخمص الواقف على هذا الجانب وأما البقية فالسائر والقدام

وإن كلف وظاهر أنها مختلفة باختلاف الأوضاع فإن الإنسان إذا انقلب على نفسه حتى صار وجهه
مواجها للجهة المقابلة لما كان مواجها لها قبل ذلك صار يمينه يسارا وبالعكس وقدامه خلفا وبالعكس
قال وفي الجهات مباحثه إلى آخره أقول الجهة متعلق الإشارة ومقصد المتحرك
وكل ما كان كذلك كان موجودا أما الصغرى فظاهرة وأما الكبرى فلامتناع أن يكون العدم
المحض متعلق الإشارة ومقصدا للمتحرك وقوله لا بالتحصيل بل بالحصول فيه إشارة إلى جواب
سؤال يرد هاهنا سؤال يقال لا نسلم أن كل ما كان مقصدا للمتحرك يجب أن يكون موجودا فإن
المتحرك من السواد إلى البياض يقصد البياض وهو غير موجود أجاب عنه بقوله إنا لا ندعي أن
كل ما كان مقصدا للمتحرك يجب أن يكون موجودا بل ندعي أن كل ما كان مقصدا للمتحرك بالحصول
فيه لا بالتحصيل يجب أن يكون موجودا والمتحرك من السواد إلى البياض يقصد تحصيل البياض
لا الحصول في البياض فلا يجب أن يكون البياض موجودا بل يمتنع أن يكون البياض موجودا وإلا لكانت
تلك الحركة طلبا لتحصيل الحاصل وإنه محال وإذا ثبت أن الجهة أمر موجود في جانب الإشارة إليه
فنقول إنها غير منقسمة في امتداد الحركة لأنها لو انقسمت فمن وصل منها ووقع الحركة عليها فالمتحرك إذا وصل
إلى نصفها [illegible] فإما أن يقال حركته بعد ذلك عن الجهة أو إلى الجهة فإن كانت تلك الحركة
عن الجهة فالجهة هي ذلك الحد الذي [illegible] الحركة إليه وما بعد ذلك لا يكون من الجهة فلا يكون ما فرضناه
جهة جهة هذا خلف وإن كانت تلك الحركة إلى الجهة فالجهة هي التي بعد ذلك والحد الأول ليس من
الجهة بل هو خارج عنها وإذا كان كذلك [illegible] فلا يكون ما فرضناه جهة جهة هذا
خلف [illegible] الجهة موجودة غير منقسمة في امتداد الحركة وإذا كان كذلك [illegible]
بالضرورة لأنه [illegible] فيكون هذه الجهة موجودة غير منقسمة في امتداد الحركة ولا شيء من
الموجود غير المتناهي غير منقسم في امتداد الحركة [illegible] أن الجهة [illegible] موجودة غير متناهية وقد
[illegible] موجودة [illegible] ولقائل أن يقول لم قلتم بأن الجهة لو كانت منقسمة
ووصل المتحرك [illegible] وبعد ذلك كانت تلك الحركة إما عن الجهة أو إلى الجهة
ولم لا يجوز أن يكون على الجهة لا إليها ولا عنها لا بد لهم من إبطال هذا القسم [illegible] على عدم
هذا القسم [illegible] قال [illegible] وإن تحدد
الجهات لا يكون إلا بالمحيط والمركز إلى آخره أقول [illegible]
أن يكون لكل امتداد [illegible] طرفان وإذا كان كذلك فيقول هذه الأبعاد المتحددة لا بد لها
من محدد وذلك المحدد إما أن يكون واحدا أو أكثر فإن كان واحدا فلا يخلو إما أن يكون
جسما أو غير جسم [illegible] باطل أن يكون غير جسم لأن المحدد لا بد أن يكون مشارا إليه
عليه [illegible] والبسيط [illegible] الكرة [illegible] فالمحدد لا بد أن يكون كريا ولأنه لو لم يكن كريا
لم يكن على شكله الطبيعي وكل ما لا يكون على شكله الطبيعي أمكن أن يعود إلى شكله الطبيعي عند زوال
القاسر وذلك إنما يكون [illegible] المعتاد الذي لا يخلو عن حركة مكانية فيكون المحدد للجهات
قابلا للحركة المكانية وكل حركة مكانية فعن جهة وإلى جهة فالجهات متحددة قبل وجود المحدد
هذا خلف [illegible] أن يكون ذلك الجسم الواحد [illegible] لا يخلو إما أن يتحدد بمركزه أو بمحيطه
والأول باطل لأنه لو تحدد بمركزه يتحدد به غاية القرب منه ولم يتحدد غاية البعد عنه [illegible]
تحدد بمحيطه غاية القرب منه ولم [illegible] غاية البعد عنه فإذا كان الجسم الواحد [illegible] الذي يتحدد

محيطة غاية القرب ومركزه غاية البعد عنه كما في المحدد لم يكن بنا حاجة الى اسناد هذا التحديد الى غيره وهذا امر لحق واما القسم الثاني فمعناه ان يكون المحدد اكثر من جسم واحد وحينئذ فاما ان لا يكون واحد منهما محيطا بالاخر او يكون احدهما محيطا بالاخر والاول باطل لانه حينئذ لا بد ان يقع احدهما على جانب من الاخر وحينئذ لا يخلو اما ان يكون طالبا لذلك الجانب بعينه او طالبا لاي جانب كان فيسقط ان يكون بعده من الاخر ذلك البعد وتلاون باطلا لان ذلك الجانب متميز اي نقصه من سائر الجوانب لو كان طبيعيا عن غيره يتشبث ذلك الجسم لكان حاله كل حيث يحصل فيه ذلك الجسم يجال الحيث الذي كان فيه وذلك محال واذا كان ذلك الجانب متميزا بنفسه عن سائر الجوانب كان لا بد ان يتحدد بجسم غيره قبل هذين الجسمين فلا يكون بتحديدين والثاني ايضا باطل لان البعد المساوي في جميع الجوانب يتحدد لا محالة بمحيط واستحال ان يتحدد بالخلا الامتناعه فيتحدد لا محالة بجسم فالتحديد بجسم محيط وقد فرضنا انه غير محيط هذا خلف والثاني ايضا باطل لانه اذا احاط احدهما بالاخر كان المحيط كافيا في التحديد على ما بيناه من قبل فيقع المحاط به حشوا في ذلك الحكم فلا يكون التحديد بجسمين بل بجسم واحد وقد فرضنا انه بجسمين هذا خلف فهذا محال ثم قال ويجب على طالب الحق ان يستقصي في تحقيق حدود الثلثة التي هي في هذه المسئلة اول الطالب لمراده بالحدود الثلثة هو الحد الاصغر والحد الاكبر والحد الاوسط والحد الاصغر في هذه المسئلة هو محدد الجهات والحد الاكبر هو المحيط والمركز والحد الاوسط هو جسم واحد كرى فتصير صورة القياس وحدوده هذه الثلثة هكذا محدد الجهات جسم واحد كرى وكل محدد فهو جسم واحد كرى يحيط به المحيط والمركز فينتج ان محدد الجهات بالمحيط والمركز وقد برهنا على كل واحدة من الصغرى والكبرى على الوجه الذي عرفته قال

الفن الثاني في الكيف وفيه مقدمة واربعة اقسام اما المقدمة ففيها فصلان الفصل الاول في رسمه الى اخره اقول يسمى الكيف بانه العرض الذي لا يتوقف تصوره على تصور غيره ولا يقتضي القسمة واللاقسمة في محله اقتضاء اوليا اما القيد فيميزه عن الجواهر وقولنا لا يتوقف تصوره على تصور غيره يميزه عن المقولات النسبية التي هي المضاف والاين ومتى والملك وان يفعل وان ينفعل والوضع فان تصور كل من هذه الامور يتوقف على تصور امر خارج عنه وانما وجب تصورها تصور غيره

[crossed out: illegible]

[crossed out: illegible] وقولنا لا يقتضي القسمة يميزه عن الكم فان مقولة لا يقتضي القسمة وقولنا لا يقتضي اللاقسمة يميزه عن الوحدة والنقطة فان كل واحدة منهما يقتضي اللاقسمة وانما قيد الاقتضاء اللاقسمة بالاولى حتى يكون المنفي عن الكيف اقتضاء اللاقسمة اولا فيندرج فيه ما يقتضي اللاقسمة بالواسطة فان العلم بالمعلومات التي لا ينقسم من الكيفيات وهو يقتضي اللاقسمة ايضا ولكن لا بنفسه بل بواسطة المعلومات التي لا ينقسم فان العلم بما لا ينقسم لا ينقسم لكن لا لذاته بل بسبب وحدة المعلوم قال واعلم ان الاجناس العالية لا حدود لها اصلا والرسوم ناقصة الى اخره اقول لما كانت الحدود مركبة من الاجناس والفصول والرسوم التامة من الاجناس والخواص اللازمة البينة وما لا يكون له جنس استحال ان يكون له حد او رسم تام لكن الاجناس العالية لا اجناس لها والا لما كانت عالية بل اما متوسطة او سافلة واذا كان كذلك استحال ان يكون لها حدود او رسوم تامة بل لا يمكن تعريفها الا

بالرسوم الناقصة اذا عرفت هذا فاعلم ان بعضهم عرفوا الكيف بانه الذي لا يكون جوهرا ولا كما ولا اين ولا متى ولا ملكا ولا ان يفعل ولا ان ينفعل ولا وضعا ولا اضافة ومن الامام من يرد النسبة على فساد هذا التعريف فقال ان الامور المذكورة في الرسوم الناقصة التي من بعد ما ان الاجناس العالية تارة تكون امورا سوية وتارة تكون امورا سلبية وكيف كان لا بد ان تكون تلك الامور اعرف من المعرف بها وقد عرف فيما ذكر في المنطق انه لا سبيل لنا الى طبايع الاجناس العالية امور حقيقية عن جلية تصورها عند العقل فاذا كان كذلك فما ذكروه في تعريف الكيف امور حقيقية ادمي طبايع سائر الاجناس العالية فلا يكون صحيحا اما على الوجه الذي عرفناه فهو صحيح لانا اعتبرنا العرضية وعدم توقف تصوره على تصور غيره وان لا يكون هو علة او لبة اي بغير واسطة للانقسام واللاانقسام وهذه العقود امور جلية التصور ظاهرة عند العقل فيصح تعريفنا الكيف بها تعريفا بالرسم الناقص قال في تقسيم الكيف الى انواعه الاربعة الى اخره اقول اتفق الحكماء على ان الكيف جنس لاربعة انواع النوع الاول الكيفيات المحسوسة وتلك الكيفيات المحسوسة ان كانت راسخة كصفرة الذهب وحلاوة العسل سميت انفعاليات وان كانت غير راسخة كحمرة الخجل وصفرة الوجل سميت انفعالات النوع الثاني الكيفيات المختصة بذوات الانفس وهذه الكيفيات ان كانت راسخة سميت ملكات كالكتابة في اسبابها وان كانت غير راسخة بل سريعة الزوال سميت حالات كغضب الحليم النوع الثالث الاستعداد الشديد اما نحو الانفعال وتسمى لا قوة طبيعية وهذا طبيعيا كالممراضية واللين واما نحو اللاانفعال وتسمى قوة كالمصاحة والصلابة النوع الرابع الكيفيات المختصة بالكميات المتصلة كالتربيع والتثليث والاستقامة والانحناء او بالكميات المنفصلة كالعددية والزوجية قال والعمدة فيما ذكروه في الحصر الى اخره اقول الشيخ ذكر في الشفا ان الشيء ايجاد انواع الكيف في هذه الاربعة بوجوه واجودها ما ذكره من ان الامام وهو ان الكيفية اما ان يكون مختصة بالكميات او لا يكون مختصة بها والاول كالتربيع والتثليث والاستقامة والانحناء والزوجية والفردية واما الثاني فاما ان يكون محسوسا او لا يكون محسوسا والاول هو الانفعاليات والانفعالات واما الثاني فاما ان يكون استعدادا نحو الكمال وهو القوة واللاقوة او كمالا وهو الحال والملكة لا يقال حواص الكم وبه غير منحصر في هذه الاقسام لانا نقول حواص الكم صور معقولة لموضوعات تلك المركبات والصور حواهر لا اعراض واعلم انا لما قلنا الكيفية التي لا يكون مختصة بالكمية ولا يكون محسوسة اما ان يكون استعدادا وكمالا ورد علينا ان الكمال ليس هو الحال والملكة وفسرنا الحال والملكة بالكيفية النفسانية وكنا اذا عينا ان الكيفية التي لا يكون مختصة بالكمية ولا يكون محسوسة اذا لم يكن استعدادا كانت هي نفس الكيفية النفسانية وهذه دعوى لا دليل عليها اذ من الجائز وجود كيفية جسمانية لا يكون مختصة بالكميات ولا يكون محسوسة ولا يكون مختصة بذوات الانفس ولا يكون ما هي بنفس الاستعداد واذا كان ذلك محتملا ما الجزم بان كل كيفية غير مختصة بالكمية ولا يكون محسوسة ولا استعدادا كانت حالا وملكة دعوى لا دليل عليها قال القسم الاول في الكيفيات المحسوسة وفيه ابواب الباب الاول في اللمسيات الى اخره اقول انما قدم هذا القسم على سائر الاقسام لان هذا النوع اعني الانفعاليات والانفعالات الى اخره اقول شرع في بيان اجزاء القسم الاول من جملتها لم سمي هذا القسم بالانفعاليات والانفعالات فالعلة في الاول ان الحواس عنها او لانها يقتضيها اولا حتى يخرج عنها الانفعال الى الجهات والحركات العددية بان كل واحد من هذه الامور يفعل عنه الحواس لكونها انفعالا او لانها انفعالات وقوله لكون الفعل والخفة منه مع كونهما المحسوسات اولا اكلاما اشارة الى ما قاله الشيخ في فصل الاسطقسات من كتاب الفعل والخفة فما لا يحس بهما احساسا اوليا واذا كان قوله هذا فوجب اخراجهما من هذا القسم لكنه نقض في كتاب المقولات من منطق الشفا على تمام هذا القسم

ان اتصاف وحداحاح بالالوان من هذا القسم لانه لا يحس بها الا بواسطة الضوء لانا نقول لا نسلم ان الاحساس بها بواسطة الضوء بل هو شرط لوجود الالوان في نفسها والحاصل ان الضوء الساطع على الكيفيات المحسوسة تابع لاصل موادها اما بالشخص كحلاوة العسل وصفرة الذهب وملوحة ماء البحر فان كل واحدة منها تابعة للمزاج الذي لا يتحقق الا عند اجتماع المواد واما بالنوع كحرارة النار فان حصولها في النار ولو لم يكن لاحل انفعال للمزاج بل لان نوع الحرارة ان يحدث انفعالا لا انفعال الذي هو المزاج فاعلم انه يحتمل ان يقال ان كل واحدة من الرطوبة واليبوسة قد يكون حدوثها اما بالشخص او بالنوع تابعا للمزاج بان يحدث كل واحدة من هاتين الكيفيتين عند فعل كل واحد من البسائط في الاخر وانفعاله عنه ويحتمل ان لا يكون لشيء منهما لا بالشخص ولا بالنوع تابعا للمزاج بل قيام كل واحدة منهما بالبسائط لا انه لم يكن ولما لم يكن شيء من هذين القولين يقينا بل محتملا قال الامام واما الرطوبة واليبوسة فهل هي تابعة للمزاج ففيه كلام ولا سوء فهم فيما هذا الاحتمال في الحرارة والبرودة لانا نجد عند حصول المزاج كيفيتي حرارة او برودة فوق التي كانت حاصلة للعناصر واما الشكل فقد اتفقوا على ان حدوثه لا بالشخص ولا بالنوع تابع للمزاج قال واما الكيفيات المحسوسة عن المستعد فهي في اركانها انفعاليات لانها العلية الى الحرة اقول هذا اشارة الى سؤال مع الجواب عنه اما السؤال فهو انه يقال لم كان العلة الرئيسي لتسمية الكيفية المحسوسة المستقرة بالانفعاليات هو بعض الاشياء الكيفية من العلة التي هي المستقرة بالانفعاليات وانهم ما يسمونها بذلك واما الجواب فهو ان الانفعالات المحسوسة عن المستقرة الكيفية المحسوسة عند المستقر وكان يحتمل ان يكون تسميته بهذا الاسم لكونها اشد هاتين العلتين فالمنابع الكيفية المحسوسة في الاحساس تسمى بها مع انه لا يجوز اطلاق اسم جنسها عليها ولما كان كذلك اشتهر في تسميتها بالانفعالات دون الانفعاليات قال في الرد على من زعم ان هذه الكيفيات نفس الاشكال الاخرى اقول زعم بعض القدماء ان الكيفيات المحسوسة لا حقيقة لها فانه ليس في النار حرارة ولا في الماء برودة ولا في الثلج بياض ولا في الغار سواد بل ليس هاهنا الا انفعالات تعرض للحواس فعلى هذا لولا اختصاص الجسم بكيفية مخصوصة لا توجد في غيره والا لم يكن انفعال الحس عن الملون ادلى من انفعاله عن الشفاف واحتجوا على ذلك بان الاجسام تنحل بتركيبها الى اجزاء اصلية قابلة للانقسام الفرضي والوهمي دون الانقسام بالفعل وزعموا ان تلك الاجزاء مختلفة في اشكالها وان اختلاف اشكالها واختلاف اوضاعها وترتيبها سبب لاختلاف الانفعالات الحاصلة في الحواس المختلفة فالاجزاء التي يحيط بها اربع مثلثات يكون تجزؤه اطرافها مفرقة لاتصال العضو فيحس منها بالحرارة والتي يحيط بها ست مربعات يكون غليظة عن نافذة في العضو فيحس منها بالبرودة وكذلك القول في الطعوم فان الحاد الذي يقطع العضو الى اجزاء صغار يكون مستعدا للتسود هو الحر والحريف والحر الملائم لذلك التقطيع هو الحلو وكذلك القول في الالوان فان الحار الذي يتفصل منه شعاع مفرق للبصر هو الابيض والذي يتفصل منه شعاع جامع للبصر هو الاسود ويحصل من اختلاط هذين النوعين من الشعاع سائر الالوان المتوسطة كالاحمر والاصفر والاخضر وغير ذلك وتوجيه هذا الجواب ان يقال لا نسلم انه لو لم يكن الجسم مخصوصا بكيفية مخصوصة لا توجد في غيره لم يكن انفعال الحس عن الملون اولى من انفعاله عن الشفاف وانما لا يكون اولى ان لو لم يكن اجزاء ذلك الجسم موصوفا بشيء مما ذكرناه من الامور وهو ممنوع لجواز ان يكون موصوفة بشيء مما ذكرناه من الامور فيحصل انفعال الحس عنه بسبب ذلك واما المتاخرون من المتكلمين فزعموا انه ليس في النار حرارة ولا في الماء برودة لكن الله تعالى اجرى عادته بخلق الحرارة في النار عند ملاقاتها العضو ويخلق البرودة في الماء عند ملاقاته العضو وكذلك القول في الطعوم والروائح فان الله تعالى اجرى عادته بخلق الطعم في المطعومات والرائحة في المشمومات عند ملاقاتها العضو فيلزمهم لو كان الامر كما ذكروه لوجب

لا تسمى بالماء اجابوا عنه بان منع ذلك وقالوا لما جاز ان يسمى بالشمس وان لم يكن الشمس حارة في نفسها عند العقلاء فلم لا يجوز ان يكون الامر كذلك في النار قال واعلم ان العلم بثبوت هذه الكيفيات من اجلى العلوم بالامور الحسية وقد يقال لا يستدل الا على العقود بل اقول ان الامام ذهب الى ان العلم بثبوت هذه الكيفيات المحسوسة علم ضروري غير مستفاد من الحجة والبرهان بل هو من اجلى بديهيات العقل واذا كان كذلك كان الاستدلال على ثبوتها عبثا غير عائد بالفائدة لكون المشار دونهم الشيء المعلوم لا ولا ابطلوا قول القدماء بان هذه الكيفيات نفس الاشكال بوجوه احدها ان الاشكال ملموسة والالوان والطعوم والروائح غير ملموسة فالاشكال غير الالوان والطعوم والروائح والانفعالات غير القول الحكيل يقول باختلاف الاشكال نوجب هناك حاصلة في الحواس المحسوس هو تلك الصفات فقط على ما صرح الشيخ بذلك في مواضع كثيرة ولا امتناع في ان يعد اختلاف الاشكال الا ان البصر ابدا ولا اللمس الا اخر لا بالنوع لا بما لها حاصلة في الحواس اما ان يكون الاشكال او غيرها فان كانت هي الاشكال وكل شكل ملموس فالاثر الحاصل في العين ملموس وهو محال وان كانت غيرها فقد بقي وجود كيفية غير الاشكال لا داخل سبب كيفية في الحواس وان الاشكال حاز ثبوتها في الجسم الخارجي ولعل ان يقول هذه الطريقة لا تدل على وجود كيفية في الجسم الخارجي مغايرة للاشكال بل غايته انما تدل على جواز وجود كيفية في الجسم الخارجي وذلك لا يوجب الحكم بوجودها ثم الوجه الثاني لبيان تغاير هذه الكيفيات للاشكال هو ان الاشكال غير متضادة وهذه الكيفيات متضادة فان الالوان والطعوم والروائح متضادة فهذه الكيفيات مغايرة للاشكال والامام عبر عن هذين الوجهين بقوله ان الاشكال ملموسة وغير متضادة والالوان بالعكس وقوله والحرارة والبرودة ضدان والاشكال لا تضاد فيها اراد الله الوجه ليتغاير الحرارة والبرودة للاشكال الوجه الثالث لو كان اللون هو الشكل لم يوقف احساس الشيء على الاحساس به ضرورة ان الاحساس بالشكل موقوف على الاحساس باللون واللازم باطل فالملزوم مثله واما طوق الحمامة فليس المرئي هناك شيئا واحدا بل اطراف الريش دوائر جماعة الكرة لون يسمى لون الحمامة الاخرى بالقياس الى الواقف الناظر قال في الرد على من جعل هذه الكيفيات نفس الامزجة الاخرة اقول وقال بعضهم ان المزاج نوع على حدة كان لونا وطعما بعينه ولزم على ذلك ان لا يحصل الا وله لون وطعم آخر ولعل اللون والطعم وسائر الامور التي يحوي بحالها شيئا مغايرا للمزاج بل كل واحد منها مزاج يفعل في القوة اللامسة شيئا وفي القوة الباصرة شيئا آخر وعلى هذا القياس في سائر القوى دليلها باطل لان المزاج كيفية تحدث من تفاعل كيفيات موجودة في عناصر متصغرة الاجزاء ملاقية تسمى بالقياس الى البارد وتسمى بالقياس الى الحار واذا كان كذلك كان المحسوس من الحرارة والبرودة اللمس من الكيفيات الملموسة فيكون المزاج الكيفية ملموسة والالوان والطعوم والروائح وغيرها ليست ملموسة فتكون مغايرة لبعض الامزجة نعم انما قال ان حدوثها تابع لحدوث المزاج لكن تابع السي يكون بالضرورة منافيا للمتبوع قال المثالي في الكيفيات الملموسة فهي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة واللطافة والكثافة واللزوجة والهشاشة والجفاف والبلة والخفة والثقل وعندي ان ليس فيها الخشونة والملاسة والصلابة واللين اقول يذكر حد كل واحد من هذه الكيفيات واحكامها في تسعة عشر بحثا فقال

في الحرارة والبرودة إلى آخره أقول زعم الإمام أن الحرارة والبرودة من أظهر الكيفيات المحسوسة وكل ما كان كذلك كان غنيا عن التعريف فالحرارة والبرودة غنيان عن التعريف ثم قال لكنا نذكر من خواصهما ما يزيد في الجلاء فمن خواص الحرارة أن الشيخ قال إن الحرارة هي الكيفية التي من شأنها إفادة الميل المصعد إلى فوق وبواسطة هذا الميل التحريك ثم إن المركبات لما كانت مركبة من أجسام مختلفة في اللطافة والكثافة وكل ما كان ألطف كان أقبل للحركة من الحرارة لكون الهواء ألطف من الماء والماء من الأرض فيكون الهواء أسرع قبولا للحركة من الماء والماء أسرع قبولا لها من الأرض وإذا كان كذلك فالحرارة إذا عملت في المركب الذي بسائطه مختلفة في اللطافة والكثافة بادر الألطف منها إلى التصعد قبل مبادرة الأكثف فيقتضي ذلك تفريق الأجسام المختلفة الطبائع التي منها تركب ذلك المركب ثم يحصل من الحرارة عند تفريقها للأجسام المختلفة الطبائع جمع الأشياء التي تتشابه في الطبع لأن الأجسام المختلفة الطبائع اجتماع المتشاكلات لمقتضى طباعها الأكثر لكنه علة للضم فكل واحد من تلك الأجسام يتحرك إلى ما هو من نوعه ولهذا المعنى قال الحرارة من شأنها تفريق المختلفات وجمع المتشاكلات لأنها تفعل ذلك لا نسلم أن الحرارة تجمع المتشاكلات بل إنها تفرق بالتصعيد من الكثيف ويتبعه وكذلك لا نسلم أنها تفرق المختلفات فإنها القوية على التفريق من أجزاء العنصرية التي في الطلق والنورة والذهب ولئن سلمنا أنها تجمع المتشاكلات وتفرق بين المختلفات لكن ليس ذلك فعلا أوليا لها لأن فعلها الأولي هو تسييل الرطوبات المجتمعة بالبرد وتحليلها ثم تصعيدها وتبخيرها فإذا كانت المجتمعة مختلفة في قبول التحليل والتبخير كان بعضها أسرع قبولا وبعضها أبطأ فإذا دام لا يسرع دون الأبطأ ولا الأبطأ المطيع دون العاصي عرض من ذلك تفريقها فإذا كانت متشابهة الطبائع كانت متشابهة في الإصعاد أو التحريك فلذلك لا تفرق وإذا لم يكن لها فعلا أوليا للحرارة من تسييل الرطوبات ثم تصعيدها ثم أولية تفريقها فما ذكرتموه لا بأس به قوله إنها تجمع المتشاكلات ليس كذلك فإنه لم يسلم إنها تفرق الحار بالتصعيد فليس كذلك إذا الحال حتى أن الماء هو ما يفارق لكن الجزء المائي الذي بعض من طبعهم ثم لو أن يختلط بذلك الهواء أجزاء مائية فتصعد مع ذلك الهواء ويكون مجموع ذلك بخارا وأما أنها توجد الخطب فلأن من أجزاء الأرض فيه ما يتمسك بالرطوبات المائية التي فيها فإذا فرقت بين الرطب واليابس عرض منه ما يثقل الأجزاء اليابسة وأما الطلق والنورة والحديد فإنما النار تقوى على تسييلها بالحيل التي يتولاها أصحاب الإكسير خصوصا إذا أعينت بما يزيدها اشتعالا لكنه يحتاج في الريح وأما الذهب فإن النار إنما لا تفرقه لأن التلازم بين بسائطه شديد جدا وكلما مال شيء منه إلى التصعد حبسه المائل إلى الانحدار فتحدث من ذلك حركة دوران وغليان ولولا هذا العائق لكانت النار تفرقه وليس امتناع التفرق عند المانع دليلا على أن النار لا تفرق لأن الحكم عند المانع لا يقتضي أن لا يكون علة لذلك الحكم علة له وأما قولهم الجمع والتفريق من المعنى ليس فعلا أوليا لكنه للحرارة بوجوه لأنا نسلم أن هذا الجمع والتفريق إنما يحصلان بعد أن أفاد الحرارة التحريك إلى فوق بواسطة ما تفيده من الميل المصعد على الوجه الذي فصلناه وذكرناه ولعدم العلم عرفنا الإمام بالخاصية الأولى وهي التحريك إلى فوق ثم قال تعرض من ذلك أن تجمع المتجانسات وتفرق المختلفات أي يصدر هذا الجمع والتفريق من الحرارة ليس صدورا أوليا بل تابع للخاصية الأولى والإمام أشار إلى نقض هذه الخواص على الوجه الذي يذكره وإن قال وهذا الجمع والتفريق إنما يعرضان في المركب الذي لا يكون بسائطه شديدة الالتحام إلى آخره أقول ما ذكرناه من الجمع والتفريق التابعين لإفادة

الحرارة التحريك إلى فوق لا يعرضان في كل مركب بل في المركب الذي لا يكون الالتحام بين بسائطه شديدا جدا وأما المركب الذي الالتحام بين بسائطه شديد جدا فلا يخلو إما أن يكون اللطيف والكثيف فيه قريبين في الاعتدال أو لا يكون كذلك فإن كان اللطيف والكثيف فيه قريبين في الاعتدال فإذا أوقع عمل الحرارة فيه حدث فيه حركة دورية كما في الذهب لأن النار بسبب أن التلازم بين بسائطه شديد جدا لا تقوى على تفريقه وكلما مال اللطيف إلى التصعد جذبه الكثيف المائل إلى الانحدار فحدث من ذلك حركة دورية وهو إشارة إلى الجواب عن قولهم إن النار لا تقوى على تفريق أجزاء العنصرية التي في الذهب وإن كان الثاني وهو أن لا يكون اللطيف والكثيف فيه قريبين في الاعتدال فلا يخلو إما أن يكون الغالب فيه اللطيف أو الغالب فيه الكثيف فإن كان الغالب فيه اللطيف تصعد بالكلية واستصحب الكثيف معه كما في النحاس المركب بالنوشادر تحرقه محكمة فإنه إنما تصعد بالكلية بالنار القوية وإن كان الغالب فيه الكثيف فلا يخلو إما أن يكون غالبا جدا أو لم يكن غالبا جدا فإن لم يكن غالبا جدا أثرت النار في تلينه إلى أن يسيله كالحديد وإن تم تقو على تلينه أصلا كما في الطلق والنورة إلا بالحيل فيكون هذا إشارة إلى الجواب عن قولهم إن النار لا تقوى على تفريق أجزاء العنصرية التي في الطلق والنورة والحديد قال الثالثة تسويد الرطب وتبييض اليابس إلى آخره أقول هذا هو الخاصة الثالثة وهي أن الحرارة هي الكيفية التي تسود الرطب وتبيض اليابس كما تراه في الحطب الرطب والحطب اليابس فإن الحرارة تسود الأول وتبيض الثاني وطعن بعضهم بعد تسليم أن الحرارة تقتضي فيه الأحوال الثلاثة فيه بعض فاحتج عليه بأن شيئا من الخواص لم يكن ما ذكرناه لما فيه التسخين والتسويد يحتاج الحس إلى ذلك الخاص كي يوجب لم يحصل ذلك الخاص لحد الحر إذا سخن وصول كان يسخن الحرير ويقوله مرة أمور التي توجب التحليل ومن الشيء الذي يسلم كله والبرودة بالعكس منها فمعناه أن البرودة تفعل عكس ما تفعله الحرارة لأنها تبيض الرطب وتسود اليابس قال الثالثة إفادة الهواء أقول هذا هو الخاصة الثالثة للحرارة وهي أن الحرارة هي الكيفية التي تفيد قوام الشيء كما قد تفيد قوام بعض الشيء قال الرابعة إنها تحدث بالحركة أقول هذا هو الخاصة الرابعة للحرارة وهي أن الحرارة هي الكيفية التي تحدث من الحركة فإن الحركة تسخن الجسم المتحرك والعلم لصاحب المعنى أن كون الحرارة حاصلة بالحركة واحتج على امتناع نارية الأركان بأن الحركة موجبة للسخونة لأن الحركات السريعة التي للأفلاك مع حركة الأثير أعني كرة النار تسخن العناصر الثلاثة الباقية حتى تصير الكل نارا لأن العناصر الثلاثة في وسط الأثير والأفلاك كالقطرة بالنسبة إلى البحر المحيط واللازم باطل فالملزوم مثله أجاب الإمام عنه بأن منع السخونة المذكورة وقال إن ما يلزم ما ذكرتموه لو كانت الأفلاك موجبة لسخونتها حتى يلزم من سخونتها سخونة العناصر الثلاثة الباقية أو يلزم من حركتها حركة العناصر حتى يلزم من حركة العناصر سخونتها وشيء منهما غير لازم أما سخونة الأفلاك بالحركة فلأنها قابلة للسخونة والحكم كما يقتضي أن تحققه فهو إنما يتحقق فيه إنما يكون القابل إذا كان كذلك لا يلزم من حصول الحركة في الأفلاك سخونتها وإذا لم يلزم سخونتها لا يلزم سخونة العناصر وأما حركة العناصر من حركة الأفلاك فلأن المقعر لفلك القمر والسطح المحدب لكرة النار سطحان أملسان فلا يلزم من حركة السطح المقعر لفلك القمر حركة السطح المحدب لكرة النار وإذا لم يلزم من حركة الأفلاك حركة العناصر لا يلزم سخونة العناصر وإذا لم يلزم من حركات الأفلاك مع

عظمها سخونة العناصر مع صغرها وتقاربها لان بعض الحكماء اتفقوا على ان كرة النار تتحرك بحركة الفلك
وصاحب المعتبر ابا ذلك بل ذكر ذلك على سبيل الالزام واذا كان كذلك فكيف يصح ان يقال ان مقعر الفلك ومحدب
النار سطحان املسان فلا يلزم من حركة احدهما حركة الاخر نعم لو ذكر ذلك في السطح المقعر لكرة
النار والسطح المحدب للهواء فان السطح المقعر لكرة النار والسطح المحدب للهواء سطحان املسان
فلا يلزم من حركة احدهما حركة الاخر كان له وجه لكن لصاحب المعتبر ان يقول اذا كان كرة النار
متحركة بحركة الفلك لا تسكن سخونتها وان العناصر الثلاثة الباقية قابلة للسخونة فيلزم من حركة
كرة النار وسخونتها سخونة العناصر الثلاثة الباقية حتى يصير الكل نارا لان هذه العناصر الثلاثة
الباقية في وسط كرة النار كالقطرة في البحر المحيط واما البرودة فعرفها الشيخ في الشفاء
بانها التي تجمع بين المتشاكلات وغير المتشاكلات وقد ذكرنا انها خاصة اخرى واما انها كيفية
ثبوتية فقال في اثبات البرودة من القدماء من جعل البرودة عدم الحرارة الى اخره
اقول ذهب بعض القدماء من الحكماء الى ان البرودة ليست صفة ثبوتية بل هي عبارة عن
عدم الحرارة عما من شانه ان يكون حارا حتى يكون التقابل بينها وبين الحرارة تقابل العدم والملكة
والامام ابطل ذلك وقال لو كانت البرودة عبارة عن عدم الحرارة الكيفية التي يدركها من الجسم
البارد اما نفس الجسم او عدم الحرارة وكل واحد منهما محال اما الملازمة فظاهرة واما
استحالة ان يكون تلك الكيفية نفس الجسم فلانه لو كان كذلك لوجب ان يكون ادراكنا الجسم الحار
اذا كان على حالة البرودة لان برودته نفس جسميته ومن البين استحالة ذلك واما استحالة
ان يكون تلك الكيفية المدركة من الجسم البارد عدم الحرارة فظاهرة لان العدم لا يحس به وجه
احتج اثبت ان كل واحدة من الحرارة والبرودة صفة ثبوتية زائدة على الجسم من ان السيلان والجمود
والتفرق والتكثيف افعال ثبوتية متقابلة ولا يمكن استنادها الى الجسمية المشتركة والا
لكان كل جسم سيالا او جامدا فلا بد من كيفيتين ثبوتيتين ليكون احدهما مبدأ للسيلان والتفرق
وهي الحرارة والاخرى مبدأ للجمود والتكثيف وهي البرودة فثبت ان الحرارة والبرودة ثبوتيتان
لا يقال لم لا يجوز ان يكون الموثر في الجمود والتكثيف هو الجسمية المشتركة بشرط عدم الحرارة حتى
لا يلزم منه ان يكون كل جسم جامدا وكثيفا وحينئذ لا يجب ان يكون البرودة صفة ثبوتية لانا نقول
لو جاز ذلك لجاز ان يقال الموثر في السيلان والتفرق هو الجسمية المشتركة بشرط عدم البرودة
وحينئذ لا يجب ان يكون الحرارة صفة ثبوتية ولما كان ذلك باطلا فكذا ما ذكرتموه و[illegible] الحرارة لها
ضد سوى البرودة وان البرودة لها ضد سوى الحرارة فان علم ان ضد الواحد يجب ان
يكون واحدا استحال ان يكون لشيء منهما ضد سوى الاخر واما ان لم يعلم ذلك فالقول فيه مشكوك
فيه قال في تحديد ما يقال له حار او بارد الى اخره اقول اعلم ان لفظ
الحار يقال بالاشتراك اللفظي على ما يحس سخونته كالنار وقد يقال على ما لا يكون كذلك بل يكون
ظهور تلك الكيفية منه موقوفا على ملاقاته لبدن الحيوان وذلك مثل الاغذية والادوية
الحارة وكذلك البارد يقال بالاشتراك اللفظي على ما يحس برودته كالثلج والجمد وعلى ما لا يكون
كذلك بل يكون ظهور كيفية البرودة منه موقوفا على ملاقاته لبدن الحيوان كالاغذية والادوية
الباردة ثم ان معرفة الحرارة والبرودة علامات على هذا الوجه تعرفها بالتجربة والقياس
اما التجربة فظاهرة واما القياس فمن وجوه اربعة احدها الاستدلال باللون [illegible]
وثانيها الاستدلال بالطعم وثالثها الاستدلال بالرائحة فان الطعم والرائحة الحادين
يدلان على الحرارة وعدم حدتهما على البرودة ورابعها الاستدلال بسرعة الانفعال

وبطوه وعسره والقانون فيه ان المتحلل اسرع انفعالا مما يلاقيه من المتكاثف وذلك لضعف
جوهر المتحلل وقوة جوهر المتكاثف واذا كان كذلك فالمنفعلان ان كانا متساويين في القوام
ثم تفاوتا في قبول الحرارة من فاعل واحد على نسبة واحدة فالذي هو اسرع انفعالا يكون
طبعه احر لانهما لما استويا في القابلية والفاعل والنسبة فلولا اختصاص ما هو اسرع بمعونة
مسخنة من عناصره للفاعل الخارجي لما كان الحاصل معه من السخونة اقوى من الحاصل في
صاحبه واما ان اختلف المنفعلان في القوام فالاقوى قواما ان انفعل اسرع دل على ان فيه ما يعين
على حدوث تلك الكيفية واما الاضعف قواما فلا يدل سرعة انفعاله على زيادة تلك الكيفية فيه
لاحتمال ان تكون سرعة الانفعال لضعف قوامه وربما يستدل بحال الاشتعال والجمود فانهما لكونهما
نوعين من الانفعال فيكون حالهما كحال الانفعال وانما كانا نوعين من الانفعال لان الجسمين المتماثلين
في القوام اذا عرضا على فاعل متساويين في القوة فالاسرع جمودا ابرد والاسرع اشتعالا
اسخن واما اذا اختلفا في القوام فان كان المتكاثف اسرع اشتعالا دل ذلك على انه اسخن وان
كان المتحلل اسرع اشتعالا او جمودا فلا يدل ذلك على شيء فانه ربما كان ذلك بسبب قوامه
قال في ماهية الحرارة الغريزية لنا وجهان الى اخره اقول
اختلف اقوال الحكماء في الحرارة الغريزية فذهب بعضهم الى ان المرجع بها الى الحار الاسطقسي الناري
وذلك لان الجزء الناري اذا خالط سائر اجزاء العناصر وكان ذلك الجزء الناري يعدل الكل المركب طبخا
واعتدالا وقواما [illegible] ولم يكن يبلغ في الكثرة الى حد يبطل قواه ويحرقه ولا في القلة بحيث يعجز
عن الطبخ الموجب للاعتدال الجسمي في المركب فما حصل بسبب ذلك الجزء الناري للكل المركب
من الاعتدال والقوام اللذين يليق حصولهما لذلك المركب فذلك الجزء الناري الذي هذا شانه ونعته
هو ما ذكرناه من الحرارة الغريزية وانما يدفع البارد الوارد على المركب بالمضادة فهي
يدفع الحار الغريب الوارد على المركب لئلا يحلل الحار الغريب [illegible] والغريزي فالحرارة
الغريزية يدفع اذاه كما تفسد المركب من [illegible] الحاصل بالطبخ والنضج فعلى هذا فالتفاوت
بين تلك الحرارة الغريبة وبين الحرارة الغريزية ليس في الماهية بل في كون الغريزية جزء المركب
والغريبة ليست كذلك حتى لو [illegible] ان الحرارة الغريبة صارت جزء المركب والحرارة
الغريزية خارجة عنه كانت الغريبة عند ذلك تفعل فعل الحرارة الغريزية والغريزية
تفعل فعل الحرارة الغريبة والى هذا المذهب اشار فيما ذكره الامام في الوجه الاول واما الوجه
الثاني فهو ان تقال الحرارة التي هي الكيفية جنس تحته انواع ثلاثة احد انواعها الحرارة التي في
النار وهي غير ملائمة للحيوة لانه لا [illegible] النوع الثاني الحرارة التي في بدن الانسان
وهي الحرارة الغريزية والنوع الثالث الحرارة الفائضة عن الاجرام السماوية والدليل على
مغايرة هذه الحرارة للحرارة النارية [illegible] بالنوع ان تلك الحرارة اعني الفائضة عن
الاجرام السماوية [illegible] العشو والحرارة النارية [illegible] ثم قال وهذا الوجه
اشبه اذا عرفت هذا فاعلم ان الدليل [illegible] الشيخ في الحرارة الغريزية في القانون ان الحار الخارجي
اذا حاول ان يبطل اعتدال فان الحار الغريزي اشد [illegible] مقاومة له حتى السموم الحارة
لا يدفعها الا الحرارة الغريزية فانها آلة للطبيعة تدفع ضرر الحار الوارد بتحريك الروح
الى دفعه وتدفع ضرر البارد الوارد بالمضادة وليس هذه الخاصة للبرودة فانها انما
تمانع [illegible] الوارد بالمضادة فقط ولا تمانع البارد الوارد فالحرارة الغريزية هي التي تمكن
الرطوبات الغريزية عن ان تستولي عليها الحرارة الغريبة فالحرارة الغريزية آلة للقوى كلها

والبرودة منافية لها ولذلك يقال حرارة غريزية ولا يقال برودة غريزية وحكى ان حيوان الشفا
عن المعلم الاول انه قال الحرارة المنسوبة التي بها تفعل الحركة علامة النفس ليست من جنس الحار
الاسطقسي الناري بل من جنس الحار الذي ينبعث من الاجرام السماوية فان المزاج المعتدل لو ما
مناسبة لجوهر السماء انه ينبعث عنه ومن [illegible] الحار السماوي في الحار الاسطقسي لما عرض ما [illegible]
حر الشمس [illegible] على الغشو دون حر النار فتلك الحرارة تبعث الحياة التي تتبع الحرارة النارية
وتسميها [illegible] الروح حسبما تسميه [illegible] اخصائه العقل من القوى النفسانية فالعقل افضل
المجردات والروح افضل الاجسام قال [illegible] في الرطوبة المائية [illegible] الى آخره اقول
الاشكال للاوصاف احدهما الكيفية التي بها يكون سهل الالتصاق بالغير عسر الانفصال عنه
وثانيهما الكيفية التي بها يكون سهل التشكل بشكل الحاوي الغريب سهل الترك له اذا عرض [illegible]
ان جعلنا كون الجسم رطبا عبارة عن كونه سهل الالتصاق بالغير عسر الانفصال عنه كما هو طريق الجمهور
لم يكن الهواء رطبا لعدم حصول هذه الصفة له وان جعلنا كونه رطبا عبارة عن كونه سهل التشكل
بشكل الحاوي الغريب سهل الترك له كان الهواء [illegible] يكون الهواء ارطب لكونه ارق [illegible]
للتشكل بشكل الحاوي الغريب واسهل للترك له واذا كان كذلك كان النزاع في ان الرطوبة عبارة عن
الاول او عن الثاني نزاعا لفظيا لكن الشيخ اطلق [illegible] وقال ان الجمهور يظنون ان الجسم
انما يكون رطبا اذا كان بحيث يلتصق بما يلاقيه كالماء ويعتقدون ان الرطوبة حقيقتها هذا ويلزم
باطلا ان الالتصاق والجسم بالغير لو كان لكونه رطبا لكان الجسم كلما كان ارطب اسهل التصاقا بالغير
ضرورة ان كثرة العلة توجب كثرة المعلول لكن التالي باطل فان الماء ارطب من الدهن والعسل
بالاتفاق وليس اشد التصاقا بالاصبع منهما فان الماء اللطيف [illegible] اذا غمس فيه الاصبع كان
ما يلزم من الاصبع اقل مما يلزم من الماء الغليظ او الدهن او العسل فعلمنا ان الالتصاق والجسم بالغير ليس لاجل
كونه رطبا قال الامام وهو ضعيف لان تفسير الرطوبة بسهولة الالتصاق وعسر الانفصال [illegible] ان
[illegible] الارطب اسهل التصاقا والانفصال [illegible] والماء لما كان ارطب كان اسهل التصاقا والانفصال من الدهن
والعسل فان غمس الاصبع في الماء اسهل من غمسه في العسل وبعد الاخراج كان انفصاله من
الماء اسهل من انفصاله من العسل واعلم ان ما ذكره الامام لا يرد على الشيخ لانه ليس
منع المقدمة من مقدمتي دليله ولا معارضة لها اللهم الا ان يقال [illegible] تسليمه [illegible] الالتصاق
بالغير سهولة الالتصاق [illegible] تسليمه لكن لا نسلم ان التالي باطل فان الماء ارطب من الدهن
والعسل مع [illegible] اسهل التصاقا بالغير واسهل انفصالا من الدهن والعسل فان غمس الاصبع في
الماء اسهل من غمسه في العسل والدهن [illegible] انفصاله [illegible] اسهل من انفصاله منهما وان
عنيت به [illegible] سهولة الالتصاق فهي ممنوعة [illegible] لا [illegible]
لو كان الالتصاق والجسم بالغير مفتقرا الى كونه رطبا لكان كل ما هو اشد التصاقا بالغير ارطب لكن
العسل اشد التصاقا بالغير من الماء [illegible] ان يكون ارطب من الماء لا انا نقول [illegible] لا نسلم [illegible]
وانا نقول [illegible] ان الرطوبة هي نفس الالتصاق بالغير [illegible] لا نقول ذلك بل نقول الرطوبة
هي الكيفية التي بها يستعد الجسم لسهولة قبول الالتصاق بالغير واذا كانت الرطوبة عبارة [illegible]
لا يلزم ان يكون [illegible] الالتصاق بالغير ارطب [illegible] الرطوبة عبارة عن الكيفية التي
[illegible] يستعد الجسم لسهولة قبول الاشكال وتركها لا يلزم ان يكون [illegible]
والا لكان [illegible] ارطب لكونه اسهل [illegible] ولما لم يلزم ذلك هناك [illegible] وما يدل على ان
تفسير الرطوبة بالكيفية التي بها يستعد الجسم لسهولة قبول الالتصاق بالغير [illegible] وجمع الحكماء على ان
الرطب واليابس [illegible] استمساكا عن [illegible] واليابس الرطب

الرطب

لقلة

وسهولة الانفصال عن الملاقى ذكره السيخ

استمساكا عن السيلان ومن المعلوم بالضرورة ان الهواء متى اختلط بالتراب افاد التراب
استمساكا عن التفشي ولا الماء افاد استمساكا عن السيلان فلان الرطوبة لو كانت
عبارة عما ذكروه لزم ان يكون الماء ارطب العناصر لكونها الطفها وذلك مما لم يقل به
احد على ما هو معلوم قال [illegible] في اليبوسة الى آخره اقول [illegible] الشيخ
اليبوسة بانها الكيفية التي بها يعسر الجسم قبول الاشكال الغريبة وتركها قال الامام هذا
التعريف للصلابة اولى لان [illegible] من الاجسام ما يعسر احراقه ويسهل تسويه
ومنها ما لا يكون كذلك واللغة الثاني هو الصلابة اما اللغة الاول فهو على قسمين احدهما ما يكون
مركبا من اجزاء صغار [illegible] على ان كل واحد منها منفردا ويكون كل واحد من تلك الاجزاء صلبا
ولا يكون سهل الانقراض [illegible] لكن [illegible] يكون بعضها متصلا بالبعض [illegible] سهل
الانقراض ومنها ما يكون بكل الجسم على طبيعة تلك التي ما يتي سهولة الانقراض [illegible] وهو
[illegible] اليبوسة هي الكيفية التي بها يكون الجسم سهل التفرق عسر
[illegible] الاجتماع وهذا الكلام اخذه الامام من صاحب [illegible] قال [illegible] في اسباب الرطوبة
واليبوسة على [illegible] الشيخ الى آخره اقول [illegible] اعلم ان العبارة ذكرها الشيخ لتعريف
الرطوبة واليبوسة [illegible] الرطوبة هي الكيفية التي لاجلها يسهل على الجسم قبول الاشكال
وتركها واليبوسة هي الكيفية التي لاجلها يصعب على الجسم قبول الاشكال وتركها كان ذلك قولا
مجازا لان السهولة والصعوبة من باب المضاف اذ كل واحد منهما انما يتصور بالقياس الى الاخر
والرطوبة واليبوسة ليستا مضافتين وحال الشيء مضاف لا يكون تعريفه بما هو مضاف بل
التحقيق فيه ان سبب الرطوبة هو الجسم الذي لا مانع فيه من قبول الالتصاق والانفصال على ما قاله
او لا مانع فيه من قبول الاشكال الغريبة وتركها على ما قاله الشيخ واليابس هو الجسم الذي
فيه مانع من قبول الالتصاق والانفصال على قولنا او فيه مانع من قبول الاشكال الغريبة وتركها
على قول الشيخ ويستعد ان يكون التقابل بين الرطوبة واليبوسة على قول الشيخ تقابل العدم
والملكة لان الرطوبة صارت مفسرة بعدم المانع واليبوسة بوجود المانع ولان الرطوبة
اما ان يكون مفسرة بقابلية الجسم للاشكال الغريبة وتركها بسهولة او بعلة هذه القابلية
فان كان الاول لم يكن صفة وجودية لان تلك القابلية استحال ان يكون صفة وجودية والا
لكانت قابلية الجسم لتلك القابلية ايضا صفة وجودية والكلام في علة القابلية كالكلام
في الاول فيلزم منه التسلسل وهو محال وان كان الثاني فهو باطل لان الجسم لذاته قابل
لكل الاشكال ولذلك فان هذه القابلية حاصلة للجسم الناس [illegible] اذا كانت قابلية الجسم
للاشكال حكما ثابتا للجسم لذاته امتنع تعليلها بعلة زائدة على ذات الجسم لامتناع ان
يكون الحكم الواحد بالذات وبالغير معا فيبطل الرطوبة على تفسير الشيخ امتنع ان يكون
صفة وجودية واليبوسة صفة وجودية فيكون التقابل بينهما تقابل العدم والملكة
قال [illegible] ويستدل على كونها صفة وجودية لا عدمية محسوسة اصلا الى آخره اقول
لو كانت الرطوبة على تفسير الشيخ صفة وجودية استحال ان يكون محسوسة لانها لو كانت محسوسة
والهواء رطب بهذا المعنى لكان محسوسا اذا كان هو اسهل للاخرين وكان ايضا لا
حرارة فيه ان يدرك للامس رطوبته ولو كان كذلك لكان الهواء محسوسا ولو كان محسوسا
لكنا نعلم بالضرورة في مثل هذا الهواء انه ملا وليس بخلا لكن ذلك باطل لان بعضهم يظنون ان

المتصلة

التي

هذا

عليه ان [illegible] الشيخ [illegible]

الفضا الذي بين السماء والارض كيف كان خلا صرفا بل هو ممتلئ من الهواء ولما كان كذلك علمنا ان الرطوبة
على هذا المعنى ليست كيفية محسوسة ثم قال واما على تفسيرنا فالاشبه كونها امرا
وجوديا محسوسا ولقائل ان يقول لا نسلم كونها امرا وجوديا على تفسيركم فانكم فسرتموها
بانها عدم المانع اذ قلتم ان الرطب هو الذي لا مانع فيه من الانفصال والاتصال عن اماكنها
في الباب فيرجع تفسيركم الى انه لا مانع من الالتصاق والانفصال وعلى تفسير الشيخ لا المنع فيكون
من الاشكال فيها ولئن قال انا نفسر الرطوبة بالكيفية التي بها يكون الجسم سهل الالتصاق
بالغير سهل الانفصال عنه فنقول فيه ما عرفت فيعود عين ما ذكرناه في الامالي
حواره فالشيخ ايضا يفسرها بالكيفية التي بها يكون الجسم سهل القبول للاشكال
الغريبة وسهل الترك لها ثم ما ذكرناه من الدليل على ان الرطوبة على تفسير الشيخ لا يجوز ان
يكون معرفة بعلم فانه الجسم السهل قبول الاشكال لا ينافي هذا لانه لا يمكنا ان نقول
الجسم لذاته قابل السهولة للالتصاق بالغير والانفصال عنه لان الجسم اليابس ليس بقابل
لها لكن لا يلزم من عدم انتظام هذا الدليل المعين عليه ان يكون الرطوبة معروفة بعلة
تلك القابلية اذ لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول كيف من عدم دليل معين ثم ان
ما ذكرناه من بيان ان الرطوبة غير محسوسة على تفسير الشيخ لا ينافي هذا لان الهوا
ليس برطب بهذا التفسير لانه لا يلتصق بالغير لكن لا يلزم منه ان يكون محسوسا بما عرفت
ولذلك ما جزم الامام بكونها على تفسيره امرا وجوديا محسوسا بل قال ولا يبعد ان
يكون كذلك واعلم ان كلام الشيخ في انها محسوسة مضطرب فانه ذكر تارة انها
من المحسوسات ثم اخرى انها غير محسوسة ويحتمل انه اراد بالرطوبة المحسوسة الرطوبة
بمعنى البلة وبالرطوبة غير المحسوسة الرطوبة بمعنى سهولة قبول الاشكال وما يدل على
ان الرطوبة علة حسية واليبوسة وجودية قول ان الرطوبة وحدها لا تدل على وجود الجسم
واليبوسة وحدها تدل عليه قال ... في ان الرطوبة جنس او نوع لكل اخرة
اقول اختلف الناس في ان الرطوبة جنس تحتها انواع او نوع تحتها اصناف
فذهب بعضهم الى انها جنس تحتها انواع احدها رطوبة الما والثاني رطوبة
الدهن والثالث رطوبة الدبس وهذه الرطوبات مختلفة بالماهية والرطوبة
جنس لها وذهب اخرون الى ان الرطوبة نوع وهذه الرطوبات تختلف تحتها
دخول الاصناف في النوع وليست مختلفة بالماهية انما اختلافها بسبب اختلاف
اختلاط اليابس بالرطب قال الامام وكلا القولين محتمل ولا دليل على ابطال واحد منهما
دليل قال ... في تضاد الرطوبة واليبوسة الى اخره اقول الرطوبة
واليبوسة انما يكونان متضادتين ان لو ثبت ان كل واحدة منهما صفة وجودية وقد عرفت
ما فيه وان الامام لما اعتقد ان الرطوبة صفة وجودية ذكر هذا الحكم فاعلم اذا عرفت هذا
فنقول لما ثبت ان كل واحدة منهما صفة وجودية ولا يمكن اجتماعهما كانا
متضادتين اذ لا معنى للمتضادين سوى ذلك ثم اما انه هل في الامكان شي يتوسطهما
حتى يكون نسبته اليهما كنسبة الحمرة الى السواد والبياض فبينا في كل واحد منهما

مشكوك فيه واما انه هل في الوجود شي يشابه ما ذكرناه وهو ايضا غير معلوم قال
لا يقال لما دل الاجتماع الحسوية ضد للرطوبة والملاسة ضد للخشونة اقول ... حيث
هذا الكلام لا يقال ما ذكرتموه يدل على ان العلم بان بينهما شيئا فيهما كالحمرة بين السواد
والبياض غير حاصل لكن لا يلزم منه ان لا يكون العلم بان شيئا منهما ضدا على الاخرى حاصلا
والعلم بان لكل واحد منهما ضدا على الاخرى حاصل فان الخشونة ضد للرطوبة
والملاسة ضد للخشونة قال ... لانا نقول بعد تسليم ان الخشونة
والملاسة من مسائل الكيفيات الملموسة اقول ... اما انه هل لاحدهما ضد على
الاخرى فمشكوك فيه وما ذكرتموه في الكيفيات فيحتمل ان يكون شي منهما ضدا
لشي من الرطوبة واليبوسة فانا قد بينا ان ... حولها بحث ... ليس
وبحث ... بعد ان الخشونة والملاسة من الكيفيات الملموسة وان لم يكونا
من الكيفيات الملموسة لا يكون شي منهما ضدا للرطوبة او لليبوسة التي هي من الكيفيات
الملموسة قال ... في السيلان الى اخره اقول ... اعلم ان السيلان عبارة
عن حركات توجد في اجسام يكون كل واحد منها منفصلا عن الاخر في الحقيقة لكنها تكون متواصلة في الحس بحيث يدفع
بعض تلك الاجسام بعضا على هذا الوجه فوجود هذه الحركات بالصفة المذكورة في التراب او الرمل كان
الذي وجد فيه تلك الحركات من التراب او الرمل يقال له انه سيال او كان سائلا بحسب الطبيعة واذا
تحقق السيلان بدون الرطوبة كان مفهومه مغايرا لمفهوم الرطوبة ووجوده غير مشروط بوجود الرطوبة
واذا عرفت ذلك فلنتكلم في تحقيق النسبة بينهما فنقول لا اشكال ان كل واحد منهما يوجد بدون الاخر اما ان
السيلان يوجد بدون الرطوبة فظاهر مما مر واما ان الرطوبة يوجد بدون السيلان فلان الماء الرطب بالاتفاق
وليس بسيال على ما ذكره من التفسير اما او لا فلانه ليس مركبا من اجسام منفصلة في الحقيقة متواصلة في
الحس بل هو في نفسه شي واحد متصل كما هو عند الحس واما ثانيا فلانه لما تركبه من اجزاء منفصلة
في الحقيقة متواصلة في الحس لكنها لا تقتضي المائية ابدا حركة لا حركة فيه البتة فلا اشكال انه رطب بعيد وليس
بسيال لانتفاء الحركة واعتبار وجود الحركة في مفهوم السيال لا شك انما هو الحد فان معناه على
شي واحد بعينه معلوم واذا كان كذلك كان المحمول عليهما المباينة لا يقال لا نسلم ان ضدهما على شي
واحد غير معلوم فان كل واحد منهما صادق على جميع اجزاء الماء بعد فان الشيخ حد الخلط المائي
بانه جسم رطب سيال يستحيل اليه الغذاء اولا ولو لم يكن كل واحد منهما صادقا على الخلط الماء لصح
هذا الحد لانا نقول ... السيال المذكور في هذا الحد ليس هو بهذا المعنى بل بمعنى المائع في
الرطوبة المحسوسة وهو المعتاد فان الرطوبة قد يطلق على ما يكون رطبا بالطبع وان كان يابسا في الحس
كما يقال الحنطة رطبة وان كانت يابسة في الحس وقد يطلق على ما يكون رطبا في الحس وان كان
يابسا في الحقيقة كما يقال للعصير انه رطب وان كان يابسا بالطبع والمراد بالرطب المذكور
في هذا الحد هو الرطب بالرطوبة المحسوسة والسيال هو المائع وهذه الرطوبة وهو
المعتاد والذي اعتمد عليه بعضهم على الشيخ وقال السيال يدل بالتضمن على الرطب فيكون ذكره مغنيا
عن ذكر الرطب فكما ان قول القائل في حد الانسان انه جسم حيوان ناطق باطل فكذلك هاهنا واذا كان
كذلك صح حذف الرطب من الحد المذكور قال ... منها ان الحرارة والبرودة انهما
فاعلتان واللاحقين انهما منفعلتان الى اخره اقول ... يريد ان بين العلة التي لاجلها يقال
للحرارة والبرودة انهما كيفيتان فاعلتان وللرطوبة واليبوسة انهما كيفيتان منفعلتان ... يقابل

لا يقول ان اليابسة والثاني كما هو حاصل بين الحار والبارد كذلك حاصل بين الرطب واليابس
فانما ذاك تخصيص احدهما باسم الفاعل والآخر باسم المنفعل فيقول كذلك هو ايضا لاول لان
الاضداد لا بد ان يكون كلاهما منفعلا فان يقبل الفعل الآخر فيقبل الخفيف مع ان طبعه الخفيف
بل يقبل الخفيف مع لبعد الخفيف فكذلك هيهنا الرطب اذا خالط اليابس فانه يثبته وكذلك اليابس
اذا خالط الرطب فانه ينشفه واما ان يجعل الرطب اليابس رطبا واليابس الرطب يابسا فذلك
مما يثبت بالبرهان واما الحرارة والبرودة فانا نسمع البرهان في باب الكون والفساد
على ان الحار يصير باردا من غير ان يخالطه البارد والبارد يصير حارا من غير ان يخالطه
الحار واذا كان كذلك كان الفاعل الحار والبارد ثابتا بالبرهان لا يشكل ان الحرارة تفعل
التي هي الرطوبة والبرودة تفعل التكثيف واليبوسة فاذن لكل واحدة من الحرارة
والبرودة باسم الى الآخر واسما فاعلنا في الرطوبة واليبوسة واما الرطوبة واليبوسة
فليس لواحدة منهما باسم الى الآخر ولا اسما فاعلنا في الحرارة والبرودة فلهذا
المعنى خصصنا الحرارة والبرودة بالكيفيتين الفاعلتين والرطوبة واليبوسة بالكيفيتين
المنفعلتين اللتان انا اذا عرفنا الحرارة فانما نعرفها بلوازم تفعلها مثل الصعود
الى فوق وجمع المتشاكلات وتفريق المختلفات والبرودة ايضا انما نعرفها بلوازم تفعلها مثل
انفصالها بالتكثيف والتسكين فبعد ذلك واما الرطوبة واليبوسة فانما نعرفهما
بلوازم انفعالية مثل سهولة قبول الاشكال وعسره فلهذا سميناهما فاعلتين
وآخرتين بالمنفعلتين لان الكيفية لا تكون فاعلة ولا منفعلة بل الفاعل هو
الموضوع والكيفية هي التي تعد الموضوع للفعل او للانفعال والحرارة والبرودة
من الكيفيات الموجبة لصيرورة الموضوع مستعدا للفعل فلهذا سميناهما بالفاعلتين
والرطوبة واليبوسة من الكيفيات الموجبة لصيرورة الموضوع مستعدا للانفعال فلهذا
سميناهما بالانفعاليتين والامام رد الوجه الثاني بناء على ما اعتقده من ان الحرارة والبرودة
كيفيتان غنيتان عن التعريف لكونهما من اظهر المحسوسات بقوله والذي يقال من ان
ذلك لان الحرارة والبرودة تعرفان بالآثار الفعلية اعني الجمع والتفريق والرطوبة
واليبوسة بالآثار الانفعالية فقد عرفت ضعفه وهو اشارة الى ما قلناه قال
في اللطافة والكثافة الى آخره اقول اللطافة تقال بالاشتراك اللفظي على اربعة
معان احدها رقة القوام وهي سهولة قبول الاشكال الغريبة وتركها وبازائها تقول
الغلظ بمعنى رقة القوام والثاني قبول الانقسام الى اجزاء صغيرة جدا وبازائها الغلظ
واما الكثافة فتقال ايضا بالاشتراك اللفظي على معان بازاء هذه الامور الاربعة وهي غلظ
القوام اعني عسر قبول الاشكال الغريبة وتركها وعدم قبول الانقسام الى اجزاء صغيرة
جدا وبطء التأثر من الملاقي وعدم الشفافية ويشبه ان يكون المتخلخل مشابها
للطيف بالمعنى الاول وهو رقة القوام لان المتخلخل يستدعي حجما زائدا على الحجم وهو
زيادة المقدار وان كان رقة القوام حتى يدل الرقيق على ذلك الزائد دلالة الملزوم على اللازم
والمتخلخل لا يدل على ذلك وهذا علم ان المتكاثف يكون مشابها للكثيف بالمعنى الاول وهو
لكن المتكاثف يستدعي حجما زائدا على الغلظ وهو صغر المقدار وان كان رقة القوام تابعا للغلظ
حتى يدل الغلظ عليه دلالة اللازم والمتكاثف لا يدل على ذلك قال في اللزوجة
والهشاشة الى آخره اقول اللزوجة كيفية من جهتها يكون اللزج هو الذي يسهل

الفاعلتين

للغلظ

تشكله باي شكل اريد ولكن يصعب تفريقه بل يمتد متصلا فهو مركب من رطب ويابس شديد
الالتحام والامتزاج بادعائه من الرطوبة استمساكه من اليابس فانك لو اخذت ترابا وماء
وخلطت في جمعهما ومزجتهما بالدق والتخمير حتى يشتد امتزاجهما حدث لك جسم لزج
والهشاشة ما يخالف اللزوجة لان الهش هو الذي يصعب تشكيله ويسهل تفريقه وذلك
لغلبة اليابس على الرطب مع ضعف المزاج قال في البلة والجفاف الى آخره اقول
اعلم ان ههنا رطبا ومبلولا ومنتقعا لان الجسم اما ان يكون طبيعة نوعه تقتضي الرطوبة
او لا تقتضي فان اقتضت طبيعته الرطوبة وهي الاول فهو الرطب فالرطب هو الجسم الذي صورته نوعه تقتضي كيفية
الرطوبة والثاني لا يخلو اما ان يكون منصوبا جسم رطبا او لا فالمنصوب حسم رطب والاول هو المبلول
ان الرطوبة ملتصقة بظاهره فقط وغير عاصية في عمقه والمنتقع ان كان غاصا فيه والثاني ان يقتضي
صورته نوعه كيفية اليبوسة او لا تقتضيها والاول هو اليابس والثاني المعتدل في الرطوبة
واليبوسة وبهذا يعلم ان كل واحد من المبلول والمنتقع جاز ان يكون يابسا بحسب الطبيعة
قال في مباحث الثقل والخفة الى آخره اقول هذا الفصل مشتمل على بحثين البحث
الاول ان الثقل والخفة في حدود الثقل والخفة هو الكيفية التي بها يكون الجسم مدافعا
لما يمنعه عن الحركة الى جهة ما وهو تصريح بان الثقل علة للمدافعة لا نفس المدافعة والشيخ
جعل المدافعة ان المدافعة هي الثقل ان لها مغايرة للحركة وللطبيعة التي هي عبارة عن المبدأ القريب للحركات فالسكون
العارضة بالعقل لما تمنعه فيه اما مغايرتها للحركة فلان الثقل الذي يسكن الجو قسرا
يجد القاسر فيه مدافعة هابطة ولا حركة هناك فالمدافعة الهابطة مغايرة للحركة
وكذلك الزق المنفوخ الذي يسكن في الماء قسرا يجد القاسر فيه مدافعة صاعدة
ولا حركة هناك فالمدافعة الصاعدة مغايرة للحركة واما مغايرتها للطبيعة فلوجوه
اما اولا فلان المدافعة تختلف شدة وضعفا كما اذا عمل انسان على انسان آخر بحسب نحو الواحد
منهما فيما هنا قد وجدت المدافعة وليست طبيعته الا كما هي بلا شدة ولا ضعف
واما ثانيا فلان الجسم اذا كان حاصلا في حيزه الطبيعي كانت طبيعته موجودة والمدافعة
هناك لا واما ثالثا فلان المدافعة قابلة للزيادة والنقصان والطبيعة غير قابلة لهما فتبين ان
المدافعة مغايرة لكل واحدة من الحركة والطبيعة قال في ان العلة القريبة لهذه
المدافعة ليست هي الطبيعة ولا القوة النفسانية المحركة الى آخره اقول
العلة القريبة لهذه المدافعة اي ليست الطبيعة ولا القوة النفسانية المحركة لانها لو كانت
نفس الطبيعة او القوة النفسانية المحركة لما تخلفت هي عنهما لولا المعاوق ولاقتضت
المدافعة والتالي باطل فالمقدم مثله اما الشرطية فظاهرة واما بيان بطلان التالي
فلان الحلقة التي يجذبها جاذبان متساويان في القوة حتى وقفت في الوسط فلا يشك ان
كل واحد منهما قد فعل فعلا معوقا بفعل الآخر وليس ذلك هو نفس المدافعة لانها غير موجودة
اصلا وليس ايضا القوة النفسانية المحركة للجاذب لانها ان لم تفعل في المجذوب فعلا اصلا
لم يجذبه ما لم تحرك ان يفعل في المجذوب فعلا غيره وليس هو نفس طبيعة الحلقة لان طبيعة
الحلقة تقتضي الحركة الهابطة والذي يفعله المتجاذبان ليس كذلك فاذن قد فعل كل واحد منهما
فعلا غير المدافعة وغير الحادث نفس طبيعة الحلقة ولا يشك ان الذي يحدثه كل واحد منهما
لو خلي عن المعارض لاقتضى ايجاد الحلقة الى جانبه فيسمى ذلك الشيء غير هذه الامور لو خلي عن
المعاوق اقتضى المدافعة الى جهة مخصوصة وذلك الشيء هو العلة القريبة للمدافعة تسمى الميل

المدافعة

العرش للمدافعة ليست في الطبيعة ولا القوة القسرية المحركة بل امر اخر ودون اثباتها قال الثقل
والخفة الى اخره اقول قال الشيخ في الحدود الثقل قوة طبيعية يتحرك بها الجسم الى الوسط
بالطبع والخفة قوة طبيعية يتحرك بها الجسم عن الوسط بالطبع اعلم ان المراد بالوسط هو المركز ولما
كان يتوجه على ما قاله الشيخ سؤال احدهما ان المركز نقطة والجسم يستحيل حصوله بالكلية في النقطة
الواحدة لاستحالة حصول المنقسم في اللامنقسم على المذهب الحق والجهات تزداد امتناع حصول
الجسم في النقطة امتنع ان يكون طالبا بالطبع للحصول فيها او هاربا بالطبع عن الحصول فيها وثانيهما
انه لما كان قوة طبيعية يتحرك بها الجسم الى الوسط او عن الوسط لا حاجة الى قوله بالطبع لان القوة الطبيعية
تغني عن ذلك بل الامام اشار الى جواب هذين السؤالين في التعريف الذي ذكره للثقل لانه قال الثقل قوة
طبيعية يتحرك بها الجسم الى حيث يطبق مركزه على مركز العالم لو لم يعقه عائق اما انه الجواب عن الاول
فلان معناه انا اذا قلنا الثقل يطلب المركز لا نعني به انه طالب ان يحصل بكليته في المركز فان ذلك محال كما تقدم
بل نعني به انه طالب لان ينطبق مركزه على مركز العالم لو لم يعقه عن ذلك لا طبيعي ولا عائق ونعني بمركز الثقل
النقطة التي يتعادل ما على جوانبها واما انه اشار فيه الى الجواب عن الثاني فلانه ترك لفظة بالطبع والنفي
بالقوة الطبيعية واجاب بعضهم عن السؤال الثاني بان قوله بالطبع صفة للوسط لان من الوسط ما هو وسط
بالطبع وهو مركز الجسم الاقرب المحدد للجهات ومنه ما لا يكون وسطا بالطبع وهو من الكل الذي اتحاد حد
المركز فان كل واحد منها وسط يتحرك عليه ولكن ذلك الوسط ليس وسطا بالطبع بل بالنسبة الى الكرة
المخصوصة والثقل ليس طالبا لاي وسط كان بل للوسط الذي هو بالطبع وسط وهو مركز العالم
فظهر انه غير مكرر بل محتاج اليه واعلم ان لفظة الثقل كما تقال على ما ذكرناه فقد تقال ايضا بالاشتراك اللفظي
على الطبيعة المقتضية للمدافعة المحسوسة وعلى المدافعة الحاصلة من الطبيعة واما الخفة فهي تقال
على قياس التعريف الذي ذكره الامام للثقل انها قوة طبيعية يتحرك بها الجسم الى حيث ينطبق على السطح
المقعر لفلك القمر وقد تقال ايضا بالاشتراك اللفظي على الطبيعة المقتضية للمدافعة المحسوسة وعلى نفس المدافعة
الحاصلة من الطبيعة قال في اصناف الثقال والخفاف الى اخره اقول كل واحد من
الثقل والخفة ينقسم الى مطلق والى مضاف فالثقل المطلق هو الجسم الذي يرسب تحت الاجسام باسرها
وهو الارض والثقل المضاف هو الذي يكون سافلا للارض عاليا للعناصر وهو الماء والخفيف المطلق
هو الذي يطفو على سائر العناصر وهو النار والخفيف المضاف هو الذي يكون سافلا للنار عاليا
للماء والارض وهو الهواء فالحاصل ان الجسم اما ان يطلب النزول الى المركز او الصعود عنه فالاول الثقل
المطلوب لطلب غير المركز والا فالثقل المضاف والثاني الخفيف المطلق ان يطلب الصعود الى السطح
المقعر لفلك القمر والا فالخفيف المضاف ثم اعلم انا لو اعتبرنا في الثقل حركة الجسم الى حقيقة المركز
وفي الخفة حركته الى السطح المقعر لفلك القمر حتى يكون الثقل هو الجسم الذي يطلب حقيقة
المركز والخفيف هو الجسم الذي يطلب السطح المقعر لفلك القمر صار الثقل والخفة اضافيين
لان الماء حينئذ لا يكون ثقيلا اذ لا يطلب حقيقة المركز ولا الهواء خفيفا اذ لا يطلب السطح المقعر
من فلك القمر بل يكون الماء ثقيلا بالاضافة الى الهواء والهواء خفيفا بالاضافة الى الماء واما
اذا لم نعتبر في الثقل والخفة ما ذكرناه بل اعتبرنا في الثقل حصول الارض هو ما حوله الجسم
الى حقيقة المركز او كونه سافلا للارض عاليا للهواء وفي الخفة ايضا احد الامرين
وهو اما حركة الجسم الى السطح المقعر من فلك القمر او كونه سافلا للنار عاليا للماء
لا يصير الثقل والخفة بهذا الاعتبار اضافيين بل يكون الماء ثقيلا مطلقا والهواء خفيفا
مطلقا قال في اقسام الميل الى اخره اقول الميل ينقسم الى طبيعي

والقسرى في قسري لان اسعابه اما ان يكون في نفس الجسم او في امر خارج عنه فيه والمقتضي
الجسم قد يكون طبيعيا مثل المدافعة المحسوسة من الزق المنفوخ المسكن تحت الماء قسرا ومثل
المدافعة المحسوسة من الثقل المسكن في الجو قسرا والذي يكون في امر خارج عنه فهو القسري
كالمدافعة المحسوسة من الحجر المرمي الى فوق قسرا والميل الطبيعي يوجد طبيعي نحو جهة
لكن الجهات الطبيعية اثنان فالميل الطبيعي اثنان الميل الهابط وهو الثقل والميل
الصاعد وهو الخفة والميل القسري قد يكون مستندا الى الحركة لا محالة وقد يكون مستعملا
ومستعملا ومن قد يختلف ذلك بحسب اختلاف الحركات قال في ان الميل الطبيعي
لا يوجد في الجسم عند كونه في حيزه الطبيعي الى اخره اقول الميل الطبيعي يستحيل
ان يوجد في الاجسام عندما تكون في احيازها الطبيعية لما قال الشيخ ذكر هذا الكلام في كتاب
السماء عما اسعرض لبرهان عليه ولا اعلم ذلك عليه برهانا بناء على ان الميل هو نفس
المدافعة لا علتها وقال حصول الثقل في حيزه الطبيعي ما يكون اذا كان مركز ثقله منطبقا
على مركز العالم وفي الخفيف انما يكون عند التصاق سطحه المحدب بالسطح المقعر من فلك
القمر وفي كل واحدة من هاتين الحالتين يستحيل ان يوجد في الجسم مدافعة لان المدافعة
يلزمها الحركة لولا العائق فلو وجدت في الجسم في احدى هاتين الحالتين المدافعة لزم ان
يلزمها الحركة ولو كانت كذلك يلزم ان يكون المطلوب بالطبع متروكا بالطبع وذلك محال
ولقائل ان يقول المدافعة الموجودة في الجسم حال كونه في حيزه الطبيعي انما يلزمها الحركة ان لو
لم يكن هناك عائق عن الحركة وهو ممنوع فان حصوله في حيزه الطبيعي هو عين العائق فكما ان
ما ذكرتموه الدليل انما يتوقف على ان يكون الميل نفس المدافعة بل لو كان علتها تم ايضا لانا نقول
لو وجد الميل في الجسم حال كونه في حيزه الطبيعي لوجدت المدافعة لولا العائق في المدافعة لزمها
الحركة لولا العائق لكن العائق عن المدافعة وعن الحركة غير موجود فيهم لانا نتكلم على هذا التقدير
واذا وجدت الحركة كان المطلوب بالطبع متروكا بالطبع وانه محال قال في اجتماع
اجتماع الميل الطبيعي والقسري الى اخره اقول اراد بالميل نفس المدافعة ولذلك
عليه قول الشيخ في الفصل الذي بعد ان من كل حركتين سكونا بالفعل ولا التفت الى قول من يقول ان الميلين
يجتمعان ويمكن ان يكون في شيء بالفعل مدافعة الى جهة وفيه بالفعل التنحي عنها والا لكان الحجر
المرمي الى فوق فيه ميل الى السفل اليه بل فيه ميل الى سمائه ان يحرك ذلك الميل اذا زال العائق
فقوله كيف يكون في الشيء مدافعة الى جهة والتنحي عنها عند محاولته بيان امتناع اجتماع الميلين يدل
على ان الميل عنده هو نفس المدافعة اعني فلا امتناع في اجتماع الميل الطبيعي والميل
القسري في الشيء الواحد لان المدافعة الى الشيء الواحد والمدافعة عنه يستحيل اجتماعهما في العلم
به ضروري واذا اريد بالميل لا نفس المدافعة بل علتها فقد يدل عليه قول الشيخ في الفصل الذي
يتكلم فيه في الحركة القسرية السبب في الحركة القسرية قوة يستفيدها المتحرك من المحرك ثبت فيه
مدة الى ان يبطلها مصاكات الاجسام التي يتحرك فيها فكلما ضعفت قوى عليها الميل الطبيعي
والمصاكات تمنعه في الجسم المرمي نحو جهة مثله الطبيعي فقوله قوي عليها الميل الطبيعي
مشعر بان الميل الطبيعي موجود مع الميل القسري وذلك انما يصح لو كان المراد بالميل
علة المدافعة لا المدافعة والذي يدل على جواز اجتماع الميلين حينئذ ما رواه حاك
الحجر المحمول على العطر والعقل الى جهة واحدة في مسافة واحدة بقوة واحدة

مختلفة في السرعة والبطء لعدم المعاوق فيها حينئذ ومساواة قبول الجسم الكثيف للصغير
في قبول الحركة من القاسر لما سيأتي بيانه في الفصل الرابع في الخلاء والمحلولات واللازم باطل
فالملزوم مثله هذه قوله ولقائل يقول المعاوق هو الطبيعة أشار به إلى منع الشرطية وتوجيهه أن
يقال إنما يصدق ما ذكرتم من الشرطية لو لم يكن هناك عائق آخر سوى الميل الطبيعي وهو
ممنوع لجواز أن يكون طبيعة الجسم الكثيف معاوقة للقوة القسرية فيحصل بذلك اختلاف حركة
الجسم الكثيف والصغير في السرعة والبطء قال يعني أنه لا يجوز اجتماع الميلين
في جسم واحد في جهة واحدة أحدهما طبيعي والآخر غريب إلى آخره أقول الطبيعة
التي هي العلة للميل الطبيعي إما أن يعارضها عائق أو لا يعارضها عائق فإن عارضها عائق
مثل حبسك الحجر الهاوي في الهواء فقاوم الحجر بعد ذلك لقاوم فيه يحصل سورة حركته
وإذا كان تجاذب اجتماع الميلين المذكورين على الوجه المذكور لأن الجسم إذا تحرك بعلة الميل الطبيعي
عاوقه العوائق عن الحركة فيحصل في حركته سورة بسبب ذلك فلا نسلم أنه يحصل مع الميل
ميل غريب حتى يكون الحركة مع ذلك الميل الغريب أسرع كما إذا لم يكن معه الميل الغريب
فإنا إذا دفعنا الحجر إلى أسفل بقوة شديدة فإن الحركة أسرع حينئذ كما إذا تحرك
بطبعه إلى أسفل وحده وأما إذا لم يعارض الطبيعة عائق فالمشهور في ذلك عدم جواز
ذلك لأن الطبيعة والطبيعة إذا لم يكن ممنوة بالعائق المعارض يكمل الغاية الممكنة في سرعة
الحركة فيستحيل أن يحصل بعدها غيرها ويضعف التي بلك الحركة فإن ذلك باطل لا أنا
نستقصي في باب الحركة أن اختلاف بالسرعة والبطء اختلاف بالماهية ونحو إشارة إلى منع
قوله فإذا بلغت الطبيعة عند عدم العائق الغاية في سرعة الحركة امتنع أن يحصل معها
غيرها وإنما يستحيل ذلك أن لو لم يكن اختلاف السرعة والبطء اختلافا بالماهية
وهو ممنوع بل اختلاف فيهما اختلاف بالماهية على ما سنبينه وإذا كان كذلك جاز
أن يحصل نوع من الحركة بالميل الطبيعي دون نوع آخر لعوته على تحاوله في الثاني
وإذا كان كذلك جاز أن يعرض الميل الطبيعي ميل غريب يحصل لنا النوع الذي لم يقو الميل
الطبيعي عليه في مجموعهما لأن المجموع يقوى على ما دبره قال يعني بقاء الميل
عند الوصول إلى المطلوب إلى آخره أقول هذا إشارة إلى أن الميل لا بد أن ينقطع
عند الوصول إلى الحد المعين ليوصله إليه فيكون علة لاتصال الجسم إليه وعلة لا اتصال
الجسم إلى الحد المعين لتوصله إليه فيكون علة لاتصال الجسم إليه وعلة الاتصال
لا بد أن يكون موجودة حالة الوصول لامتناع وجود المعلول بدون علته فالميل
الذي هو علة للوصول إلى الحد المعين الذي هو المطلوب يكون موجودا في تلك الحالة وبعد
المطلوب قال يعني أنه كما يحدث دفعة إلى آخره أقول أن الميل
حين لا مور التي يحدث دفعة برهان ذلك أما سائر الميل لا بد من وجوده عند حصول الجسم في
الحد الذي هو مطلوبه وذلك الحد غير منقسم فإن الميل لا بد من وجوده عند حصول الجسم في حد
غير منقسم وحصول الجسم في حد غير منقسم إنما يكون في آن وكل ما كان موجودا في الوصول
كان آنيا فإن وجوده وتبادره لا يعقل المطلوب قال يعني قوله لا اشتداد ولا ضعف
إن حال الميل فإنه لا اشتداد ولا ضعف
والعقاد ذلك بين الطرفين إلى آخره أقول أما الحصار بين الطرفين فلأن كل شيء
فإنه لا يشك فيه إلا أنه لا يعقل الاختيار بعلم بالضرورة أنه لا بد من ذلك وإنما الحصار
فمن شيء لا شيء ولا بد أن يكون بين كل شيئين متعاندين كان التعاند بينهما في الغاية فهما الضدان

وإن لم يكن التعاند بينهما في الغاية فهما المتوسطان وحينئذ يكون المتوسط بحيث الطرفان لأن وجود
المتوسط بدون الطرفين محال قال يعني سبب استداد الميل الطبيعي عند القرب
من المطلوب وضعف القسري عند الوصول إلى المطلوب إلى آخره أقول أما سبب
أن الميل الطبيعي يشتد عند القرب من المطلوب فلأن الطبيعة إذا لم يكن ممنوة بالضد وجدت الميل بعد
الميل فهي لا تزال تزيد لأن الطبيعة مع الميول التي أوجدتها أكثر وأقوى من الطبيعة وحدها
وإذا كان كذلك لا تزال الحركة تقوى وتشتد فتكون شديدة في الغاية عند القرب من المطلوب وأما
سبب ضعف القسري عند الوصول إلى المطلوب فلأنه يضعف الميل القسري عند الاشتغال
إلى الغاية المطلوبة ولقائل أن يقول حاصل ما في هذا التعليل على الدعوى نعم هذا يصلح أن يكون سببا
لضعف الحركة القسرية عند الوصول إلى المطلوب وأما سبب اشتداد الميل القسري في الوسط
فلوجهين أحدهما أن ... في أوائل الحركة فلأن ... للتي في الجسم القريب يكون ضعيفا ولذلك
في الجسم البعيد وأما المتوسط بين القريب والبعيد فإن ... فيه يكون قويا جدا على ما ذكر بالتجربة
ولما كان كذلك علمنا أن الميل القسري يقوى في الوسط وأما الثاني فقد تقدم أن الحلاء إذا تكون على
الهوى لا يسخن لكنه فلا بد أن يسخن بالحركة والقوة المستفادة من القاسر تضعف إلا أن اللطيف
المستفاد بالتسخين يكون موجبا ومتداركا للعدد الذي يعرض من القوة بسبب الضعف ما دام في القوة
بقاء وأما إذا ... على القوة فإنه حينئذ ضعف وضعف الحال ولم يبلغ
حيلتا التي ... الضعف قال يعني أنه ليس من شأن الخفيف الثقال الجذب إلى آخره
أقول برهان ذلك ظاهر لأن الثقل يوجب بالذات حركة الجسم إلى المركز والخفة يوجب
بالذات حركته عن المركز وذلك يوجب غايته بعدا كل واحد من الجسمين عن الآخر في الوضعان
الموجبان غاية التباعد بين الشيئين يستحيل أن يوجبا التقاطع بينهما الذي لا يحصل إلا بأن
يكون كل واحد منهما ملاقيا للآخر فهذه جملة ما ذكره من أحكام الثقل والخفة قال
فيظهر أنه من الكيفيات الملموسة وليس منها وهو أن الدافعة إلى آخره أقول زعم الحكماء أن الخشونة
والملاسة والصلابة واللين من الكيفيات الملموسة والإمام منع على أن الهيئة من أمور ليست من الكيفيات
الملموسة أما الخشونة فلأنها عبارة عن اختلاف الأجزاء التي في ظاهر الجسم بأن يكون بعضها
نابتا وبعضها غائرا وسيتلزم ذلك عدم استواء السطح والملاسة عبارة عن استواء أجزاء الجسم
بأن لا يكون بعضها أخرى نابتا وبعضها غائرا ويستلزم ذلك استواء السطح وكل واحد منهما من مقولة
الوضع ولأن الخشونة والملاسة لا يحس بهما إلا بواسطة المعادن والحركة والإشكال والسطح أن يكون
في تلك الأجزاء صلابة أو حرارة أو برودة أو رطوبة أو يبوسة وهي من الكيفيات المحسوسة لذلك بما يليها
الحواس سبقا عنها وأما الصلابة واللين فلأن اللين هو الذي يعمز وذلك بأنهم يصفان ... ...
أحدهما الحركة الحاصلة في سطحه ... السطح المغاير لحدوث تلك الحركة وبالنهاية كونه مسبقا
لقبول ذلك والأمرين واللين ليس عبارة عن الأمرين ولأنهما محسوسان بالبصر واللين ليس محسوسا بالبصر
وأما الثالث فيكون من باب القوة واللاقوة وإذا كان كذلك لم يكن اللين والأشياء من أجزاء الكيفيات الملموسة
وأما الصلب ففيه أمور ثلاثة أحدها عدم الانعقاد وثانيها الشكل الباقي وثالثها المقاومة
المحسوسة وتناول اللمس من الصلابة لأنه أمر عدمي والثاني هو نوع من الكيفيات المختصة بالكميات والثالث
الصلابة لأن المقاومة المحسوسة موجودة في الزق المنفوخ المشكل مع أنه صلابة
فيها وأما الرابع فهو من باب القوة واللاقوة فظهر أن هذه الأمور التي جعلوها من الكيفيات الملموسة
ليست داخلة فيها قال الباب الثالث في المبصرات بالذات وهي اللون والضوء إلى آخره
أقول هذا الباب يشتمل على قسم القسم الأول في اللون وفيه عشرة مباحث الأول زعم

من الإمام أن هذا الجنس أي اللون مع جميع أنواعه متصور لكل أحد تصورا أوليا وإذا كان كذلك لا يمكن
تعريفه بحد أو رسم لأن التعريف بالحدود والرسوم يقتضي أن يكون المحدود والمرسوم غير معلوم وإلا
لكان تعريفا للمعلوم وهو محال لامتناع تعريف المعلوم ثم قال والذي يقال من أن السواد هيئة قابضة
للبصر والبياض هيئة مفرقة له ركيك لأن كل أحد يدرك ببديهة عقله التفرقة بين السواد
والبياض وذلك بالبصر لا لكون السواد والبياض معلومين وما يوقع عليه البصر لا أولى أن
يكون أوليا فإذن تصور السواد والبياض أولى من تعريفهما بأدل [illegible] تعريف المعلوم بالأخفى فلا يكون
فيه فائدة وأن كون السواد قابضا للبصر وكون البياض مفرقا أمر خفي فإنه لا يحصل معرفتهما
في العقل ولا يحصل إلا بالنظر الدقيق والبحث الكثير وبعد معرفة السواد والبياض [illegible]
أولا وعلى التعديل لا يكون ذلك تعريفا للشيء بما هو أخفى منه وقد عرفت أن المطلوب [illegible]
وعلى التعديل التالي يكون تعريفا دوريا بالموقف معرفة كل واحد منهما على الآخر وفي المذكور في
تعريفه على ما أحق وهو أيضا محال [illegible] نقول لا نسلم أن تصور السواد والبياض أولي
بل الإحساس بهما ظاهر ولا يلزم من كون الشيء محسوسا أن يكون العلم بحقيقته أوليا وإذا كان كذلك
لا نسلم أنه لا يجوز أن يعرف حقيقتهما وإن كانا ظاهرين بحسب الحس بشيء هو أظهر عند العقل من
حقيقتهما قال [illegible] في أنواع الألوان من القدماء من زعم أن لا حقيقة للألوان أصلا إلى آخره
أقول [illegible] بعض الناس من قدماء الحكماء إلى أنه لا حقيقة لشيء من الألوان أصلا والبياض إنما
يتخيل بسبب مخالطة الهواء للأجسام الشفافة المتصغرة جدا واحتج على ذلك بأن [illegible]
[illegible] الأمام ذكرناه من مخالطة الهواء للأجسام الشفافة المتصغرة جدا وكذلك الثلج [illegible]
سبب ذلك إلا ما ذكرناه أيضا لأنه أجزاء جمدت صغارا شفافة خالطها الهواء ونفذ فيها الضوء
وكذا البلور المسحوق والزجاج الصافي المسحوق يرى أبيض لما ذكرناه من العلة وقولنا فإنا نعلم بالضرورة
أن أجزاءها الصلبة عند الاجتماع لا يتصل بعضها عن البعض [illegible] وهو
أن يقال لم لا يجوز أن يحصل عند سحق البلور والزجاج بسبب اجتماع أجزائه [illegible]
توجب اللون الأبيض الذي يراه بعد السحق فقال [illegible] إنما يلزم ذلك أن لو أمكن أن
[illegible] تلك الأجزاء بعضها عن بعض وذلك ممنوع فإنها أجزاء صلبة بالنسبة فلا تحصل عند
الاجتماع [illegible]
فلا يكون البياض الذي يراه [illegible] بل لما ذكرناه وكذلك البلور [illegible]
يرى موضع الشق أبيض [illegible] أيضا ما ذكرناه وإذا كان الأمر كذلك فيما ذكرنا أن
الضوء [illegible] البياض لونا حقيقيا وأما السواد فإنما يتخيل لعدم غور الجسم [illegible]
الضوء وأما المحققون من الحكماء فسلموا أن بياض هذه الأمور ليس حقيقيا ويقولون
[illegible] الشمس [illegible]
سطوح تلك الأجزاء العاكسة عن بعضها إلى بعض [illegible]
يرى موضع الانعكاس كالبياض [illegible]
لجدار [illegible] ينعكس الشعاع من الحوض إلى الجدار المقابل ويرى موضع الانعكاس
من الجدار كأنه لون أبيض يتحرك بحركة الماء وأما السواد فيمنعون [illegible] ما ذكروه
بل يقولون إنه لون حقيقي وأما المتكلمون فيمنعون أن البياض في هذه الأمور ليس حقيقيا

ويقولون الثلج والبلور والزجاج المسحوقان وكذا موضع الشق من الزجاج كل ذلك ملون بلون
البياض لونا حقيقيا وكذا السواد لون حقيقي [illegible] ومنهم من يسلم كون السواد
لونا حقيقيا ويمنع منه في البياض إلى آخره أقول [illegible] بعض القدماء من الحكماء سلم أن
السواد لون حقيقي لا تخيلي ومنع أن البياض لون حقيقي واحتج على أن السواد
لا ينسلخ عن الجسم البتة وذلك يستلزم كونه لونا حقيقيا وإلا لجاز انسلاخه عن الجسم
وعلى الثاني بأن البياض قابل لكل من الألوان والقابل لكل الألوان يجب أن لا يكون موصوفا
بشيء من الألوان والقابل [illegible] لأنا لا نسلم أن السواد إذا لم ينسلخ يلزم كونه لونا حقيقيا
فإنه يجوز أن يكون سبب تخيله لازما لبعض الأجسام فيكون تخيل السواد بالنسبة إلى ذلك
لازما ولا يكون حقيقيا وعلى الثاني لا نسلم أن القابل لكل يجب أن يكون عاريا عن كل
واحد من الألوان وما البرهان على ذلك كيف فإنه لو صدقت هذه القضية لصارت
صغرى لقولنا وكل ما يجب أن يكون عاريا عن كل من الألوان يمتنع أن يكون موصوفا بشيء منها
فينتج قولنا والقابل لكل الألوان يمتنع أن يكون موصوفا بشيء منها وكل ما يمتنع أن يكون
موصوفا بشيء من الألوان يمتنع أن يكون قابلا لشيء من الألوان فينتج القابل لكل الألوان يمتنع
أن يكون قابلا لشيء منها وذلك محال وأما الإمام فقد [illegible] أن وجود هذه الألوان معلوم
بالضرورة وإذا كان العلم بوجودها ضروريا لا حاجة إلى البرهان على وجودها لأن
الضروريات لا يعارضها [illegible] وأما الشيخ فسلم أن الثلج والبياض
المحسوس قد يكون على الوجه الذي ذكروه لكنه ذكر في موضع أنه لا يعرف أن البياض هل يحدث على غير
الوجه الذي ذكروه أم لا وذكر في موضع آخر أن البياض قد يحدث على الوجه الذي ذكروه إلا أنه
قد يكون البياض كيفية حقيقية [illegible] بالجسم واحتج على ذلك بأمور أحدها أن البيض إذا
سلق يصير بياضه أشد بياضا [illegible] لأن النار أحدثت فيه هواء لأن بياضه لو كان بسبب
ذلك لوجب أن يكون بعد الطبخ أخف واللازم باطل لأنه بعد الطبخ يصير أثقل مما كان قبله [illegible]
استحصاف الدواء المسمى بلبن العذراء فإن حقيقة هذا الدواء خل طبخ فيه المرداسنج حتى ينحل فيه ويصفى
إلى أن يبقى الخل في غاية الإشفاف ثم يطبخ المرداسنج في ماء طبخ فيه القلي ويصفى غاية التصفية حتى صار
كأنه الدمعة ويجب أن يبالغ في ذلك الاحتياط في تصفيته غاية الاحتياط وإلا يلوث المطلوب حينئذ ثم يخلط
هذان المائعان فإذا خلطا انعقد فيه لتحلل الشفاف من المرداسنج وينعقد غاية البياض كاللبن
الرائب ثم يجف وليس هذا البياض لأن أجزاءها [illegible] خالطت أجزاء المائية لأنه لو كان بسبب ذلك
لما جف بعد الاستحصاف إذ يجف بعد الاستحصاف [illegible] ذلك يدل على أن الأرضية بعد
الاستحصاف [illegible] أكثر من الأرضية فيه قبل الاستحصاف ولا يتوهم أن ذلك بسبب انعكاس ضوء بعض الأجزاء
إلى بعض لأن تلك الأجزاء أشد تقاربا لأن القلي يوجب تفريقها بل ذلك على سبيل الاستحالة فعلم
أن البياض قد يحصل على غير الوجه الذي ذكروه وبالتشبث [illegible] الألوان إلا السواد
والبياض [illegible] لا حقيقة للبياض إلا مخالطة الهواء للأجزاء الشفافة فلم يكن للإيجاد من البياض إلى السواد
[illegible]
من البياض إلى السواد قد يكون بالأخذ إلى الغبرة ثم إلى العودية ثم إلى السواد وقد يكون بالأخذ

إلى الحمرة ثم إلى القتمة ثم إلى السواد وقد يكون بأن يأخذ إلى الخضرة ثم إلى النيلية ثم إلى السواد وهذه الطرق
مختلفة فعلمنا أن متى كان عند هذه الطرق ألوان موجودة حقيقة فبطل ما ذكرتموه من أن اللون الحقيقي
ليس إلا السواد والبياض ولو كان سائر الألوان المختلفة بسبب اختلاط الشفاف بالمظلم لوجب أن
لا يختلف شيء من الأحمر والأخضر إلا غاية من أحوال الشفافة والظلام باطل أما بيان الملازمة فلأن
مراتب الانعكاس إنما تكون بحسب الشفاف كما أن السواد يدل على أن الضوء إذا انعكس من جسم أسود إلى غيره
لم يظهر المنعكس لكونه أسود وأما أن اللازم باطل فلما مر أن الانعكاس قد يكون من الأحمر والأخضر
وأنه لو كان كذلك لكان وجب أن لا ينعكس إلا البياض قال ـــ واعلم أن هذه الطرق عندي وإنه
هذا المطلوب إلى آخره أقول ـــ الإمام اعترض على هذه الوجوه أما على الأول والثاني فلأنا لا نسلم
أن بياض الثلج المسحوق حقيقي بل لم لا يجوز أن يكون اختلاط الهواء بالشفاف سببا لأن يحس
منه بالبياض وإن لم يكن ذلك البياض المحسوس كيفية حقيقية قائمة بالجسم فلم لا يجوز أن يحس
ببياض السطح المسلوق وإن لم يكن ذلك البياض كيفية حقيقية قائمة به قوله لأنا لم نجد
فيه اختلاط الهواء بالشفاف قلنا هذا الشيء ممنوع إذ غايته أنا لم نجد هذا الاختلاط سببا
لأن يحس البصر من الجسم كيفية البياض وإن لم تكن تلك الكيفية موجودة حقيقة ولا يلزم من
امتناع هذه الصورة أن يكون البياض المحسوس منه كيفية حقيقية لأن انتفاء السبب الواحد
للمعنى لا يوجب انتفاء الحكم لاحتمال أن يثبت هذا الحكم بسبب آخر وحينئذ لا يطلع عليه لأن الحكم
الواحد بالنوع يجوز تعليله بعلل مختلفة وما جعله الماخوذ به الآن مبصرا إلا وهو دليل على الخارج
لأنا لا نسلم أنه لا يثبت إلا إذا انصب الشيء على ذلك الشيء الخارج ولا يمكننا الاستدلال
بعدم السبب المعين على عدم هذا الانصباب إذ كان ذلك لأن المحلول الاحتمالي والرابع والخامس
بعلته الواحدة لم يحسم قال ـــ وهكذا الكلام على الحجة الثانية والثالثة إلى آخره أقول
توجيهه على الحجة الثانية لم لا يجوز أن يقال إن البياض المحسوس من الدواء المسمى ببيض العذراء إنما
يحس بسبب اختلاط الأجزاء الهوائية بالأجزاء المائية ولا الانعكاس فهو بعض من أحوال البعض من الأجزاء
لزم أن يكون لونا حقيقيا فيجوز أن لا يكون في نفسه لونا حقيقيا وإن كنا نحس به لسبب آخر
غير هذين الأمرين لجواز تعليل الحكم الواحد بالنوع بأسباب مختلفة وعلى الثالثة لم لا يجوز أن يقال لم قلتم
بأن الثاني باطل وإنما يكون باطلا لو كانت تلك الطرق مختلفة في أنفسها وإنما تكون مختلفة لو كانت
تلك الألوان ألوانا مختلفة حقيقية وهو ممنوع لجواز أن تكون أمورا مختلفة يحس بسببها بتلك
الكيفيات المختلفة وإن لم تكن هي موجودة حقيقة لأنه لما جاز في اللون الواحد وهو
البياض جاز في غيرها وعلى الرابعة لم لا يجوز أن يقال لا نسلم أن اللازم باطل وإنما يكون باطلا أن لو
كان الانعكاس من المحسوس من الأحمر والأخضر موجودا حقيقة وإنما يكون كذلك لو كان الأحمر
والأخضر لونين حقيقيين وهو ممنوع غايته أنهما كذلك لكن لونه ليس لا يدل على وجوده
في الخارج كما في البياض فظهر ضعف هذه الوجوه ثم قال والحق أن وجود هذه الألوان في
الخارج من أظهر العلوم وإذا كان كذلك لا يجوز أن يجعل من العلوم النظرية لأن المعلوم
ضرورة أو حسا لا يستدل له وعليه قال ـــ في الألوان المتوسطة إلى آخره
أقول بعض الناس زعم أن اللون الحقيقي ليس إلا السواد والبياض وما عداهما من
الألوان فإنما يحصل من تركيب السواد والبياض ومنهم من زعم أن الألوان الحقيقية خمسة

فقط

اختلاط

السواد والبياض والحمرة والصفرة والخضرة وسائر الألوان الباقية مركبة من هذه الخمسة بعضها ببعض
والإمام لما لم يطلع على هذا القول على فساده برهان توقف فيه وقال الأشكل أن الأجسام الملونة
بهذه الألوان الخمسة إذا سحقت جدا وخلطت فإنه يظهر منها بحسب مقاديرها المختلطات
ألوان مختلفة وإذا كان كذلك فيحتمل أن يقال إن سائر الألوان المغايرة لهذه الخمسة حاصلة من
اختلاط بعض هذه الألوان الخمسة ببعض واختلافها إنما يكون لاختلاف مقاديرها ويكون سائر الألوان
الخمسة إلا أن بعض ذلك من الألوان عن البعض ويظهر الألوان موجودة حقيقة ويحتمل
أن يكون كل واحد من سائر الألوان المخالفة لهذه الخمسة أو لبعضها لونا مفردا حقيقيا وإنما
اختلاط سائر الألوان هل هي في أنفسها بسائط أو مركبة فقد كان الحاكم بالعلم على أحد
طرفيه برهان وإذا كان كذلك فوجب التوقف فيه قال ـــ في أن الظلمة هل هي
لون أم لا إلى آخره أقول ـــ اختلف الناس في أن الظلمة هل هي في نفسها لون أم ليست بلون
ويستعد بكونه قابلا فهل هي لون بسيط أو مركب من لونين أو ألوان مختلفة ذهب الإمام إلى أنها
ليست بلون لكنها عدم اللون واحتج على ذلك بأنها لو لم تكن عدمية لكانت لونا قائما أن يكون المرجع بها إلى ذات الجسم أو إلى
عدم اللون وكل واحد منهما محال أما الأول فلأنها لو كانت نفس الجسم لوجب أن يكون كل جسم
مظلما وإن كان أسود أو أبيض أو أصفر أو أخضر أو غير ذلك من الألوان لأن ذات الجسم باقية
في جميع هذه الأحوال والثاني ظاهر الفساد ولأنها لو كانت نفس الجسم لوجب أن يدرك الجسم
بالظلمة كما يدركه بالإحساس والثاني الذي ظاهر الاستحالة وأما الثاني فلأن المستحيل
العدمي غير مبصر والظلمة مبصرة أو لأن العدم غير متميز عن غيره وإلا لكان ثابتا
والظلمة متميزة عن سائر الألوان المدركة فاستحال أن يكون المرجع بالظلمة إلى عدم
اللون وأما الثالث فقد احتج عليه بأنها لو كانت لونا بسيطا لما حصلت من خلط البياض بالسواد
والتالي باطل لأنا إذا سحقنا الفحم والسواد حصلت الظلمة من خلطهما وذلك مما يحلف عليه
الطرفين أما الشرطية فلأنها لو كانت لونا بسيطا ولقائل أن يقول على الأول لا نسلم أنها لو لم تكن عدمية لكانت إما
نفس الجسم أو عدم اللون فما البرهان على هذا الحصر فإنه يجوز أن يكون صفة مغايرة لهذين
الأمرين وعلى الثاني لا نسلم بطلان التالي فإن الحاصل من خلط الفحم والسواد هو الظلمة حقيقة
بل الحس يدركه كذلك وذلك لا يدل على أنه الظلمة في نفس الأمر قال ـــ في أن السواد
والبياض هل يجتمعان إلى آخره أقول ـــ اختلف العلماء في أن السواد والبياض
هل يجتمعان أم لا فزعم بعضهم أنه يجوز اجتماعهما وزعم أن الحاصل من اجتماعهما هو اللون
على هيئة الغبرة والإمام أبطل ذلك وقال بأن السواد والبياض لو اجتمعا فبعد اجتماعهما
لا يخلو إما أن يبقى كل واحد منهما على صرافته أو لا يبقى واحد منهما على صرافته وكل واحد
منها محال أما الشرطية فظاهرة وأما استحالة الأول فلأنه لو بقي كل واحد منهما
أو أحدهما على صرافته لوجب أن يدرك الجسم في غاية السواد وغاية البياض معا إن
بقي كل واحد منهما على صرافته أو في غاية السواد أو في غاية البياض إن بقي أحدهما فقط
كذلك ولا يشك أن كل واحد منهما باطل وأما الثاني فلاستحالة أن يدرك الجسم في حالة واحدة أسود
وأبيض معا وأما الثالث فلأنكم لا تزعمون أن الجسم يدرك حينئذ على هيئة الغبرة وأما استحالة

الثاني فلان كل واحد من السواد والبياض اذا لم يبق على صرافته بعد اجتماعهما لا يكون شي منهما
موجودا الصرف بل الموجود لون متوسط بينهما وذلك اللون غير اجتماع السواد والبياض
قال — وفي سلسلة ابتداء هذه من الالوان وضعفها الى اخره اقول — ذكر وافي
ذلك وجوها ثلثه واتفقوا على جواز واحد من تلك الوجوه وهو انه يحتمل ان يكون سلسلة ابتداء
من الالوان وضعفها مولد من اختلاط السواد اذا اختلطت بالاجزاء الشف اختلاطا لا يتميز الحس
بعضها عن البعض فيرى هذا الحاصل ابيض لكن اقل ابيضاضا من محض الذي لا يكون كذلك
فلما كانت مراتب هذا الاختلاط كثيرة كانت مراتب هذا الاختلاف كثيرة واذا كان كذلك كانت
مراتب قوة البياض وضعفه كثيرة واما الوجهان الاخران فاختلفوا في كل واحد منهما اما
الاول فهو انه اذا اجتمع في المحل الواحد بياضات كثيرة كان الحاصل منها اكثر ابيضاضا من
الحاصل من اقلها لكن العقلاء اتفقوا على فساد هذا الوجه لامتناع اجتماع البياضات
الكثيرة في المحل الواحد لامتناع اجتماع الامثال واما الثاني فهو ان البياض الضعيف [illegible]
مخالف للبياض القوي وان الالوان المختلفة بالشدة والضعف مختلفة بالماهية النوعية
وهذا الاحتمال تمام يتم على ثبوت دلالة لتمام الاحتمال الذي ذكرناه في الوجه الاول واعلى [illegible]
انما يوجد [illegible] قال — وفي وجود الالوان لا يتوقف على وجود الضوء الى اخره
اقول — ذهب الشيخ [illegible] ان وجود الالوان مشروط بوجود الضوء وان الالوان
في الظلمة معدومة لعدم شرط وجودها واحتج عليه بانا لا نرى الالوان في الظلمة فلا يخلو
اما ان يكون لعدم رؤيتنا اياها لعدمها او لان الظلمة كيفية مانعة من ابصارنا اياها والثاني
باطل فتعين الاول وانما قلنا ان الثاني باطل لان الظلمة لو كانت كيفية عائقة من الابصار
لكانت عائقة منه بالنسبة الى كل احد والتالي باطل فالمقدم مثله اذ الكيفية [illegible] هو
على القعد الذي يظن كونه مظلما وكان خارج الغار جالسا [illegible] انا [illegible]
للموجود عند تلك النار اذا صار مستبصرا بها [illegible] ومن كان [illegible] تلك النار
لا ادرك قال — وهو انه لم لا يجوز ان يقال الضوء ليس بشرط لوجود اللون وان كان شرطا
لصحة كونه مبصرا الا ان صحة كونه مبصرا حكم زائد على ذاته اقول — توجيه
هذا الجواب ان يقال لم قلتم بان عدم رؤيتنا الالوان انما لعدمها او لان الظلمة عائقة عن
الابصار فلم لا يجوز ان يكون ذلك لانتفاء شرط رؤيتنا اياها وهو الضوء فان الضوء
شرط لرؤية الالوان لا لوجودها وهو جواب حق لان من شرط المرئي ان يكون مضيئا
لذاته او لغيره والالوان في الظلمة ليست كذلك فلا يكون مرئية قال — وان اللون
هل يوجد على سطح الجسم ام لا الى اخره اقول — المشهور ان سطح الجسم غير ملون
واحتجوا عليه بقياس من الثاني هكذا لا شي من سطح الجسم بمرئي وكل لون مرئي فلا شي من سطح
الجسم بملون اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فلما مر من شرط وجود اللون الضوء
وقوله لكنا لما [illegible] الكبرى [illegible] في هذه المسألة اشارة الى ما ذكره على الدليل المذكور
لبيان ان الضوء شرط وجود اللون لانه لما [illegible] ذلك الدليل ولم يجد دليلا اخر يدل
على ذلك المطلوب كان [illegible] مشكوكا فيه ولما كان كذلك توقف الامام في هذه المسألة لعدم

الظهور بل لا بد على الطرف الاخر قال — وفي تعدد بعض الالوان الى اخره اقول
هذا البحث ظاهر لكنا نعبر عنه بعبارة اوضح فنقول لا اشكال ان السواد والبياض هما
الطرفان اللذان بينهما غاية البعد والخلاف وهما كيفيتان حقيقيتان وان الضوء كيفية
وجودية زائدة عليهما لان الضوء اما شرط وجود الالوان كما قاله الشيخ او شرط رؤيتها كما قاله
الامام وكيف كان يجب ان يكون زائدا عليها اذا عرفت هذا فنقول اذا اختلط السواد والبياض
وحدهما حصل من اختلاطهما الغبرة وان خالط السواد ضوء كان مثل الغمامة التي
تشرق عليها الشمس ومثل الدخان الاسود الذي يخالطه النار فان غلب السواد الضوء
حصلت الحمرة وان اشتد الغلبة حصلت القتمة وان غلب الضوء السواد حصلت الصفرة
ثم خلطها ثم الصفرة ان خالطها سواد مشرق حصلت الخضرة ثم الخضرة ان انضم
اليها سواد حصلت الكراثية الشديدة وان انضم اليها بياض حصلت الزنجارية ثم
الكراثية ان خلط بها سواد وقليل حمرة حصلت النيلية ثم النيلية ان خلط بها حمرة
حصلت الارجوانية وعلى هذا فقس قال — وفي تقسيم الالوان الى المشرقة والمظلمة
الى اخره اقول — الالوان فيها مشرقة وفيها مظلمة فالارجوانية والعودية والخضرة
الناصعة والحمرة القانية الوان مشرقة طبيعتها طبيعة الضوء ولذلك ينعكس كل واحد من
هذه الالوان الى غيره كالاضواء واما الغبرة والكمية يعني سواد مع قليل حمرة كطوق
الحمامة والعودية والسواد وامثالها الوان مظلمة طبيعتها طبيعة الظلمة ولذلك لا ينعكس
شي من هذه الالوان وامثالها الى غيره قال — القسم الثاني في الضوء والظلمة والظل
وفيه ابحاث [illegible] الاول من الناس من حد الضوء بانه كمال بذاته للشفاف من حيث هو شفاف
الى اخره اقول — من الناس من حد الضوء بانه كيفية هي كمال بذاتها للشفاف من حيث هو شفاف
اذ ليس كمالا للشفاف في جسميته ولا في شي اخر بل في شفافيته ومنهم من حده بانه الكيفية
التي لا يتوقف ابصارها على ابصار شي اخر وذلك لان الشي اما ان لا يتوقف صحة كونه مبصرا
على شي اخر او يتوقف عليه والاول هو الضوء والثاني هو اللون لانه لا يصح رؤيته الا بعد
ضرورة [illegible] اذا عرفت ذلك فنقول كل ما يصح رؤيته فانه يمنع عن رؤية ما وراءه لان
العين اذا التفتت الى جهة شيئا استحال ان يبصر في تلك الحالة في تلك الجهة شيئا اخر هو وراءه فيلزم
من صدق هذه المقدمة الكلية ان يكون حاجبا مانعا من ابصار ما وراءه وان الشفاف لا يصح رؤيته
اما الاول فلا اشكال فيه [illegible] الاول هكذا كل واحد من اللون والضوء يصح رؤيته وكل ما يصح
رؤيته فهو مانع من ابصار ما وراءه ينتج كل واحد من اللون والضوء مانع من ابصار ما وراءه
واما الثاني فلا اشكال فيه [illegible] الثاني هكذا الشفاف لا يمنع من ابصار ما وراءه وكل
ما يصح رؤيته فهو مانع من ابصار ما وراءه ينتج الشفاف لا يصح رؤيته والامام لما كان [illegible]
ان الضوء [illegible] للضوء [illegible] لان يعرف
الظاهر [illegible] ولا شي اوضح من [illegible]
ويحكي [illegible] الضوء من جنس الحرارة قال الامام هذا [illegible] لو كان من جنس الحرارة
لكان كل [illegible] حار [illegible] باطل لان القمر مضيء [illegible] واما قول الامام ان الشي [illegible] يكون حارا
مظلما [illegible] لو قالوا ان الضوء [illegible] الحرارة كان ذلك [illegible]

ذلك بل قالوا انه من جنس الحرارة فقد ذكر لابطال قول القدماء وجهين احدهما ان الحرارة ملموسة والضوء
غير ملموس فالحرارة غير الضوء وثانيهما ان الحرارة غير مبصرة والضوء مبصر فالحرارة غير الضوء
وفيهما نظر لان اللازم منهما لا ابطال قول القدماء لانهم يسلمون ان الحرارة غير الضوء لكنهم يقولون ان الضوء
من جنس الحرارة وان ذكر القياس الاول هكذا بعض الضوء ليس بملموس وكل حرارة ملموس
والثاني هكذا بعض الضوء مبصر ولا شيء من الحرارة بمبصر لينتج كل واحد منهما بعض الضوء
ليس بحرارة فصار الكبرى كل واحد من القياسين ممنوعة فان من يعتقد ان الضوء من جنس الحرارة
كيف يسلم ان كل حرارة ملموس ولا شيء من الحرارة بمبصر وان ذكر القياس الاول هكذا بعض
الحرارة ملموس ولا شيء من الضوء بملموس والثاني هكذا بعض الحرارة غير مبصر وكل ضوء
مبصر فيلزم من كل واحد منهما بعض الحرارة ليس بضوء سلمنا صدق المقدمات (?) لكن القياسين ونتيجتهما
ولا يلزم منه ابطال ما ذهبوا اليه ولا يتوهم انعكاس السالبة الى قولنا بعض الضوء ليس
بحرارة لان السالبة الجزئية لا تنعكس لعلته (?) واما الظلمة فهي عبارة عن عدم الضوء عما من شأنه
ان يصير مضيئا واما الظل فهو الضوء الثاني قال ـــــــ في انه هل هو امر زائد على
اللون ام لا الى اخره اقول ـــــــ اختلف العلماء في ان الضوء هل هو نفس اللون او كيفية
زائدة على وجود اللون فمنهم من زعم انه عبارة عن نفس اللون فاللون الذي هو الظهور
المطلق وهو الغاية في الظهور هو الضوء والذي هو الخفاء المطلق وهو الغاية في الخفاء
هو الظلمة وما بين هذين الطرفين هو الظل فيختلف مراتبه في الظهور والخفاء بحسب
اختلاف مراتب القرب والبعد من هذين الطرفين فالظل الذي يكون اقرب الى الظهور
المطلق يكون اضوأ مما ليس له ذلك القرب والذي يكون اقرب الى الخفاء المطلق يكون اظلم
مما ليس له ذلك القرب والذي بعده من الطرفين على السوية يكون ضوءه اقل من كل ما بينه
وبين الظهور المطلق وكذلك ظلمته يكون اقل من كل ما بينه وبين الخفاء المطلق فاذا الحس
مرتبة من مراتب الخفاء ثم شاهد فيما بين الطرفين مرتبة اخرى اكثر ظهورا من الاولى بحسب (?)
ظن ان هناك بريقا وشعاعا وليس كذلك بل كل ذلك بسبب ضعف الحس والدليل عليه
ان ظهور الاشياء اللامعة بالليل كعين الهرة اقل من ظهور السراج وظهور السراج اقل
من ظهور القمر وظهور القمر اقل من ظهور الشمس فالحس اذا صار ضعيفا في الظلمة
وكان لتلك الاشياء اللامعة بالليل قدر من الظهور ليس لغيرها ظن ان ذلك الظهور كيفية
زائدة على نفس اللون ثم اذا قوي الحس بنور السراج ونظر الى تلك الاشياء لم يجد
لها لمعانا لزوال ضعفه ثم اذا قوي بنور القمر لم يجد لنور السراج لمعانا وكذلك ضوء
القمر يذهب عند النور الذي يكون في السقوف (?) المستترة عن الشمس نهارا ومع ذلك فالناس يرون
لظهور القمر لمعانا ولا يرون للنور الذي في السقوف (?) المستترة عن الشمس نهارا لمعانا

من الضوء

فلو كان رؤية اللمعان دليلا على وجود كيفية زائدة على ما ليس له ذلك اللمعان لما ذهب
ظهور القمر بالنور الذي في هذه السقوف (?) وقد ذهب فدل على ان رؤية اللمعان ليس
دليلا على وجود كيفية وجودية زائدة على اللون قال ـــــــ واعلم انا لا نسلم ان
يكون ما ذكره (?) … باختلاف احوالنا في ادراكه بحسب اختلاف الحس الى القوة والضعف
الى اخره اقول ـــــــ ان الامام سلم جواز ما ذكره ومنع ان يكون اختلاف احوالنا في ادراكات

بحسب اختلاف مراتب ضعف الحس وقوته لكن يدعي مع ذلك ان الضوء كيفية وجودية زائدة على
نفس اللون واحتج عليه وقال بان الضوء لو كان نفس البياض مثلا لكان البياض كلما اشتد كان السواد (?)
في الضوء كما لا شك في نقصانه واللازم باطل لان البياض والسواد مع اختلافهما
في الماهية قد يشتركان في الضوء او نقول السواد دون البياض قد يشترك في الضوء ولا يشتركان
في الماهية وما به الاشتراك مغاير لما به الامتياز فالضوء مغاير لماهية كل واحد منهما وحقيقته
هذا الكلام يرجع الى قياس من الشكل الثاني لا من الاول … وسط فيه مجموع السواد والبياض
وان الضوء لو كان نفس السواد او البياض لامتنع تحقق شيء منهما دونه واللازم باطل
لانه يوجد كل واحد منهما مع عدم الضوء ويوجد الضوء مع عدم كل واحد منهما اما الاول
فظاهر واما الثاني فلان البلور الذي في الظلمة اذا وقع عليه الضوء فانه يرى ضوءه
دون لونه وكل ذلك يدل على ان الضوء كيفية وجودية مغايرة للالوان قال ـــــــ في ان
النور ليس بجسم الى اخره اقول ـــــــ اختلف العلماء في ان النور جسم او معنى في الجسم
والحق هو الثاني وقد احتج الامام عليه بان النور لو كان نفس الجسم لما خالف جسم جسما اخر
في كونه مضيئا كما لا يخالفه في كونه جسما واللازم باطل لان من الاجسام ما يخالف جسما اخر
في الاضاءة والنور وذهب بعضهم الى ان الانوار اجسام موصوفة بتلك الكيفية اي بالنور
في الاضاءة … منفصلة عن المضيء وقد ابطل الامام ذلك من وجوه احدها انها لو كانت
منفصلة عن المضيء … اجسام اما ان يكون محسوسة الى صورته او لا يكون محسوسة وكل لا (?) …
اجساما … محال اما الاول فلانها لو كانت مبصرة لكانت ساترة لما تحتها لما ثبت ان كل جسم … رؤيته
… يمنع من ابصار ما وراءه ولو كانت ساترة لما تحتها لكان كلما ازداد … ازداد …
والتالي باطل لان النور كلما قوي نوره كان ما وراءه اظهر للبصر مما اذا لم يكن كذلك واما
الثاني فلان تلك الاجسام لو لم تكن مبصرة لم يكن الضوء مبصرا وذلك باطل بالضرورة
وثانيها ان النور لو كان جسما لكانت حركته الى جهة واحدة لان الجسم بالطبع لا يتحرك الا الى جهة
واحدة والتالي باطل لان النور يقع على كل جسم في كل جهة ولقائل ان يقول لا نسلم صدق الشرطية
وانما يصدق ان لو كان النور من طبيعة واحدة ولم لا يجوز ان يكون من طبائع مختلفة تقع
لذلك على كل جسم وفي كل جهة وثالثها ان النور اذا دخل في الكوة ثم سددناها دفعة واحدة
فتلك … النور … اما ان لا يبقى اصلا او يبقى والاول محال … ان …
… الشمس … وهو بعيد جدا فتعين الثاني وحينئذ لا يخلو اما ان يقال انها
خرجت … قبل ان سددنا الكوة وهو باطل … هذا …
في البيت … عنه وهذا هو الذي يدعيه … ان النور كيفية تحدث في
القابل من المضيء ورابعها ان النور لو كان جسما لاستحال ان يستضيء وجه الارض دفعة
اذا طلعت الشمس … لانه من البعيد ان ينفصل … اجسام من الفلك الرابع الى وجه
الارض في تلك اللحظة اللطيفة لا سيما والخرق على الافلاك محال والتالي باطل لان الشمس
اذا طلعت من الافق استنار وجه الارض دفعة واحتج المخالف بان الشعاع متحرك وكل
متحرك جسم فالشعاع جسم اما الصغرى فلوجوه احدها ان الشعاع متحدر من عند الشمس
او من عند النار وكل متحدر متحرك فالشعاع متحرك وثانيها ان الشعاع يتحرك بحركة المضيء
وثالثها ان الشعاع ينعكس عما يلقاه الى غيره والانعكاس حركة فالشعاع متحرك واما

الكبرى ظاهرة والجواب لا نسلم صدق الصغرى وأما ما ذكرتموه في بيانها فالجواب عن الوجه الأول أن يقول لا نسلم أن الشعاع متجدد دائما ولو كان متجددا لوجب أن لا يكون وسط المسافة بل الشعاع يحدث في القابل المقابل دفعة نعم لما كان حدوثه من شيء على نسق الى الوهم انه متجدد وعن الثاني انا نسلم أن الشعاع يتحرك بحركة الشمس لكن لا نسلم أن كل ما يتحرك بحركة يجب ان يكون جسما فان الظل يتحرك بحركة الشمس وبالاتفاق انه ليس بجسم لا يقال الشعاع يتحرك بحركة الشمس فيكون متحركا بالضرورة وكل متحرك جسم فالشعاع جسم لانا نقول الكبرى ممنوعة حينئذ لان من جملة ما يتحرك هو الضوء ونحن انا نسلم انه يكون جسما وعن الثالث لا نسلم ان الانعكاس حركة بل هو حدوث الضوء في القابل المقابل بصورة ان المتوسط بشرط حدوث الضوء من المضيء في الجسم المنعكس اليه الضوء اذا ابطل ما فالمحال الثالث حدوث الضوء كيفية وجوده تحدث في القابل المقابل للمضيء دفعة وعند زوال المحاذاة عنه الى قابل آخر يزول الضوء عنه ويحدث في ذلك القابل الآخر

قال في الفرق بين الضوء والنور والشعاع والبريق والى آخره اقول ان اجسام الملونة اذا صارت ظاهرة مستنيرة حصلت فيها كيفية بانه منبسطة عليها من غير ان يقال انها سواد او بياض او حمرة او صفرة فتلك الكيفية هي الضوء واما اللمعان فهو الذي يترقرق على الاجسام ويستر لونها وكأنه شيء يفيض منها وكل واحد من القسمين اعني من الضوء واللمعان اما ان يكون من ذات المضيء او من غيره فهذه اقسام اربعة القسم الاول هو الضوء الذي يكون من ذات المضيء هو الضوء والقسم الثاني وهو الضوء الذي يكون من غير المضيء بل يستفيده من غيره هو النور والقسم الثالث وهو البريق الذي يكون من ذات الشيء كما يكون للشمس هو الشعاع والقسم الرابع وهو البريق الذي لا يكون من ذات الشيء كما يكون للمرآة هو البريق قال في ان المضيء لا يضيء الا المقابل الى آخره اقول مهما كان المتوسط بين المضيء وغيره مشفا من احد الى الشفافية وهذا المضيء لا بالانعكاس فان المضيء لا يضيء الا المقابل والا علمه لحو الله ... وذلك ان ضوء الشمس اذا دخل من ثقبة الى بيت مظلم الى بيت لا نور فيه فهو البيت الخلو اما ان يكون كدرا لغبار او دخان او لا فان يكون هناك غبار فيه ولا دخان فان كان كدرا يرى الضوء يظهر في هواء ذلك البيت مستقيما وان كان صافيا لم يكن معرفة انه لا يضيء الا المقابل بوجوه من الاعتبار احدها انا اذا اخذنا جسما كثيفا وقطعنا به ذلك الجسم الكثيف المسافة التي بين الثقبة وبين الموضع المضيء من البيت وجدنا ضوء المضيء ظاهرا على ذلك الجسم الكثيف ومنقطعا عن الموضع الذي كان واقعا عليه قبل ذلك من البيت ولو قطعنا بالجسم الكثيف المسافات المنعرجة اي المائلة عن المسافة التي بين تلك الثقبة وبين الموضع المضيء من البيت لا يظهر الضوء على ذلك الجسم الكثيف فعلمنا ان المضيء لا يضيء الا المقابل وثانيها اذا اخذنا خيطا مستقيما ومددناه من الثقبة الى الموضع المضيء من البيت وجدنا الضوء ظاهرا على كل ذلك الخيط ولو مددناه بين الثقبة وبين غير الموضع المضيء من البيت الذي عليه الضوء السم وثالثها اذا اخذنا جسما كثيفا ولقبنا فيه ثقبا صغيرا وقابلنا به جرم الشمس وجدنا الضوء يتعدى من تلك

الكرة فلسنا منه ما فلا صفة للتبعيد على سمت مستقيم ووجدنا ان الابعاد التي بين المواضع المضيئة من البيت متساوية للابعاد التي بين الثقب وجدناه بسبب اثارها وان اعني بابا من الكواكب الدرية كالشعرى وغيرها وجدنا ضوءه مستقلا لخشب انصال ذلك الكوكب على ان استقامته وكل ذلك يدل على ان المضيء لا يضيء الا المقابل فان اتصفها كون ضياء المضيء عن المقابل لما وجدنا ان يقع ظل المقاس المنصوب على سطح مواز على استقامة المضيء بل كان ان يقع ظله على غير سمته والثاني باطل لانا نجد دائما ان ظل المقياس يقع على استقامة المضيء الى الظل اشار بقوله استقامة من اطلال بعض استقامة من اضواء قال في الضوء هذا الفصل يشتمل على شك على البحث الاول والثاني الى آخره اقول الضوء الاول والضوء الثاني اما الشك فتقريره ان المتقدم وعلى بيان حقيقة الضوء الاول والثاني اما الشك ... ان يقال انا نجد وجه الارض اول النهار قبل طلوع الشمس مضيئا وكذلك ايضا مضيئا في آخر النهار بعد غروب الشمس وكذلك نجد السقوف المستترة عن الشمس مضيئة والمواضع المستترة عنها بالحيطان والسقوف مضيئة مع ان الشمس غير مقابلة لشيء منها والاعلم لتلك الانوار والاضواء الا الشمس فيبطل قولكم ان المضيء لا يضيء الا المقابل اجاب عنه بقوله ان الهواء المقابل للشمس يصير مضيئا به ثم المقابل لوجه الارض يضيء ذلك الهواء مضيئا لوجه الارض في لوجه تلك المقابل لوجه الارض فيضيء ذلك الهواء مضيئا لوجه الارض فوجه لم يقال لا نسلم ان ما ذكرتموه سبقني بطلان قولنا ان المضيء لا يضيء الا المقابل وانما يبطله ان لو لم يكن المضيء لما ذكرتم من الاجود دائما بالاتا وهو ممنوع فان الهواء المقابل للشمس يصير مضيئا بها وذلك الهواء مقابل لوجه الارض فيصير وجه الارض مضيئة بذلك الهواء المضيء وكذلك الكلام في السقوف والمواضع المستترة عن الشمس فان المضيء لها هو الهواء الذي يقابلها وذلك الهواء يكون مضيئا بالشمس وهو آخر صار مضيئا بها واما بيان حقيقة الضوء الاول والضوء الثاني فاعلم ان الضوء الحاصل من المضيء لذاته هو الضوء الاول كضوء الهواء الذي صار مضيئا بالشمس والضوء الحاصل من المضيء لغيره هو الضوء الثاني كضوء الهواء الذي صار مضيئا بالهواء الذي صار مضيئا بالشمس وما دام الضوء الذي يكون في الجو ضعيفا كان الضوء الذي يظهر منه على وجه الارض ضعيفا وكلما ازداد الجو اضاءة ازداد ايضا وجه الارض اضاءة ولذلك القول فيما بعد غروب الشمس اي ما دام الضوء الذي في الجو قويا كان الذي منه على وجه الارض كذلك وكلما اشتد الجو اضاءة اشتد وجه الارض اضاءة وكذلك الضوء الذي يكون في اسافل الجدران والسقوف بالنسبة الى ضوء الجو قبل طلوع الشمس وبعد غروبها فانه يزيد بزيادته وينقص بنقصانه قال في الصباح الى آخره اقول لما احتاج في صحة التفسير هذه القاعدة الى بيان امرين احدهما ان الهواء ما فسرنا انه الضوء الاول والضوء الثاني الى اثبات امرين احدهما ان الهواء ينكشف بالضوء والثاني ان المضيء لا لذاته يضيء ايضا الاول فدل عليه وجهان احدهما ان يرى الجو في اواخر الليل مظلما ثم هذا الهواء الذي في افق المشرق وقت الصباح مضيئا واما الثاني فلان الهواء لو لم يكن منكشفا في النهار بالضوء لوجب

لو أن إنسانا نظر بالنهار إلى الجانب الذي لا يرى فيه الشمس من الفلك لأن يرى ما فيه من الكواكب والتالي
باطل أما الملازمة فظاهرة لأن الكواكب حينئذ تكون في مواضعها على ما كانت عليه بالليل وأما بطلان التالي
فظاهر ضرورة أنا لا نشاهد الكواكب في النهار كما نشاهدها في الليل فظاهر بطلان الملازمة مع بطلان التالي علمنا
أن الهواء يتكيف بالضوء في النهار وإثبات التالي فيدل عليه وجه آخر وهو أنا نجد ونشاهد أن ضوء الشمس
إذا أشرق على بعض الجدران وكان مقابل ذلك الجدار وبالقرب منه مكان مظلم فإن ذلك المكان يضيء
من إضاءة ذلك الجدار بعد أن كان مظلما وكذلك لو كان لذلك المكان أعني المكان الذي كان مظلما ثم
صار مضيئا بضياء ذلك الجدار باب وكان مقابلا لذلك الباب جدار داخل البيت فإن ذلك الجدار يكون
أشد إضاءة من إضاءة بقية البيت ثم إذا زال الشمس وزال الضوء عن ذلك الجدار عاد ذلك الموضع
مظلما كما كان قبله لذلك الجدار المقابل للباب في ذلك المكان وكل ذلك يدل على أن المضيء لذاته يضيء غيره

المضيء

قال ـــــ في أن حصول الضوء الثاني من الهواء ليس على سبيل الانعكاس بل إلى آخره أقول ـــــ
الدليل على أن حصول الضوء الثاني من الهواء المضيء في غيره من مقابله ليس على سبيل الانعكاس هو أنه لو
كان على سبيل الانعكاس لما كان جميع أجزاء ذلك الجو الذي يضيء غيره مضيئا والتالي باطل فالمقدم مثله
بيان الشرطية هو أن الانعكاس عن الشيء إلى غيره يقتضي أن لا يكون المنعكس منه الضوء مضيئا بجميع أجزائه
كالمرآة فإن إضاءتها لغيرها لما كانت بسبب الانعكاس لم يكن جميع سطحها مضيئا وأما بطلان التالي فظاهر
لأن المشاهدة دلت على أن جميع أجزاء ذلك الجو مضيء بأنفسه ومتى ثبت ما قلناه وإذا ثبت ما ذكرناه
من المقدمتين ظهر أن إضاءة المضيء لذاته غيره ليس على سبيل الانعكاس وقد بينا أن جميع الشرطية
وما ذكره ليس ... حركة لا ... المقدمة الكلية قال ـــــ ثم إن ... إلى آخره
أقول ـــــ الكلام في أن حصول الضوء الثاني من الهواء المضيء في غيره هل هو على سبيل الانعكاس
أو ليس على سبيل الانعكاس ... لأنه لو كان يضيء غيره لأن الهواء إما أن يتكيف بكيفية الضوء أو لا يتكيف
بكيفية والقسمان باطلان أما بطلان القسم الثاني فلأنه يلزم منه ما ذكرناه وأما بطلان القسم الأول فلأن الهواء
لو تكيف بكيفية الضوء لوجب أن نحس به مضيئا كما نحس الجدار حال تكيفه بالضوء مضيئا
والتالي ظاهر الفساد وإذا علمنا أنه يلزم من صدق التالي المطلوب لأن الهواء إذا لم يتكيف بكيفية الضوء
لم يكن مضيئا لذاته وكل ما لا يكون مضيئا لذاته امتنع أن يضيء غيره فالهواء امتنع أن يضيء غيره

الضوء

قال ـــــ لا يجوز أن يكون للهواء لون ضعيف أضعف مما للماء وللأحجار المشفة إلى آخره
أقول ـــــ توجيه هذا السؤال أن يقال لا نسلم صدق الشرطية القائلة بأنه لو تكيف الهواء بكيفية الضوء
لوجب أن نحس الهواء مضيئا وإنما يصدق أن لو كان للهواء لون كما للماء والأحجار المشفة وهو ممنوع فإنه
يجوز أن يكون للهواء لون ضعيف أضعف من اللون الذي للماء وللأحجار المشفة ولضعف ذلك اللون
تضعف حاسة من الضوء فلا نحس به كما نحس بالضوء الموجود في أجسام الكثيفة قال ـــــ ثم إنا سلمنا
أن الهواء لا لون له لكن الهواء المحيط بالأرض ليس بسيطا بل خالطه أجزاء كثيفة أرضية ومائية وهي
تقبل الضوء من الشمس ثم تضيء وجه الأرض أقول ـــــ توجيه هذا السؤال سلمنا إبطال القسم الأول
وبقي القسم الثاني ولكن لا نسلم استلزام القسم الثاني للمطلوب وإنما يلزم ذلك أن لو كان الهواء المحيط بالأرض
هواء بسيطا حتى لا يقبل كيفية الضوء فلا يضيء غيره وهو ممنوع بل الهواء المحيط بالأرض هواء خالطه
أجزاء كثيفة أرضية وأجزاء مائية وكل واحدة منهما قابلة لأن يتكيف بكيفية الضوء فإنها تقبل كيفية الضوء
من الشمس ثم تضيء وجه الأرض قال ـــــ لا نحس عنه ولأن الضوء الذي في الهواء كان في الضعف

بحيث لا نرى كان الضوء الحاصل منه في وجه الأرض أولى بأن لا نرى أقول ـــــ توجيه هذا الجواب أن يقال
الدليل على صدق ما ذكرناه من الشرطية هو أنه لو لم نحس بضوء الهواء على تقدير تكيفه لكان عدم الإحساس
به إما لوجود مانع من الإحساس به أو لأن الضوء في الضعف بلغ غاية لا يمكن الإحساس به والأول باطل لأنا
نفرض الكلام في الهواء الذي يكون بين الناظر وبين ما يبصره هو جوده والثاني أيضا باطل لأن الضوء
الحاصل للهواء لو كان في الضعف بحيث لا يرى لكان الضوء الحاصل منه في وجه الأرض أولى بأن لا يرى ضرورة
أن الحاصل منه على وجه الأرض يكون أضعف منه لامتناع أن يكون المعلول أقوى من العلة والتالي باطل لأنا
نحس بالضوء الحاصل على وجه الأرض قال ـــــ وعن الثاني أنه لو صح ما ذكرتموه لكان الهواء كلما كان أصفى
وجب أن يكون الضوء قبل طلوع الشمس وبعد الغروب في أفنية الجدران أضعف إلى آخره أقول ـــــ
توجيه هذا الجواب أن يقال الدليل على لزوم المطلوب من القسم الثاني هو أن الهواء إذا لم يكن متكيفا بالضوء يمتنع
أن يضيء غيره لأنه لو أضاء غيره لا يكون إضاءته إياه لذاته بل بسبب إضاءتها لما خالطه من الأجزاء الأرضية
والمائية الموصوفة بصفة الضوء لكن ذلك محال لأن إضاءته غيره لو كانت بسبب ذلك لكان الهواء كلما كان
أصفى كان الضوء الحاصل منه قبل طلوع الشمس وبعد غروبها في أفنية الجدران أضعف
لقلة اختلاط الأجزاء الأرضية والمائية بالهواء الموصوفة بالضوء الموجبة لحصول الضوء في هذه
الأوقات والمواضع وكلما كان الهواء أكدر بالغبار والبخار وجب أن يكون الضوء في هذه
الأوقات والمواضع أقوى والضوء لكثرة اختلاط الأجزاء الأرضية والمائية الموصوفة
بالضوء بالهواء الموجبة لحصول الضوء فيها لكن من المعلوم أن التالي باطل لأن الأمر بالعكس
قال ـــــ والجواب أن للهواء لونا ضعيفا إلى آخره أقول ـــــ توجيه هذا الجواب أن
يقال لا نسلم صدق ما ذكرتموه من الشرطية وإنما يصدق أن لو لم يكن للهواء لون ضعيف
ولأجله يكون له ضوء ضعيف لا نحس به أما لو فرض أنه ... صدقها لو كان عدم الإحساس
بضوء الهواء لأنه ضعيف وحينئذ يكون الضوء الحاصل منه في الجسم الكثيف أولى بأن لا يرى
قلنا هذه الشرطية مسلمة ولكن لا نسلم انتفاء التالي فإنا إذا نظرنا إلى الجدران التي لا
تقابل الشمس فإنا لا نرى فيها إلا اللون ولا نرى فيها شيئا من الكيفية الحاصلة فيها
عند كونها مقابلة للشمس شيئا ويجب أن يعلم أن هذا الشك يرد على الدليل الذي ذكره في
البحث المتقدم على أن المضيء لذاته يضيء غيره وجوابه هذا الجواب بعينه قال ـــــ
في نفوذ الضوء من المضيء إلى الشفاف إلى آخره أقول ـــــ اختلف قول الحكماء في كيفية
حصول الضوء من المضيء في غيره فظاهر قول الرياضيين أن الضوء يسري في الهواء
الشفاف ويحصل في ذلك الجو والشيخ ذهب إلى أن لفظة النفوذ في هذا الموضع
مجاز بل المراد منه حدوث الضوء في المقابل دفعة من غير أن يمر بالهواء المتوسط
بينهما قال ـــــ في الظلمة عبارة عن عدم الضوء الثاني وهو قابل للاشتداد
والضعف وطرفاه الظلام ... غاية البعد عن الضوء والظلمة أقول ـــــ هذا
البحث مبني على الشيخ وكأنه إشارة إليه بل هذا أمر أخرى قال ـــــ
في الظلمة إلى آخره أقول ـــــ ذهب الشيخ إلى أن الظلمة عبارة عن عدم
الضوء عما من شأنه أن يكون مضيئا ويكون التقابل بينها وبين الضوء حينئذ
تقابل العدم والملكة واحتج عليه بوجهين أحدهما أن الظلمة لو كانت كيفية وجودية
لرأيناها عند سلامة الحس لكن التالي باطل لأنا إذا غمضنا العين كان حالنا

عند البعض لحال الناظر اذا فتحناها في الظلمة وكما انا عند البعض لا ندرك شيئا فكذلك عند
الظلمة وللقائلين منع المقدمة وانما يصدق لو كانت الظلمة مانعة لان يرى وهو ممنوع
وما يشبهها لو كانت الظلمة صفة وجودية لما اختلف حالها باختلاف احوال الاشخاص
والثاني ان الظلمة لو كانت ... اذا جلس انسان في غار مظلم وجلس خارج الغار انسان آخر واوقد
عنده نارا فان الجالس في الغار يرى الجالس عند النار خارج الغار ويرى
الهواء الذي فيما بينهما مستنيرا ولا يرى الجالس عند النار الا من في الغار
ويرى الهواء الذي فيما بينهما مظلما قال في ان الظلمة ليست شرطا للابصار بعض
من اساطين بعضهم ذلك الى آخره اقول ... بعض الناس لما رأى ان النور الضعيف
لا يرى في النهار ويرى في الظلمة زعم ان الظلمة شرط لرؤية مثل ذلك النور واحتمالها (?) الامام
ابطال ذلك وقال لا نسلم ان عدم رؤيته في النهار لعدم شرطها وهو الظلمة ...
في الليل لحصول شرطها وهو الظلمة بل لان فيه في الليل ... ان النور الضعيف يظهر
في الظلمة لضعف حس البصر وعدم رؤيته في النهار لان النور الضعيف لا يظهر في
النهار لان حس البصر اذا انفعل عن المحسوس القوي لا ينفعل عن المحسوس الضعيف
فان قيل ان النور حينئذ ... الظلمة شرط هذا مطلوب ... للناس ... بطول ...
وان العلو للرجل العلمي هذا الباب اقول ... كما ذكره الامام ... قال
الباب الرابع في الصوت والحروف وهو على قسمين الاول في الصوت انه
لما كان هيئة غنية عن التعريف الى آخره اقول ان الصوت لظهوره ماهيته وجلاء
صورته غني عن التعريف وقد قال بعض الناس جعله جسما وهو باطل لوجوه احدها ان الاجسام
مشتركة في الجسمية ومختلفة بالاصوات ... الاشتراك ... باختلاف ... وما يشبهها ان الاجسام ...
والاصوات ليست ... والاصوات ... ان الاجسام مبصرة اما ابصارا اوليا
او ابصارا ثانيا والاصوات ليست مبصرة البتة فالاصوات مغايرة للاجسام وقال بعضهم جعله عبارة
عن اصطكاك الاجسام الصلبة وبعضهم عبارة عن القرع وهما باطلان لان كل واحد من الاصطكاك
والقرع مماسة والصوت ليس بمماسة بل انما يحدث من المماسة فالصوت غير هذين ... وقال
بعضهم جعله عبارة عن القلع وبعضهم عن تموج الهواء وهذان باطلان لان القلع تفريق بين الجسمين
والصوت ليس كذلك وكذا الثاني لان التموج حركة والصوت ليس بحركة فالصوت مغاير للقلع
والتموج والدليل العام لابطال هذه الاقوال ما ذكره الامام وهو ان كل واحد من المماسة والتفريق
والحركة مبصر والصوت ليس بمبصر فالصوت مغاير للاصطكاك والقرع والقلع وتموج الهواء
قال ... في سببه الى آخره اقول ... هذا الحكم الى ان السبب القريب للصوت
هو تموج الهواء ولا نعني بهذا التموج حركة انتقالية من هواء واحد بعينه اي ليس معنى هذا التموج
هو ان الهواء الواحد بعينه يحمل الصوت وينقله الى الصماخ بل نعني به حالة شبيهة بتموج الماء فان
تموج الماء يحدث شيئا فشيئا والصدم بعد صدم وسكون بعد سكون فكذلك الحال في هذا التموج
فانه يحدث على هذا الوجه ويحدث الصوت ويوصله الى الصماخ على التدريج بواسطة الصدمات والسكونات
المتعاقبة وانما سبب التموج فامساس عنيف وهو القرع او تفريق عنيف وهو القلع
وانما اعتبرنا العنف لانا ... لا يحصل الصوت ... ان حصل القرع والقلع فانك لو قرعت
جسما كالصوف بقرع لين او قلعته بقلع لين لم يحدث منه صوت البتة وانما جعلنا كل احد منهما

موجبا للتموج لحصول التموج عند كل واحد منهما اما عند حصول القرع فلان القارع يموج الهواء الى ان ينفلت
من المسافة التي يسلكها القارع الى جنبيها بعنف شديد واما القلع فيحصل ذلك ايضا لان القالع يموج
ايضا الهواء الى ان يصير مثل ذلك وكل واحد من القارع والقالع يلزمه المساعدة من الهواء ان ينقاد للتشكل
والتموج الواقع هناك فان كان ... الانبساط الذي يوجبه القرع اشد من الذي يوجبه القلع وانما جعلنا
الصوت معلول التموج لانا متى رأينا التموج حاصلا وجدنا الصوت حاصلا ومتى بطل التموج بطل الصوت
اما الاول فظاهر واما الثاني فلان طنين الطست ينقطع عند تسكينه ولانا نرى الصوت ثم انا نسمع ان تموج
الهواء الخارج من الحلق ... عنه قال الامام ... الدوران لا يفيد الا الظن الضعيف المسلم
علمه فلا نجوز اثباتها بالدليل الظني ولئن سلمنا ... مع الشيء وجودا وعدما ... العلم بان
المعلول علة للآخر ... ولكنا لم نعلم بان الصوت مع تموج الهواء كذلك فظاهر انه ليس الا ان الصوت غير
موجود في جملة صور تموج الهواء فلان ... التموج ... يحصل بتموج الماء ولا يوجد الصوت البتة
واما عدما فلان ما ذكر ... لا يقتضي الا عدم الصوت في بعض صور عدم التموج وذلك لا يقتضي
عدمه في جميع صور عدمه فعلم ان الدوران مع ضعف دلالته غير متحقق هاهنا فلا تحصل علية
الظن بكون تموج الهواء علة للصوت فضلا عن العلم اليقيني قال وانما لم نجعل القرع سببا قريبا للصوت
لانه مماسة فيكون آني الوجود والصوت زماني ... الآني الوجود لا يكون سببا للزماني الوجود
وللقائل ان يقول تموج الهواء لا يخلو اما ان يكون آني الوجود او زماني الوجود فان كان آني الوجود
وقد جعلتموه علة قريبة للصوت الذي هو زماني الوجود وقد علم ان ذلك لا يجوز وان كان
زماني الوجود وقد جعلتم القرع سببا لوجوده الذي هو ... آني الوجود فيلزم
ان يكون آني الوجود سببا للزماني الوجود وذلك محال فظهر ان جعل الآني سببا للزماني لازم عليكم
على كل واحد من التقديرين قال ... في انه هل يتوقف الاحساس على وصول الهواء الحامل
الى الصماخ المشهور ذلك الى آخره اقول ... احتج على انه يتوقف الاحساس بالصوت على وصول
الهواء الحامل للصوت الى الصماخ هو انه لو لم يتوقف الاحساس بالصوت على ذلك لما تشوش السماع عند
هبوب الرياح القوية الموجبة لملاقاة الهواء الحامل للصوت من جانب الى جانب والتالي باطل فالمقدم
مثله اما الشرطية فظاهرة واما بيان بطلان التالي فلان صوت المؤذن على المنارة يميل من جانب
الى جانب عند هبوب الرياح لان الرياح تميل الهواء الحامل له الى الجوانب المختلفة ويشتبه ذلك
ولا يحصل سماع ذلك الصوت على الوجه الواجب بل يتشوش والتجربة تدل على صحة ما قلناه وما يشبهها
انه لو لم يتوقف الاحساس بالصوت على وصول الهواء الحامل للصوت لسمع الصوت من لا يصل
الى صماخه الهواء الحامل لذلك الصوت واللازم باطل اما الملازمة فبينة بذاتها واما
بطلان التالي فلانه اذا اخذ انسان انبوبة طويلة واخذ احد طرفيها على فمه وطرفها
الثاني على صماخ انسان وتكلم فيه بصوت عال سمعه ذلك الانسان دون الحاضرين هناك
وما يشبهها لو لم يتوقف الاحساس بالصوت على وصول الحامل للصوت الى الصماخ لسمعنا صوت
ضربة الفأس على الخشبة حال ما نراها من بعيد واللازم باطل لانا اذا ابصرنا من البعيد
انسانا يضرب الفأس على الخشبة رأينا الضربة قبل سماع صوتها قال ... واعلم ان الدلائل
لا تفيد الا الظن الى آخره اقول ... توجيه هذا الكلام ان يقال حاصل ما ذكرتموه من الوجوه
الثلاثة يرجع الى حرف واحد وهو انه متى وصل الهواء الحامل للصوت سمعنا الصوت ومتى لم يصل

الوجود

الى الصماخ

دفع

يسمع واذا كان كذلك كان سماع الصوت دائرا مع وصول الهوا الحامل للصوت الى الصماخ وجودا
وعدما فيكون المدار وهو وصول الهوا الحامل للصوت الى الصماخ علة للدائر وهو سماع الصوت
لكن الدوران لا يفيد الا الظن الضعيف وهذه المسئلة من المسائل العلمية فلا يجوز اثباتها
بالادلة الظنية ولين سلمنا ان الدوران يفيد العلم بكون المدار علة للدائر لكن الدوران على ما ذكرتم
من التقرير غير موجود هاهنا فلا نسلم ما ذكرتم وانما قلنا ذلك لان وصول الهوا الحامل للصوت الى الصماخ
ليس مدار السماع الصوت عدما لان الحروف الصلبة كالبا والطا لا وجود لها الا ان
حدوثها ونحن نسمعها ومن المستحيل ان يكون وصول الهوا الحامل للصوت الى الصماخ لان ذلك الوصول
انما يحدث بواسطة الحركة الواقعة في الزمان وما لا وجود له في الزمان استحال وصوله في الزمان
الى الصماخ فما ندر نجدها بسماع الصوت مع عدم وصول الهوا الحامل للصوت الى الصماخ وبانسها
لو وصول الهوا الحامل للصوت الى الصماخ مشروط بكون الهوا حاملا للصوت لكن ذلك محال لان
الهوا لو كان حاملا للصوت فحامل كل واحد من الحروف المسموعة اما ان يكون كل واحد من اجزا
الهوا واما ان يكون مجموع اجزا الهوا وكل واحد منهما باطل اما الاول فلانه لو كان كذلك لوجب في
كل من يتكلم بكلمة واحدة ان يسمعها السامع مرارا كثيرة لانه يتادى الى صماخه اجزا كثيرة من
الهوا كل واحد منها حامل لتلك الكلمة ومن الظاهر فساد ذلك لانا لا نسمع الكلمة التي يتكلم بها غيرنا
الا مرة واحدة واما الثاني فلانه لو كان كذلك لوجب ان لا يسمع الكلام الذي يتكلم به شخص واحد
الا سامع واحد لان ذلك المجموع من الهوا الحامل لذلك الكلام لا يصل دفعة واحدة الا الى صماخ سامع
واحد والثاني باطل بالضرورة لان كل من يتكلم بكلام فان الحاضرين كلهم يسمعونه دفعة واحدة ولانه
يلزم ان لا يسمع ذلك الواحد [illegible] لانه من البعد [illegible] ذلك الهوا الحامل
لذلك الكلام بالكلمة على ذلك الشكل اعني الشكل الذي باعتباره صار حاملا لذلك الكلام الى ان يصل
الى صماخ ذلك الواحد وذلك [illegible] السامع قد يسمع كلام غيره وان حال بينه
وبين ذلك الغير جدار ومن المحال ان يكون ذلك الهوا الحامل لذلك الصوت وصل الى صماخه
لان الهوا لا يحمل الكلمة المخصوصة ما لم يتشكل بشكل مخصوص في الخارج فاذا تشكل بذلك الشكل وحمل
الكلمة المخصوصة وتادى الى الجدار وصدمه الجدار [illegible] على الشكل الذي لاجله
صار حاملا للصوت المخصوص فبعد خروجه [illegible] التي تتخلل [illegible] على ذلك
الشكل [illegible] تلك الحروف وعلى ما كان عليه قبل ذلك فلا
يحصل السماع [illegible] على ما ذكرتم من [illegible] موجود في هذه
الصورة قال [illegible] زعم بعضهم بان الصوت ليس موجودا
فاذ [illegible] ان الصوت لو كان موجودا [illegible] حروف [illegible] الكلمة التي ينطق بها
في الخارج بالضرورة لكن تلك الحروف [illegible] لان حروف زيد مثلا لو [illegible]
حتى اجتمعت لم يكن بان يسمع زيدا اولى من ان يسمع [illegible] لكن التالي باطل
[illegible]
الحركة والزمان [illegible] علم ان حروف زيد مثلا [illegible] ثلاثة [illegible]
ستة لا بان [illegible] على كل واحد [illegible]

السين والمنضم الى الحرف الثاني الحرف الآخر [illegible] وكذلك اذا اسند باحد
[illegible] وان [illegible] فاما هكذا الا ان يكون [illegible]
بالدال [illegible] على كل واحد من [illegible] والمنضم [illegible] احد [illegible]
ستة اقسام اذا عرفت هذا فاعلم ان القائل [illegible] القائلين بان حروف زيد
لو [illegible] في الخارج حتى اجتمعت لم يكن بان يسمع زيدا اولى بان يسمع [illegible]
وانما [illegible] موجودا [illegible] بان [illegible]
من المتكلم على ذلك الوجه [illegible] على ذلك [illegible] الثاني
انا نعلم بالبديهة ان الحروف الصلبة كالبا والطا [illegible] الوجود فلا يكون [illegible]
تلك الحروف [illegible] الصوت [illegible] بالكلمة المركبة من تلك الحروف موجودا
[illegible] المطلوب قال [illegible] الجواب [illegible] ان تعاقب الحروف [illegible]
[illegible] الجواب
[illegible] على امتناع تعاقب الحروف بل على امتناع اجتماعها ولا يلزم من امتناع
اجتماعها امتناع تعاقبها فيجوز ان يكون كل واحد منها على حدة [illegible]
فاذا [illegible] الحرف الثاني [illegible]
ولقائل ان يقول هذا الجواب [illegible] ان الصوت [illegible] الموجودات
التي [illegible] الموجودات التي [illegible] الثاني [illegible]
[illegible] مع الحرف الثاني [illegible] الصوت التي
[illegible] الحروف [illegible]
[illegible] ان الحروف [illegible] الصوت [illegible]
موجودا [illegible] الحروف [illegible] الصوت [illegible] الحروف
[illegible] الصوت [illegible] العوارض [illegible] للصوت
[illegible] وجود الصوت [illegible] الصوت [illegible]
[illegible] امتناع تعاقب الحروف [illegible] امتناع
تعاقب الصوت [illegible] الحروف [illegible] هذا الجواب [illegible]
[illegible] الحروف الصلبة [illegible] الوجود [illegible] امتناع تعاقب الصوت
[illegible] لو لزم من امتناع تعاقب تلك الحروف امتناع تعاقب جميع الحروف [illegible]
[illegible] امتناع تعاقب تلك الحروف امتناع تعاقب كل الحروف [illegible]
امتناع تعاقب الحروف امتناع تعاقب الصوت [illegible] الحروف [illegible]
الصوت [illegible] الحروف [illegible]
[illegible] الحروف [illegible] الصوت [illegible]
تعاقبها امتناع تعاقب الصوت [illegible] اولو لزم [illegible] في اساس
الصوت [illegible] الخارج [illegible] قال [illegible]
[illegible] الصوت لا وجود له في الخارج
بل انما يحدث في الحس [illegible] الصماخ
واما [illegible] على بطلان هذا القول

وقال لو كانت الاصوات انما تكون موجودة من تموج الهواء عند وصوله الى الصماخ لما ادركناها
الا في تلك الحالة ولو كان انما ادركناها في تلك الحالة فقط لوجب ان لا ندرك جهات الاصوات لان
الجهة التي يتأدى منها الهواء المتموج عند بلوغه الى الصماخ كما انا لما لم ندرك الملموس الا حال
وصوله الى العضو اللامس لا ندرك باللمس ان الملموس من اية جهة وصل الينا ولان الاصوات ان لم تكن موجودة
الا حالة بلوغ الهواء المتموج الى الصماخ استحال ان ندرك جهاتها لامتناع ادراك جهة ما لا وجود
له لكنا متى ادركنا الاصوات ادركنا جهاتها التي منها وصلت الينا لا يقال انا لم نصدق
الشرطية وانما نصدق لو كان ادراك تلك الجهة لان الصوت موجود فيها فهو ممنوع بل ادراك تلك الجهة
لان الهواء القارع انما يوجد في تلك الجهة لانا نقول ___ الدليل على صدق الشرطية هو ان ادراك جهة
الصوت انما هو لوجود الصوت في تلك الجهة او لان الهواء القارع في تلك الجهة والثاني باطل والا لما ادركنا
جهة الصوت الا بالاذن التي تلي الصوت واللازم باطل لان الصوت قد يكون على اليمين من السامع
ونسد الاذن التي تليه ونسمع الصوت بالاذن اليسرى وندرك ان الصوت على اليمين
ولما بطل هذا القسم تعين الاول فيلزم منه صدق الشرطية ولقائل ان يمنع انحصار سبب
ادراك الجهة في الامرين المذكورين حتى يلزم من بطلان احدهما تعين الآخر سلمناه لكن ما الدليل
على ان سبب ادراك الجهة لو كان هو الامر الثاني لما ادركنا جهة الصوت الا بالاذن التي
تلي الصوت فانها ليست بينة بذاتها لا بد لها من برهان ___ قال ولقائل ان يقول
هب انك تدرك الصوت الحاصل في تلك الجهة لكنك لا تدرك منه كونه في تلك الجهة الى آخره اقول
هذا الكلام محط ايراد على شيء من مقدمتي دليل الشيخ والذي يمكن ان اقول في توجيهه ان لقائل
ان يقول ان ما يلزم لو لم يكن الصوت موجودا في الخارج قبل وصوله الى الصماخ لما ادركنا جهته لان
غايته انه لو لم يكن موجودا في الخارج قبل وصوله الى الصماخ لما ادركنا منه كونه موجودا
في تلك الجهة فلا نسلم صدقه وانما يصدق لو كان لوجود الصوت في الخارج قبل وصوله الى الصماخ
معنى اي مدخل في ادراك جهته بهذا المعنى حتى يلزم من عدم وجود الصوت في الخارج قبل وصوله
الى الصماخ عدم ادراك جهته بهذا المعنى وليس كذلك لان كونه موجودا في تلك الجهة معناه انه
موجود حاصل في تلك الجهة والشيخ لا يعلق بهذا المعنى وان صدقت سلمت الشرطية حينئذ
وصدق استثناء التالي وقول الامام واذا كان كذلك لم يكن لاتيان الصوت قبل وصوله الى الصماخ
مدخل في ادراك جهته يدل على ان قوله هب انك تدرك الصوت الحاصل في تلك الجهة
لكنك لا تدرك منه كونه في تلك الجهة على التالي وان عنيت ان الصوت لو لم يكن موجودا في
الخارج قبل وصوله الى الصماخ لما ادركنا الصوت موجودا فاستثناء التالي حينئذ ممنوع وهو الدليل الذي
يتمسك في ابطال هذا الوهم والشيخ لم يقل اعني به ما يدل عليه هذا القول بصريحه
من معنى ان الكلام واحد ما ذكرتم من الامرين فان جهة الصوت مغايرة للصوت ولكونه موجودا
في تلك الجهة فعدم ادراكها لا يكون مغايرا لعدم ادراك كل واحد منهما فالتالي فيما ذكرناه من
الشرطية عدم ادراك جهة الصوت لا عدم ادراك شيء آخر قال ___ بل المعتمد في ابطال هذا
الوهم ما ذكرناه من انا ندركه قبل وصول الهواء الى الصماخ اقول ___ هذا اشارة منه الى ما ذكره
في البحث الثالث وظاهر ان الامام ما ذكر فيه انا ندرك الصوت قبل وصول الهواء الى الصماخ بل انما ذكر فيه ان قال

لم يحتج الى ان يتوقف على وصول الهواء الحامل له الى الصماخ وقد عرفت بطلان ادلة احد طرفي السؤال لابد
على حقيقة الطرف الآخر ثم للامام ان يترك على ذلك سؤالا هكذا انه لو لم يكن موجودا الا حال وصوله الى الصماخ
لما ادركناه قبل ذلك واللازم باطل فيرد على هذا البحث ما ذكرناه على البحث المتقدم قال ___ في حقيقة
القرع الى آخره اقول ___ غرضه من هذا البحث بيان ما يتوقف عليه كون القرع سببا للصوت
لا بيان حقيقة القرع فان حقيقة القرع معلومة ولا بد فيه اي في كون القرع سببا للصوت من حركتين
احديهما قبل القرع والثانية بعده اما الحركة التي قبل القرع فتارة تكون من احد الجسمين وهو الجسم
الصائر الى الجسم الثاني وتارة من كل واحد من الجسمين ولا بد من قيام كل واحد من الجسمين او احدهما
في وجه الآخر قياما مخصوصا اي لا بد ان يكون كل واحد منهما او احدهما يقاوم الآخر مقاومة
واقعة في زمان حتى لو اندفع احدهما كما يحس بلمسه في زمان لا يحس به حتى يحصل المماسة بينهما الا انا اذا
فلهذا لم يوجد صوت ثم للمس من شرط ذلك القيام ان يكون القائم صلبا فان القائم لو كان في غاية الرطوبة
ومع ذلك ما داخل على الآخر بالقوة وكلما تخرق فخرق فانه في زمان قصير فان ذلك الجسم لا يمكنه
من ذلك الخرق وقام في وجه الخارق ومقاومة فان الماء مع غاية الرطوبة وخرقه بالرفق سهل واما بالعجلة
من ازالة كبيرة فيصعب لانه يستعصي ويقاوم ولذلك كان الخارج القوائل يجوز ان يصير الهواء الجو الملقيه
حين قارع وحين يمسه مدفوع ومقاوم وحين يمسه منضغط فيما بينهما على هيئة التموج كما يجد ذلك
في الرياح فظهر من هذا ان العلة الاولى للصوت هي المقاومة واما الحركة التي بعد القرع فهو
اضطرار الهواء الى ان ينفلت من المسافة التي سلكها القارع بعنف شديد ثم يلزم المسافة من الهواء
لئلا يبقى خلاء ليتشكل التموج الواقع هناك على الوجه الذي بيناه من قبل في هذا العلم حتى ما تسمع
به الحركة التي توجد بعد وجود القرع اسمي الاول يكون شرطا في حقيقة القرع قال ___
في سبب اختلاف الصوت في الجهارة والخفات ثم فيه الوجوه الثلاثة المذكورة في اسباب ذكر الاوائل
اقول ___ يعني بالوجه الاول منها هاهنا ان يقال سبب جهارة الصوت وخفاته ان يختلط بعض
اجزاء الصوت الذي هو جهير بعض اجزاء الصوت الذي هو خافت اختلاطا لا يمكن ان يتميز الحس
بعض تلك الاجزاء عن البعض الآخر فيسمع لذلك هذا الصوت عن الحاصل من الاختلاط المذكور
اعلى جهارة من الصوت الذي لا يكون كذلك ولما كان مراتب هذا الاختلاط كثيرة فلا جرم كانت
مراتب قوة الصوت في الجهارة والخفات كثيرة وثانيها ان يجتمع في المحل الواحد اصوات
كثيرة فيحس بجهارتها كما يحس بجهارة عنصرها والعقلاء الفلاسفة على فساد ذلك لامتناع ان
يجتمع في المحل الواحد امثال كثيرة وثالثها الصوت الذي هو جهارة نوع مخالف بالحقيقة
للصوت الذي جهارته اكثر وان الاصوات بالجهارة والخفات اختلافا بالنوع وذلك مما لم
يتم عليه لقيام الاحتمال الاول والثاني فيشاده اضافة قال ___ في سبب الثقل والحدة
الى آخره اقول ___ لكل واحد من ثقل الصوت وحدته اسباب اما سبب حدة الصوت
فصلابة المقروع وملاسته في بعض الاجسام وقصر مسافة الصوت وضيقه وسدة
الزوايا والحركة دون ثقب المنفخ في بعضها فيحدث من هذه الاسباب تكون قوة وملاسة
سطح في الهواء المتموج ويتراص اجزاء الهواء فيتأدى على تلك الصورة الى السمع والحاصل ان حدة
الصوت تحصل باحد هذه الامور التي عددناها لاجل ان كل واحد منها اخذ بالامور المذكورة
وهي التكاثف والقوة وملاسة سطح في الهواء المتموج ويتراص اجزاء الهواء فيتأدى على تلك الصورة
الى السمع واما سبب ثقل الصوت فامور مقابلة لاسباب حدة الصوت وهي لين المقروع

وخشونته وطول صعد الصوت وسعته وشدته استفاهته ولعله من المنفخ فيحدث
عن هذه الاسباب رخاوة وضعف وخشونة سطحي في الهواء المتموج وعدم تراص
اجزاء الهواء فيتأدى على تلك الصورة الى السمع وكل واحد من هذه الاسباب اعني اسباب حدة
الصوت واسباب ثقل الصوت يحتمل الزيادة والنقصان فان زادت الاسباب اذا كانت
على نسبة واحدة او نقصت بنسبة فيكون نسبة الطرف الى الطرف كنسبة النغمة الى النغمة
في الحدة والثقل فيكون مثلا نغمة نصف الطول بضعف نغمة كل الطول لان هذا اسباب تولد
والاجل اختلاف الاصوات في الحدة والثقل اي تكون افراد الصوت الحاد مختلفة في الحدة
بسبب اختلاف اسبابها في القوة والضعف وكذلك افراد الصوت الثقيل تكون مختلفة
في الثقل بسبب اختلاف اسبابها في القوة والضعف قال في الصدى الى آخره
اقول الهواء اذا تموج ودام ذلك الهواء المتموج حتى يصل الى جسم كجبل او جدار املس
بحيث يرد هذا الهواء المتموج ويصدمه الى خلف ويكون شكله شكل الهواء الاول وعلى
هيئته كما يكون في الكرة المرمية الى الحائط حتى يعود فحدث من ذلك صوت هو الصدى واعلم
ان الهواء المتموج المتوجه الى الجبل والجدار الاملس لما قاوم له لا بد ان يموج هواء آخر
بينه وبين الجبل والجدار المقاوم له فيحدث الصدى فهل يحدث من تموج هذا الهواء
الذي بينهما او من تموج الهواء الاول عند عوده ورجوعه فعند الامام لا بسببه او يكون
الذي بينهما او من تموج الهواء الاول لكنه قال ولا يبعد ان الفاعل لهذا الصدى ليس هو الهواء الذي يحدث
التموج اولا لكنه قال او لانه يرجع بما اذا حكي عليه بان ذلك الهواء المتموج اذا صدمه ذلك الجسم الكثيف
مثل الجبل والجدار الاملس لم يبق على ذلك الشكل المخصوص بعد رجوعه لا يكون
حاملا لذلك الصوت واذا لم يكن حاملا لذلك استحال ان يحدث فيسمع الصوت
الذي هو الصدى بل يحدث من تموج هواء آخر الى مكان الهواء الاول حتى ذهاب الهواء الاول
الى ذلك الجبل والجدار الاملس قال فلم لا يكون لكل صوت صدى الى آخره
اقول لا يسمع لكل صوت صدى لان الهواء اذا تموج عن مكان لا بد ان
يتموج الى ذلك المكان هواء آخر لامتناع الخلاء واذا تموج الهواء الآخر يكون ذلك الهواء
فاعلا للصدى لكن لا يسمع صدى الصوت اما لانتشاره كما في الصحراء او لعانه
القرب الزماني اعني قرب زمان الصوت من زمان الصدى وحينئذ يحس بهما على
انهما صوت واحد فالحس لا يمكنه ان يميز بينهما ويدل عليه ما قلناه من ان صوت
المغني تحت السقف ارفع من صوته في الصحراء وما ذلك الا لان السقف يقرن
الصدى بالصوت وفي الصحراء ينتشر الصدى قال القسم الثاني في
الحروف والمقاطع وماهيتها واحكامها الى آخره اقول اما ماهيته فقد
حده الشيخ بانه هيئة عارضة للصوت يتميز بها عن صوت آخر مثله في الحدة
والثقل تميزا في المسموع اقول معناه ان الحرف هيئة تعرض لبعض افراد الاصوات
المشتركة في الحدة او لبعض افراد الاصوات المشتركة في الثقل يتميز ذلك البعض بها عن باقي الاصوات
التي تساويها في الحدة او الثقل تميزا في المسموع واحترز بهذا القيد عن الهيئة الاخرى عن طول الصوت
وقصره وكونه طيبا وغير طيب فان كل واحد من هذه الامور هيئة عارضة للصوت يتميز بها عن صوت

آخر هو مثله في الحدة او في الثقل لكن ليس تميزا في المسموع لان هذه الامور ليست مسموعة اما الطول
والقصر فلانهما اما نفس الكمية او كيفيات ماخوذة مع اضافة وشيء منهما ليس بمسموع بالذات فاما المسموع
الصوت الحاصل في ذلك الزمان واما الصوت الحاصل قبل ذلك فليس بمسموع في ذلك الوقت والطول انما
يحصل من مجموع الصوتين اعني الجزء المنقضي والجزء الحاضر واما الطيب وغير الطيب فانهما مفهوما هيئة
كل واحد منهما انما نسبة اجزاء الصوت بعضها الى البعض الآخر تناسبا ملائما للنفس وعدم ملائم لها والتناسب
ليس بمسموع بل معقول واذا لم يكن التناسب مسموعا لم يكن كون الصوت طيبا وغير طيب مسموعا
قال وفيه اشكال الى آخره اقول تقرير هذا الاشكال ان يقال من شرط صحة الحد ان يكون
مطردا ومنعكسا وليس هذا الحد منعكسا لعدم صدقه على الصوامت التي هي اسم الوجود كالتاء
والطاء فانها لا توجد الا في الآن الذي هو مبدأ زمان الصوت واذا كان كذلك لا يكون عارضة
للصوت حقيقة فبطل ما ذكره الشيخ من الحد للحرف فقال ويمكن ان يقال انها عارضة له عروض الآن
للزمان اقول توجيه هذا الجواب ان يقال لا نسلم ان ما ذكرتموه من الصوامت غير عارضة
للصوت فان عروض الشيء للشيء اعم مما ذكرتموه فيجوز ان يكون عارضة له مثل عروض الآن
للزمان حتى يكون كل واحد من تلك الحروف طرفا له كما ان الآن طرف للزمان قال والحروف
اما مصوتة وهي التي تسمى في العربية حروف المد واللين الى آخره اقول الامام لما فرغ من تعريف
الحروف والجواب عن الاشكال الوارد عليه شرع في كل اقسامه وقال الحرف اما ان يكون مصوتة واما
ان يكون صامتة اما المصوتة فهي التي تسمى في العربية حروف المد واللين وهي الالف والواو والياء
اذا تولدت من اشباع ما قبلها من الحركات المجانسة لها اذ الضمة مجانسة للواو والفتحة للالف
والكسرة للياء كهو وها وهي ولا يمكن الابتداء بها لانها في هذه الحالة تكون ساكنة ولا ابتداء
بالساكن لتحقق حرف حقيقية بالاستقراء واما الصوامت فهي الحروف التي هي غير حروف المد واللين
كالباء والطاء وغيرهما ويمكن الابتداء بها لانها قد تكون متحركة وقد تكون ساكنة اما المصوتة فلا
شك انها من الهيئات العارضة للصوت على ما ذكره صاحب النفس لانها لما كانت تتولد من اشباع
الحركة المجانسة لها واشباع الحركة يستلزم وجود صوت ينسب الى احد هذه الحروف فتكون
كل واحد من تلك الحروف عارضا للصوت عروض الآن للزمان والنقطة للخط واما الصوامت
فتنقسم الى ما لا يمكن تمديده والى ما يمكن تمديده واما الذي لا يمكن تمديده فكالباء والتاء والدال
والطاء فان الباء الذي في آخر لفظ الرب والتاء الذي في آخر لفظ البيت والدال الذي في آخر لفظ الاحد
والطاء الذي في آخر لفظ النقط لا يمكن تمديد شيء منها وهي اعني الحروف والصوامت التي لا يمكن تمديدها
انما توجد في الآن لانها لا توجد الا في الآن الذي هو آخر زمان حبس النفس كما في الامثلة التي
ذكرناها او في الآن الذي هو اول زمان ارسال النفس كالباء والتاء في قولنا بالله وتالله وهي
في النسبة الى الصوت كنسبة النقطة بالنسبة الى الخط والآن مع الزمان اي هي اطراف ونهايات
للصوت كما ان النقطة طرف ونهاية للخط والآن طرف ونهاية للزمان وهي ليست من الاصوات
لان الصوت لا يوجد في الآن وهذه لا توجد في الزمان بل في الآن وليست انها عارضة
للاصوات بالمعنى الذي يوجد مع الصوت بل هي من عوارض الصوت بالمعنى الذي هي اطراف
له وتسمية الصوامت بالحروف اولى من تسمية غيرها به لان الحرف في اللغة هو الطرف وهذه
الصوامت في الحقيقة اطراف للاصوات واما الذي يمكن تمديده من الصوامت فينقسم الى ما يكون
النطق العالي فيها انما امتداده كالسين والشين وما شابهه والى الصوامت التي النطق العالي فيها انما نعد
حقيقته اما الاول فكالحاء والخاء فان النطق العالي فيه اذا كان هو الذي كل واحد منها الى الوجود
لكن حصوله بالشعور باستمرار وما يعقب تلك الحالات عن البعض فيظنها حرفا واحدا وكذلك القول في خ

وأما الثالثة وهي الصوامت التي النطق العالد فيها إنها فحانه حقيقة وكذا للسين والشين مثل الشين الذي
في نحو لفظ النفش والشين الذي في نحو لفظ الوشي فإن كل واحد من هذين الحرفين يمكن تمديده إلى أي حد شئت
وهذه الصوامت عارضة للأصوات فسمه باسم إن شئت وتقابل [illegible] إن جعلتم العروض
المذكور في الحد الذي ذكره الشيخ للحرف على عروض الطرف لذي الطرف حتى يكون الحرف طرفا للصوت
وعارضا له عروض النقطة للخط والآن للزمان انتقض الحد بهذه الحروف أعني الصوامت التي يمكن تمديدها
فإن عروضها للأصوات ليس عروض الأطراف لذي الأطراف بل هي عارضة لها حقيقة لكونها
مسموعة بأسرها وإن جعلتموه على عروض العارض للمعروض حقيقة أي العارض الذي يستمر
باستمرار المعروض انتقض الحد بما ذكره الإمام في الصوامت لأنه الوجود [illegible] الإشكال وارد
على ما ذكره الشيخ من الحد للحرف وعلى كل واحد من هذين التقديرين ويمكن أن يجاب عنه بحمل العروض
المذكور في الحد الذي ذكره الشيخ للحرف محمولا على العروض الأعم من عروض الطرف لذي الطرف ومن
العروض الذي يكون العارض مستمرا باستمرار المعروض وعلى هذا يسقط الإشكال بالكلية ويصير الحد
المذكور مطردا منعكسا ثم قال فهذا حاصل الكلام في الحروف وكأنه لا حاجة لماهيته إلى التعريف لما عرفت
إشارة إلى ما ذكره من أن الشيء لم يعرف [illegible] الأمور التي هي معلومة محصورة لكل أحد غير
محتاج إليه لأن تعريفها لا بد أن يكون بشيء أعرف منها وكل ما هو غيرها هو أخفى منها فلا يصلح أن يكون
معرفا لها وأن الحرف كذلك فلا يكون لماهيته حاجة إلى التعريف قال وأما النطق وأحكامه
فأما في المفردات والمركبات إلى آخره أقول لما فرغ من تعريف ماهية الحروف وذكر أقسامه شرع
في ذكر أحكامه فالنطق في أحكام الحرف ينقسم إلى قسمين أحدهما النطق في مفردات الحروف وثانيهما النطق
في مركباتها أما النطق في مفرداتها فإما أن يكون في الصوامت أو في المصوتات أما في الصوامت
فمن وجوه خمسة الأول في عددها لأن أشكال الحروف المستعملة في لغة العرب مشهورة وهي ثمانية وعشرون
حرفا والأشكال من حروف أخر في لغات أخر وإذا كان كذلك كان حصر الحروف في عدد معين غير ممكن فإنا
حسبت ماهيتها النوعية متناهية أو غير متناهية وكذا أنواع الأوزان أي هل في الوجود أنواع من
الحروف غير متناهية ويكون عددها غير متناه أو لا يمكن ذلك بل كل ما يدخل في الوجود من الحروف
المتخالفة الماهية يكون عددها متناهيا وذلك أمر لا يمكن الجزم بأحد طرفيه إذا ابرهان على شيء منهما
ثم الواحد الموقوف فيه كما في الأوزان الثاني الحروف والصوامت إما أن يكون مختلفة أو متماثلة والمختلفة
إما أن يكون اختلافها بالعوارض أو بالماهية فهذه أقسام ثلاثة القسم الأول المختلفة بالعوارض وذلك
مثل أن يوجد حرفان متجانسان بالنوع الماهية كالسينين والطائين ويكون أحدهما متحركا والآخر ساكنا
فإن اختلاف السين والسين بالماهية في الحركة والسكون اختلاف بالعوارض أو يكون حركة أحدهما مخالفة
لحركة الآخر بأن يكون أحدهما مضموما والآخر مفتوحا أو يكون أحدهما مخالفا للآخر في
الجهارة والخفاتة لأن الجهارة والخفاتة [illegible] من الأمور اللاحقة في ماهية الحرف هذا هو الحق
وزعم بعضهم أن اختلاف الحروف بالجهارة والخفاتة اختلاف في الماهية والحقيقة حتى يكون الجهارة
والخفاتة من الأمور الداخلة للحروف ولو قلنا بذلك [illegible] لا يكون [illegible] القسم الثاني الصوامت
المختلفة بالماهية كالباء والتاء والجيم وغيرها القسم الثالث الصوامت المتماثلة في الماهية
والحقيقة ومثاله ظاهر إذا عرفت هذا فاعلم أنا نجد من أنفسنا وجدانا ضرورة بأنا لا نتمكن
أن ننطق بحرفين من هذه الأحرف دفعة واحدة من مخرج واحد وهذا الامتناع يحتمل أن يكون
لأن النطق بأحد الحرفين ينفي لذاته امتناع النطق بالحرف الآخر ويحتمل أن لا يكون لذلك بل يكون لعدم أن
شرط من النطق بحرفين دفعة واحدة من مخرج واحد أو لحصول مانع من ذلك فلم يقطع على شيء من هذه الاحتمالات

برهان وإذا كان كذلك لا يمكننا الجزم بوقوع أحدهما بل الواجب التوقف فيه الثالث الحرف الصامت
لا بد أن يكون إما ساكنا أو متحركا [illegible] لا نعني بكون الحرف متحركا أو ساكنا حلول الحركة أو السكون
فيه لأن الحركة والسكون بهذا المعنى من صفات الأجسام بل نعني بكونه متحركا أنه يوجد عقيب الصامت
صوت مخصوص أي صوت من المصوتات الثلاثة المذكورة ونعني بكونه ساكنا أنه لا يحصل عقيب
الصامت شيء من هذه المصوتات الثلاثة الرابع الحروف الصوامت لا يمكن الوقوف على السواكن
إلا عند كونها ساكنة أما إذا كانت متحركة فلا بد أن يمتزج بحرفها شيء من الحروف الذي بعده
ويعرف صحة ذلك بالتجربة لا يقال لا نسلم أنها إذا كانت ساكنة أمكن الوقوف على السواكن بل [illegible] به
أي بحرفها شيء مما قبله من الحروف لأنا نقول الدليل على صحة ما قلناه هو أن امتزاج شيء من الحروف
المغايرة لها بحرفها موقوف على وجود حرفها وليس للحرف حرف قبل النطق به بل بعد
النطق به وإذا كان كذلك امتنع أن يمتزج بحرفها شيء مما قبلها بل يمتزج بحرفها شيء مما بعدها
الخامس الابتداء بالصامت الساكن محال وثبت ذلك بالاستقراء ومن الناس من جوز الابتداء به
واحتج عليه بأنه لو توقف وجود الصامت على المصوت والمصوت موقوف على الصامت لكونه
عارضا له على الحد المعين وحينئذ يلزم توقف كل واحد منهما على الآخر وأنه محال فإن هذا إنما
يلزم لو لزم توقف الصامت المتقدم على المصوت المتأخر المحتاج إلى ذلك المتقدم قال
وأما المصوتات فمنها [illegible] جملة إلى آخره أقول لما فرغ من ذكر أحكام الحروف
الصامتة شرع في ذكر أحكام الحروف المصوتة وذكر ما يستدعي ذكر جملة منها الأول أن أوسع
المصوتات الألف ثم الياء ثم الواو وهو معنى قوله [illegible] عند النطق بها الحرف
الثاني أثقل المصوتات الضمة لأنها الأتم ولا توجد إلا بعمل العضلتين [illegible] إلى [illegible]
الشفة ثم الكسرة لأنها أتم ويوجد بالعضلة الجاذبة إلى أسفل ثم الفتحة التي يكفي في وجودها
عمل ضعيف لهذه العضلة أي للعضلة الجاذبة إلى أسفل وهذا الذي ذكرناه من الثقل بحسب
[illegible] بالقياس إلى الحروف نفسه وأما بالقياس إلى الأمزجة فقد يختلف ذلك بحسب اختلافها
إذا عرفت ذلك فنحن نشرح لك معنى العضلة فنقول العصب جسم منشؤه الدماغ أو النخاع وهو
أبيض لين في الانعطاف صلب في الانفصال خلق ليتم به للأعضاء الحس والحركة والرباط
جسم شبيه بالعصب بعض أقسامه يسمى رباطا مطلقا وبعضها يخص باسم العقب إذا
عرفت العصب والرباط فاعلم أن العضلة جسم مؤلف من العصب والرباط ومن ليفهما في
اللحم الحاشي في خللها والغشاء المجلل لها وهي إذا انقبضت جذبت الوتر [illegible]
الملتئم من الرباط والعصب النافذ منها إلى جانب العضو فيتبعه لتحرك العضو وإذا
انبسطت استرخى الوتر فتباعد العضو الثالث [illegible] المصوتات
[illegible] بالاستقراء [illegible] أن الأصوات لا [illegible] إلا [illegible] من انبساط [illegible]
[illegible] الصامت عند إخراج الهواء [illegible] مخصوص لا يمكن
الزيادة عليه لأن كل ما أصبح في الزيادة من الهواء الخارج لأنه لو خرج ذلك الهواء كله لخرج
الروح معه فيموت الإنسان وإذا كان كذلك [illegible] إخراج الهواء
إلى ذلك الحد الذي لا يمكن الزيادة عليه وقفت الطبيعة عن إيجاد الصوت وانقطع
النفس وهنالك يخرج الهمزة الرابع الحركات العارضة للمصوتات [illegible] ذلك
من وجوه الأول أن هذه المصوتات قابلة للزيادة والنقصان وكل ما كان قابلا للزيادة

والنقصان فله طرف في الزيادة يسمى العم الزيادة وطرف في النقصان يسمى العم النقصان
فيلزم منه ان لهذه المصوتات طرف في الزيادة وطرف في النقصان يسمى العم النقصان وطرفها
في النقصان ليس الا هذه الحركات فالاسفل الثاني ان هذه الحركات لم تكن ابعاضا
للمصوتات لحصلت المصوتات بمجرد هذا الثاني باطل بشهادة الحس فالمقدم مثله
بيان الشرطية ان هذه الحركات اذا لم تكن ابعاضا للمصوتات فاذا ذكر بالحركة وبمدتها
لا يمكننا ان ندرك المصوتات الا بعد استيعاف صامت اخر كما في الحركة الخامس
الحرف الصامت سابق على الحركة لو حسن الاول لان الصامت البسيط حقيقة وحسا
زمن الوجود والحركة انما بعده اي انما تقع في الزمان ولان سابق على الزمان فانه يوجد
متى كان سابقا على ما يوجد في الزمان لان ما يوجد في الان يكون بعض ما يوجد في الزمان
وبعض الشيء متقدم على كله الثاني ان الحركة لو كانت سابقة على الحروف الصامت لكان التكلم
بالحركة سابقا على التكلم بالحرف لان السابق على الشيء غني عن المسبوق واللازم الذي هو
محال لكن التالي محال لانا نجد من انفسنا وجدانا ضروريا انه امتنع علينا التكلم بالحركة دون
التكلم بالحرف ولقائل ان يقول لم قلتم بانه يلزم من التقاء كون الحركة سابقة على الصامت
ان يكون الصامت بعدها على الحركة وانما يلزم ذلك لو لم يوجد ان يكون احدهما سابقا على
الاخر وهو ممنوع لجواز ان لا يكون احدهما سابقا على الاخر بل يوجدان معا قال

اما في المركبات فالنطق في بعضها او بعضها الى اخره اقول لما فرغ من ذكر احكام
الحروف المفردة شرع في ذكر احكام المركبة منها فقال فالنطق اما في بعضها او بعضها
اي النطق اما في كيفية الحروف التي تركب منها المركبات او في كيفية تركيبها اما كيفية الحروف
فالملاحظات فيها ان الحروف المبتدا به لا بد ان يكون متحركا لامتناع الابتداء بالساكن والحرف
الموقوف عليه وهو الحرف الاخير لا بد ان يكون ساكنا وبين المتحرك والساكن منافرة طبيعية
فلا بد من حرف متوسط بينهما يوجب الاعتدال فيظهر ان الاعتدال لا يتم ولا يوجد الا بهذه
الحروف والعلة في ذلك المنافرة الطبيعية بين المتحرك والساكن لان الحرف المتوسط
اما ان يكون ساكنا او متحركا فان كان ساكنا كان بينه وبين الحرف المبتدا به منافرة طبيعية لوجوب
ان يكون الحرف المبتدا به متحركا وان كان متحركا كان بينه وبين الحرف الموقوف عليه المنافرة الطبيعية
لتحقيقها لوجوب ان يكون الحرف الموقوف عليه ساكنا فالحاصل انه لا بد من ان يحصل احد وجوه تحقق
هذه المنافرة الطبيعية بين المتحرك والساكن وان يكون بين كل حرفين من هذه حرف اخر لكن الثاني
محال وان اللازم لم يكن كل مركب من كلمات حروف غير متناهية فتعين الاول وان كان كذلك فلا يكون
في بيان ان يكون الحرف المتوسط يكون باطلا الا انه قول يحتاج القسم الثاني وهو ان يكون
الحرف المتوسط متحركا او ساكنا فان كان بينه وبين الحرف الموقوف عليه المنافرة الطبيعية متحققة فلما
فان الحركة تناسب الابتداء اليق من الحركة المتوسطة واذا كان كذلك كانت الملاءمة بين الحركة
المتوسطة وبين السكون اكثر مما بين الابتداء وبين السكون ولذلك لا يحتاج الى المتوسط معتدل
بينهما ولا يتحقق المنافرة الطبيعية الا بعد من التركيب بينهما كما كانت متحققة بين الحركة الابتداء
وبين الحرف المتوسط على تقدير كونه ساكنا وما تقدم ذكرناه انه اذا حصل النطق بحرفين متحركين
حصل جزء من الملال فيستلذ بالسكون فهو ما يستلذ به اذ كان النطق بالحركة الواحدة فقط

قال اما الكيفية فالنطق اما ان يكون في تركيب الحروف الى اخره اقول هذه اقسام
ستة لان النطق اما ان يكون في تركيب الحروف بعضها مع البعض او في تركيب الحركات بعضها مع
البعض او في تركيب السكنات بعضها مع البعض او في تركيب الحروف مع الحركات او في تركيب
الحروف مع السكنات او في تركيب الحركات مع السكنات اما القسم الاول وهو تركيب الحروف
بعضها مع البعض فينقسم الى اربعة اقسام لان الحروف المختلفة اما ان يكون قوية او ضعيفة
وعلى التقديرين فاما ان يكون متقاربة المخرج او متباعدة المخرج والقسم الاول من هذه
الاقسام وهو الحروف المختلفة الصلبة المتقاربة المخرج اشد الاقسام تنافرا وهذا لما ذكره
الامام في قوله وليس قرب قبر حرب قبر وعلة شدة تنافره ان الحروف اذا تقاربت
مخارجها كان النطق بها بعضلة واحدة فاذا تركبت الكلمة من امثالها يحصل التكلم بها
بتوارد الافعال الشاقة على العضلة الواحدة فيحصل بسبب ذلك ضرب من الكلال الا انه
لو كان بسبب شدة التنافر فما ذكرتموه لزم ان يكون التكلم بالحرف الواحد مرارا كثيرة
شبيها لحصول المشقة التي تحصل من التكلم بهذه الكلمات المتنافرة المتقاربة المخارج لا يقال
لا نسلم صدق الشرطية التي ذكرتموها وانما تصدق ان لو لم يكن التكلم بالحرف الواحد سببا
لحصول الملكة وهو ممنوع فان التكلم بالحرف الواحد مرارا كثيرة وان كان سببا للكلال الا انه
سبب ايضا لحصول الملكة لان تكرر الفعل الواحد سبب لحصول الملكة فلما كان كذلك تصادم
فيهما علة العسر معارضة بحلة اليسر ولا كذلك في التكلم بالحروف المختلفة الصلبة
المتقاربة المخارج لانه يلزم من شدة التنافر هناك بعدة التنافر في التكلم بالحرف الواحد
مرارا كثيرة القسم الثاني وهو الحروف المختلفة الرخوة المتباعدة المخارج وهو المقابل
للقسم الاول وذلك يقتضي السهولة من الوجهين اي من جهة انها رخوة فيسهل التكلم بها ومن
جهة انها متباعدة المخرج وذلك يقتضي ايضا سهولة النطق بها واما التكلم بها فلا يقتضي
حصول الملكة لان حصول الملكة انما يحصل اذا تكرر الفعل الواحد وهذا ليس كذلك
فلا جرم لم يحصل الملكة القسم الثالث فهو يقتضي صعوبة التكلم به من جهة الرخاوة وصعوبة التكلم
به من جهة تقارب المخارج لما عرفت من انه يوجب توارد الافعال الكثيرة على العضلة الواحدة
القسم الرابع الحروف الصلبة المتباعدة المخارج قال ويشبه ان يكون هذا اصعب من الاول
اعلم ان صلابة الحروف مشتركة بين هذا القسم وبين القسم الاول فاشبه ان لا يكون موجبا لكون هذا
القسم اصعب من الاول بقي تباعد المخارج وما ذكره علة لصعوبة القسم الاول والعمل لم يكن تباعد
المخارج موجبا للسهولة لان العلة هناك هي ان تقارب المخارج يقتضي توارد الافعال الكثيرة على
العضلة الواحدة وهذا المعنى معدوم في هذا القسم فوجب ان يكون هذا القسم اسهل من
القسم الاول الا انه اصعب منه في ان الانتقال من مخرج الى مخرج بعيد اشق على النفس
من الانتقال الى مخرج قريب فلهذا السبب يكون هذا القسم اصعب من القسم الاول واعلم ان الذي
ذكرناه من الملاءمة والمنافرة والسهولة والصعوبة انما يحسب النطق الى الحروف من حيث هي حروف
واما بحسب النطق الى المزاج فقد يختلف ذلك بحسب اختلاف الامزجة فرب مزاج يقتضي سهولة

ماحكيناه لصعوبته وصعوبة ما حكيناه تسهيله وأما القسم الثاني ~~وأما القسم الثاني~~ من الأقسام الستة
وهو تركيب الحركات بعضها مع البعض فنقول كلما كانت الحركات أقل كان التركيب الحاصل منها
أقل وكلما كانت أخف كان التركيب الحاصل منها أخف وأما القسم الثالث منها
وهو تركيب السكنات بعضها مع البعض فالمشهور والحق أنه غير جائز إلا أن منهم
من أسماه بالساكن وذلك ممتنع ومنهم من جوزه واحتج عليه بأن الحروف الممدودة
مع المدغم كقولنا ولا الضالين يجتمع فيها ساكنان فهو اللتان وجوابه الكلام في
جواز اجتماع الساكنين الصامتين وما ذكروه وإن اجتمع فيه ساكنان لكن الأول مصوت
والثاني صامت فلا نزاع في جواز مثل هذين الساكنين إنما الممتنع اجتماع ساكنين صامتين
وقوله لأن الخط ينتهي إلى النقطة والمحال ينتهي إليها إشارة إلى ذلك على أن الساكن الأول
فيما ذكروه مصوت فنقول لعل الأشكل من الحروف الممتد يشبه أولا مصوت فيشبه المحال
المصوت كما أن الخط يشبه إلا أنه يعطه وينتهي المحال إلى النقطة وإن شبهت الحرف
الممتد بالخط والآخر طرفان فلا يكون أحد الحرف الممتد الصامت طرفان
مما مصوتان لا يعاقب الدليل على جواز اجتماع ساكنين صامتين متواليا إذا
وقفنا فيما سكن عينه من اللفظ الثلاثي لزوم اجتماع ساكنين صامتين لا بالقوة
لا نسلم لزوم اجتماع ساكنين إذا وقفنا فيما سكن عينه من اللفظ الثلاثي فإن أهل هذا
العلم ذكروا أن الصامت الأخير تشوبه حركة مختلسة ثم إذا جوزنا اجتماع الساكنين
فلا يشك أن اجتماعهما مع الحروف الممتدة أقرب من اجتماعهما مع غير الحروف الممتدة
وأما القسم الرابع من أقسام الستة وهو تركيب الحروف مع الحركات فيشبه كل واحد
من الحروف مع كل واحدة من الحركات على التوالي بعضها على البعض في الجملة
والفعل وكذلك الكلم في تركيب الحروف مع السكنات وأما القسم السادس وهو تركيب
الحركات مع السكنات فنقول لا يشك أن الحركة كلما كانت أخف كانت أقرب من السكون
فما إذا كانت أثقل قال الباب الخامس في الكيفيات المذوقة والمشمومة وسائر
عوارض هذه الأمور وفيه ثمانية مباحث الأول في الطعوم إلى آخره أقول
من الأجسام ما لا يكون عديم الطعم وأما أن يكون لها طعم والقسم الأول هو التفه والمسيخ
وهو على قسمين لأنه إما أن لا يكون له طعم حقيقة وإما أن لا يكون له طعم في الحس فقط
وهو الذي له طعم في الحقيقة لكن لشدة تكاثفه لا يتحلل منه شيء يخالط اللسان فيدركه
ثم إذا احتيل في تحليل أجزائه وتلطيفها أحس منه بطعم كالنحاس والحديد فإنه لا يتحلل
من جرمهما شيء يصل إلى الرطوبة المنبثة في اللسان التي هي واسطة في حس الذوق فإذا
احتيل في جعلها أجزاء صغارا ظهر لها طعم قوي وأما القسم الثاني فهو الأجسام التي لها
طعم فاعلم أن بسائط الطعوم ثمانية الحرافة والملوحة والمرارة والدسومة والحلاوة
والعفوصة والقبض والحموضة وذلك أن الجسم الحامل للطعم إما أن يكون لطيفا أو
كثيفا أو معتدلا بين اللطافة والكثافة وعلى كل واحد من الثلاثة فالفاعل فيه
إما الحرارة أو البرودة أو قوة معتدلة بينهما فالحار إن فعل في اللطيف أحدث الحرافة
وفي الكثيف أحدث المرارة وإن فعل في المعتدل أحدث الملوحة والبرودة إن فعل

في اللطيف أحدث الحموضة وإن فعل في الكثيف أحدث العفوصة وإن فعل في المعتدل
أحدث القبض والقوة المعتدلة بين الحرارة والبرودة إن فعلت في اللطيف أحدثت
الدسومة وإن فعلت في الكثيف أحدثت الحلاوة وإن فعلت في المعتدل أحدثت التفاهة
هذا التقسيط وهي الطعم الثاني من يسمى التفه مسيخ هكذا ذكروا: حد دعت هذه الطعوم من
عند التقسيم لدليل يوجب علم الظن بأن الأمر كما ذكروه إذا عرفت هذا فاعلم أن الحرافة
أسخن الطعوم ثم المرارة لأن الحريف أقوى في التحليل من المر ثم الملوحة لأن المالح كأنه مكسور
برطوبة باردة لا تفسه لأن سبب حدوث كل ملوحة أن يخالط رطوبة مائية قليلة الطعم أو
عديمة الطعم أجزاء أرضية محترقة يابسة المزاج مرة الطعم مخالطة باعتدال فإنها إن كثرت
مرّت ومن هذا تتولد الأملاح وتملح المياه وقد تصنع الملح من الرماد والقلي والنورة
وغير ذلك بأن يطبخ في الماء ويصفى ويغلي ذلك الماء حتى ينعقد ملحا أو يترك بنفسه فينعقد ومما يدل
على أن المالح دون المر في السخونة أن النورة والملح المر أسخن من الملح المأكول وهو دليل على أن الذي
ذكرناه لأن المر والعفوصة أبرد الطعوم ثم القبض ثم الحموضة ولذلك تبتدئ الفواكه التي يغلب الحر
فيها بالعفوصة الشديدة البرودة فإذا اعتدلت قليلا بإسخان الشمس انتقلت إلى القبض
مثل الحصرم ثم تنتقل إلى الحموضة ثم إلى الحلاوة إذا عملت فيه الحرارة المنضجة وقد ينتقل من الحموضة
إلى الحلاوة من غير واسطة القبض والحموضة ثم العفص أركان فهل يوجد من القبض شيء هو أكثر
تبرد منه للظاهر والسوداء في الظاهر والباطن وأما العفص فالقبض يشاركان في الطعم
لكن القابض يقبض ظاهر اللسان والعفص يقبض الظاهر والباطن معا قال في اجتماع
الطعوم إلى آخره أقول ربما يجتمع في الجسم الواحد طعمان وأكثر أما الأول فكاجتماع
المرارة والقبض في الحضض ويسمى البشاعة وكاجتماع المرارة والملوحة في السبخة
ويسمى الزعوقة وكاجتماع الحلاوة والحرافة في العسل المطبوخ وكاجتماع المرارة والتفه
في الهندباء وأما الثاني فكاجتماع المرارة والحرافة والقبض في الباذنجان قال في أن
هذه الطعوم كيفيات حقيقية أو تخيلية إلى آخره أقول قيل إن هذه الطعوم
إنما تكون بسبب اجتماع ما يحدث ذوقا يجده بعضها الملامس لسائر الكيفية الطعمية ومن الناس
اللمسي أمر واحد لا يعني في الحس أحدهما عن الآخر فيصير ذلك الطعم واحدا محسوسا متميزا عن سائر الطعوم
وإذا جاز ذلك فإذا حصل مع طعم من الطعوم المتوسطة بين الأطراف تفريق وإسخان معا سمي جملة ذلك
حرافة وإذا صاحب طعما آخر منها تفريق من غير إسخان سمي جملة ذلك حموضة وإذا صاحب طعما آخر
تكثيف وتخشين سمي جملة ذلك عفوصة وعلى هذا القياس هذا ما يليق ذكره من أحكام الطعوم هاهنا
وأما سائر المباحث التي فيها فقد ذكرت في الكتب الطبية قال في الروائح إلى آخره
أقول ليس للروائح عندنا اسم إلا من وجهين أحدهما من جهة الموافقة والمخالفة بأن يقال
رائحة طيبة ورائحة منتنة كما يقال للطعم إنه طيب أو غير طيب وثانيهما أن تشتق
لها من الطعوم المقارنة لها اسم فيقال رائحة حلوة ورائحة حامضة فإن الروائح التي تقارن
الطعوم تنسب إليها وتعرف بها قال في عدة هذه الأنواع إلى آخره أقول
لما فرغ الإمام من الكلام في الكيفيات المحسوسة بالحواس الخمسة شرع في بيان كونها أعراضا اعلم أن
من الناس من زعم أن هذه الكيفيات المحسوسة جواهر تخالط الأجسام فاللون جوهر والحرارة
جوهر وكذلك الحال في سائر الأمور المذكورة والذي يدل على عرضيتها ما ذكره الإمام وتحريره

لم يقال كون الجسم اسود لو لم يكن حاصلا فيه واحتمل الحصول في الموضوع يلزم احد الامور
الثلثة وهو اما كونه نفس الجسم او زايدا عليه او حاصلا في الوجود لا في المحل وكل واحد
منها محال اما الاول فظاهر فلانه بديهي واما الثاني فكما سبق في التقسيم واما الثالث فلانه لو كان كون الجسم
اسود نفس الجسم او زايدا عليه لكان كل جسم اسود فلم يكن في الوجود جسم اسود وذلك
محال واما الثالث فلانه لو امكن وجوده لا في محل لما لزم من فرض وقوعه
محال لان الممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال وهو يلزم لانا لو فرضنا وجوده لا في محل
فاما ان يكون اليه اشارة او لا يكون اليه اشارة وكل منهما محال اما الاول فلانه لو
كان اليه اشارة لكان في جهة لامتناع الاشارة الى ما ليس في الجهة ولو كان في جهة لكان
له امتداد في الجهات ومفهوم كونه اسود مغاير لمفهوم كونه ممتدا في الجهات فيحتاج الى
شيء مغاير للمقدار وتخصيص انه محل للمقدار وهذا خلف محال واما الثاني
فلانه لو لم يكن اليه اشارة لم يكن محسوسا ولو لم يكن محسوسا لم يكن حقيقته
بانه لا ينبسط فيما ليس هكذا لان كون الجسم اسود محسوس لانا لا نعني بالسواد الا هذه
الكيفية المحسوسة وهذا الشيء محسوس فلا يكون مفهومه مفهوم كون الجسم اسود
وذلك محال وعلى هذا الشيء فقس عرضه كل واحد من افراد هذه الانواع قال
فهذا القوى ما عددناه ...... فلم يكون كل المطوح ما اوله وهو ان يقال
لم لا يجوز ان يكون ... له في جهة ... لو كان كذلك لكان له امتداد فيها قلنا لا نسلم
فان الجوهر الفرد عند ... موجود ... في التقسيم محال مع انه ليس له
امتداد في الجهة سلمنا لكن لا نسلم انه لو كان كذلك يلزم خلاف المفروض وانما يلزم ذلك ان
لو كان المفروض كونه غير مغاير للمقدار بل المفروض كونه غير حال في محل لا يقال
لو كان مغايرا للمقدار لكان حالا فيه فيكون حالا في محل المفروض خلافه لانا نقول لا نسلم
لزوم ذلك فانه لا يلزم من مغايرته للمقدار حلوله فيه لجواز ان يكون هو محلا للمقدار

قال ______ القسم الثاني القوة واللاقوة وفيه مبحثان الاول في انواع هذا القسم وهي الاخرى
اقول ______ المشهور ان انواع هذا القسم ثلثة الاول الاستعداد الشديد
على الانفعال كالممراضية ... الثاني الاستعداد الشديد على الانفعال
كالمصحاحية واللين ويسمى هذا النوع اللاقوة الثالث الاستعداد الشديد على
ان يفعل كالقوة على المصارعة وهذا النوع والنوع الاول يسميان القوة قال الامام
وهذا النوع اي النوع الثالث في الحقيقة خارج عن هذا القسم لان القوة على المصارعة
تتعلق بامور ثلثة احدها العلم بتلك الصناعة وثانيها القوة على تلك الصناعة
وثالثها كون الاعضاء بحيث يعسر عطفها وتعليها وهذه الامور من باب الحال والملكة لانها
من الكيفيات النفسانية واما الثالث فهو في الحقيقة عبارة عن القوة على المقاومة
واللاانفعال واذا كان كذلك لم يكن ... ذا خلاف هذا القسم
ان لا يكون القوة على المصارعة داخلا تحت هذا القسم اذا عرفت هذا فاعلم انا اذا قسمنا

الكيفية الى هذه الانواع الاربعة واردنا ادخال هذه تحت نوع منها لا بد ان يكون معنى محصلا مشتركا
بين تلك الاقسام فيمكننا ان نجعله نوعا للكيف وفصلا لتلك الاقسام فاذا اردنا ان يكون معنى
مشتركا بين هذه الاقسام الثلثة لم يدخلها القسم الثالث تحت هذا النوع كما هو المشهور
قلنا انه استعداد جسماني كامل نحو امر من خارج او نقول انه المبدا الجسماني الذي
به يترجح حدوث امر حادث على ان يترجح حدوثه فالاولى كان هذه العبارة الثانية
اولى من الاولى لان الاستعداد من باب المضاف فكيف يكون نوعا للكيف وهذا الرسم
يتناول الاقسام الثلثة لان الفاعل والمفعول يشتركان في ان احدا منهما كاد ثابتا يترجح
ثم ان القوة على الانفعال يترجح بها حدوث الانفعال والقوة على المقاومة يترجح بها حدوث
المقاومة والقوة على الفعل يترجح بها الفعل فالاقسام الثلثة مشتركة في كونها مبادي
جسمانية لحدوث حوادث مترجحة بها واما اذا لم ندخل القسم الثالث تحت هذا النوع بل
القسمين الاولين فقط واردنا ان يكون معنى مشتركا بينهما يحيث لا يدخل فيه القوة على الفعل
قلنا انه الذي به يترجح القابل في احد جانبي قبوله ولا قبوله قال ______ في التقابل
بين الصلابة واللين الاخرة اقول ______ ذهب بعضهم الى ان التقابل بين الصلابة واللين هو
تقابل التضاد لان الصلابة هي استعداد طبيعي نحو اللاانفعال واللين استعداد طبيعي
نحو الانفعال فليس حمل احدهما استعدادا من عدمها لاخر او لم يمتنع الجلس فيهما لانهما
امران وجوديان ولا يستطيع امتناع اجتماعهما في المحل الواحد لكن التقابل بينهما تقابل التضاد
والامام ذهب الى ان التقابل بينهما تقابل العدم والملكة واحتج عليه بان تشرح اللين عدمي
لان الصلابة وجودية فيلزم منه ان التقابل بينهما تقابل العدم والملكة اما الاول فلان اللين الذي هو عبارة
عن قبول الغمز ليس الا قول احزائه وسكونه هذه القابلية حاصلة للجسم معللة بكونه جسما من حيث هو جسم
لان كل جسم هذه القابلية واذا كانت هذه القابلية حاصلة للجسم معللة ثم امتنع ان يكون معللة بمعنى
وجودي والا لزم ان يكون الصفة الواحدة معللة بذات الجسم وبامر وجودي وراءها وذلك محال لامتناع
ان يعلل الشي الواحد بالذات وبالغير معا وذلك لان كونه بالذات يقتضي ان لا يرتفع الا بارتفاع الذات
وكونه بالغير يقتضي ان يرتفع عند ارتفاع ذلك الغير مع بقاء الذات فيلزم ارتفاعه عند وجود
الذات وعدم ارتفاعه وذلك جمع بين النقيضين وانه محال بالضرورة واذا كان كذلك فلا حاجة الى اثبات
امر وجودي هو علة لهذه القابلية واما الثاني فلان الصلابة التي هي عبارة عن الامتناع من
قبول الغمز ليست لذات الجسم والا لكان كل جسم صلبا ولا العدم امر من الامور والا لكان معللا
بزوال العارض محللا بذلك الامر الوجودي الذي يفيد الامتناع معللا بعدمه لما سبق بعدم المحلول
معلل بعدم العلة وهو محال فثبت ان هذه القابلية معللة بامر وجودي واذا ثبت امتناع تعليله بذات
الجسم وبامر عدمي يكون معللا بامر وجودي واذا ثبت ان اللين عدمي والصلابة وجودية كان التقابل بينهما
تقابل العدم والملكة القسم الثالث في الحال والملكة الى اخره اقول ______ هذا القسم
الكيفيات المختصة بذوات الانفس المسماة بالحال والملكة اذا عرفت هذا فنقول الكيفية النفسانية ان كانت
غير راسخة سميت حالا وان كانت راسخة سميت ملكة ولا اختلاف بينهما بالعوارض المفارقة لا بالفصول

الباب الاول في العلم

لان الاختلاف بينهما لو كان بالفصول لاستحال ان يكون الكيفية النفسانية الواحدة بالشخص حالا او ملكة والثاني لان الكيفية النفسانية الواحدة بالشخص كالكتابة فانها في ابتدائها تكون حالا واذا استحكمت صارت ملكة كما ان الشخص قد كان صبيا ثم صار رجلا فعلى هذا كل ملكة كانت حالا اولا لكن ليس يجب ان يصير كل حال ملكة ثم قال ونحن نذكر بعض انواع هذا الجنس اي بعض انواع الكيفية النفسانية فهي ثلاثة ونحو الباقي الى علم النفس قال الباب الاول في العلم والنظر وفيه ثلاثة اطراف في العلم والعالم والمعلوم الطرف الاول في العلم وفيه مسائل وعرفت بحثا الى خمسة اقول اختلف اقوال العلماء في ان العلم هل يفتقر الى حصول صورة المعلوم في العالم المشهور عند الحكماء انه يفتقر اليه وذلك لانهم قالوا ان الادراك انما هو بحصول صورة المدرك في ذات المدرك قال واستعملوا القول في هذه المسئلة وقد مر في باب الوجود ونحن نذكر هاهنا ما قاله الحكماء وجها اخر وهو انا نحكم على الممتنعات بالامتناع والمحكوم عليه لا بد ان يكون متميزا عن غيره والا لم يكن الحكم به متحققا عليه اولى من غيره وذلك في الممتنعات متميزة عن غيرها وكل متميز عن غيره لا بد ان يكون ثابتا في الذهن او في الخارج والا لاستحال ان يكون متميزا عن غيره فالممتنعات انما ثبوتها في الذهن دون الخارج وليست ثابتة في الخارج والا لم تكن ممتنعة ثبت انها ثابتة في الذهن وهو المطلوب ثم قال لو كان المحكوم عليه بالامتناع في الخارج هو الصورة الذهنية للممتنع لكان كل صورة ذهنية سواء كانت للواجب او للممكن او للممتنع ممتنعا في الخارج لان تلك الصورة استحال حصولها في الخارج لانا نقول هذه الشرطية فان كان امتناع الحال ممنوعا لانا لا نحكم على الصورة الذهنية للممتنع بالامتناع بل نحكم على تلك الصورة بامتناع ماهيتها في الخارج لا بامتناع شخصها فان ذلك الحكم حاصل بالنسبة الى الصورة الذهنية الموجودة للممكن لصار الحكم عليها على هذا الوجه لا بالنسبة الى الصورة الذهنية للواجب والممكن جوازا ماهية كل واحد منها في الخارج قال في انه لو ثبت العوز بالانطباع فالادراك ليس نفس هذه الصورة الى اخره اقول لو سلمنا ان العلم يفتقر فيه حصول صورة المعلوم في العالم الذي هو بالانطباع فان الادراك ليس عبارة عن نفس هذه الصورة ويدل على ذلك وجهان احدهما ان ادراك السواد مثلا لو كان عبارة عن حصول صورة السواد للذات المدركة لكان كل ما حصل له هذه الصورة كان مدركا لكن الجماد حصل له هذه الصورة فوجب ان يكون مدركا والثاني ظاهر البطلان فالمقدم مثله لا يقال نحن لا نقول ان حصول صورة المعقول للشيء مطلقا بل نقول انه عبارة عن حصول صورة ماهية المعلوم للذات المدركة اي للذات التي من شانها ان تدرك والجماد ليس من شانه ان يدرك فلا يلزم ان يكون حصول صورة الشيء فيه ادراكا حتى يكون الجماد مدركا اذ نقول ادراك السواد عبارة عن حصول صورة السواد للنفس لا يلزم منه ان يكون حصول صورة السواد للجسم ادراكا للسواد حتى يكون الجسم مدركا لان حقيقة النفس مخالفة لحقيقة الجسم فيكون حصول السواد في النفس مخالفا لحصوله في الجسم او نقول الادراك عبارة عن حصول صورة ماهية المعقول في الشيء على وجه مخصوص وهو التجرد عن المادة وحصول صورة ماهية المعقول في الجسم لا يكون كذلك فلا يلزم ان يكون ادراكا له

او نقول ان الادراك عبارة عن حصول صورة المدرك في الجوهر العاقل على وجه التجرد ولا يلزم من ذلك ان يكون حصول ذلك المدرك للجسم ادراكا له لان تلك الصورة لا تتحد بالجسم فان قالوا انا نحسب عن الاول بان الادراك ليس هو نفس الحصول والا لكان المدرك من له الحصول لكن ما حصل على الجماد ان السواد حاصل له ولا يدرك علما انه مدرك له علما بل الادراك ليس هو نفس الحصول اقول هذا الجواب ليس بشيء لان الرجل صرح بانه لا يدعي ان الادراك عبارة عن نفس الحصول بل عن حصول خاص وهو حصول ماهية المدرك للذات المدركة فلا يكون ما ذكره ابطالا لما ذهب اليه بل ابطالا لما اعترف ببطلانه وعن الثاني بان ادراك السواد لو كان عبارة عن حصول صورته في النفس لكان عبارة عن نفس الحصول لان النفس محل للادراك والمحل مباين للحال اي ليس نفس الحال والا لما امتنع واذا كان كذلك لم يكن اختلاف المحال موجبا لاختلاف ما حل فيها في صورة ماهية واحدة ولو كان الادراك عبارة عن نفس الحصول لكان انما هو نفس الحصول فيكون ادراك السواد حصل للجماد فيلزم ادراك السواد فيكون الجماد مدركا له وقوله الا ان يحمل قول الوجود على الامرين بالاشتراك اللفظي اشارة الى منع الشرطية القائلة بان ادراك السواد عبارة عن حصول صورة السواد للذات المدركة لكان الجماد الموصوف بالسواد مدركا له وتقريره لم لا يجوز ان يكون صدق قولنا الشرطية لو كانت حقيقة حصول صورة السواد للذات المدركة مساوية لحقيقة حصول صورة السواد للجماد حتى يلزم ان الادراك لو كان عبارة عن احدهما كان عبارة عن الاخر ايضا وهو ممنوع فان الحقيقة عندنا مختلفتان وقول الوجود عليهما بالاشتراك اللفظي وقوله لكن ذكرنا باطل لانا ان جعلنا وجود الشيء عين ماهيته استحال ان يختلف وجود الماهية الواحدة بحسب اختلاف القوابل وان جعلناه زائدا استحال ان يكون بالاشتراك اللفظي لا لاتفاق في الماهية والماهية السالفة اشارة الى جواب هذا المنع وتوجيهه لم لا يجوز الدليل على صدق ما ذكرناه من الشرطية ان وجود السواد اما ان يكون نفس ماهية السواد او زائدا عليها فان كان الاول يلزم صدق ما ذكرناه من الشرطية واما اذا كان نفس ماهية السواد فاستحال ان يختلف وجودها بحسب اختلاف القوابل والمحال لامتناع اختلاف الماهية الواحدة بحسب اختلاف القوابل والمحال ويكون الوجود نفس الماهية حينئذ واذا لم يختلف وجود السواد باختلاف القوابل يصدق ما ذكرناه من الشرطية ضرورة واما اذا كان وجود السواد زائدا على ماهية السواد فلان قول الوجود على ما تحته من الوجودات يكون بالاشتراك اللفظي اما باتفاق الحكماء او لما دل عليه من البراهين الدالة على ان الوجود مشترك بين افراده اشتراكا معنويا واذا كان كذلك كان وجود السواد للذات المدركة مساويا في الحقيقة لوجوده للجماد فلو كان الادراك عبارة عن الادراك كان الثاني ايضا عبارة عنه فيصدق ما ذكرناه من الشرطية حينئذ الثاني في هذا الجواب انه فظ لانا نقول لم قلتم بان وجود السواد لو كان غير ماهية السواد يصدق ما ذكرتموه من الشرطية قوله لان وجود السواد حينئذ لا يختلف باختلاف المحال والقوابل لعدم اختلاف ماهية السواد باختلافها قلنا لا نسلم لم ماهية

السواد لا يختلف باختلاف العوارض المحال حيثئذ فان وجود السواد عندي لما كان مختلفا باختلاف
العوارض والمحال وهو غير ماهية السواد لزم اختلاف ماهية السواد باختلاف العوارض والمحال
صورة مساواه لكن لم نسلم انه يلزم صدق الشرطية لو كان وجود السواد زائدا على ماهيته
وما ذكرتموه من الدليل على كون الوجود مشتركا انما كان معنويا فقد مر ضعفها وعلى التنزل
ان التجرد عن المادة لو كان هو الحقيقة الموجودة عاد المحال وان كان ثابتا مسلما كان
او ايجابا حصل المطلوب اقول تقرير هذا الجواب ان يقال المدعى اتحاد امرين هما
صدق ما ذكرناه من الشرطية او صدق المدعى وهو انه لا يكون الادراك عبارة عن نفس حصول
الصورة المرتسمة من المعقول في الجوهر العاقل لان التجرد عن المادة لو كان نفس
حصول صورة المعقول في العاقل الذي هو وجود المعقول لصدق الشرطية لما مر
انفا وان كان امرا زائدا على وجود الصورة المعقولة في العاقل لصدق صورة
لزم ان الادراك حينئذ لا يكون عبارة عن نفس حصول الصورة المعقولة في العقل بل عنه
وعن ذلك الامر الزائد مسلما كان ذلك الامر الزائد او ايجابا ولما كان هذا الجواب مبنيا على
الجواب عن الثاني كان ضعيفا كذلك الجواب مبنيا على الضعف هذا وعن الرابع ان اتحاد المحال
لما توجه هذا الجواب ان يقال ليس الادراك عبارة عن حصول صورة المدرك في الجوهر
العاقل على وجه التجريد لانه لو كان عبارة عنه لزم اتحاد تلك الصورة المعقولة بالجوهر
العاقل صورة بحيث لا يدرك من الاتحاد فحال لما ذكرناه من البرهان قال
الثاني هو خاص بالتعقل للاخرة اقول تقرير هذا الوجه ان يقال لو كان التعقل
عبارة عن حصول صورة المعقول في العاقل امتنع منا ان نعقل ذواتنا والثاني باطل فالمقدم مثله بيان
الشرطية انا اذا عقلنا ذواتنا فلا بد ان يحصل فيها صورة ذاتنا حينئذ تلك الصورة اما ان يكون نفس
ذواتنا او يكون مغايرة لذواتنا وكل واحد منهما محال اما الشرطية فظاهرة واما استحالة الامر الاول
فلوجود احدهما ان تعقلنا لذواتنا لو كان نفس حصول ذواتنا لكان كل من عقل ذاته عقلها عاقلة ابدا
لان تعقله لذاته هو نفس علمنا بذواتنا والتالي ظاهر الفساد لان الانسان يجد ان يعلم ذاته تارة
كونها عاقلة بذاتها وتارة لا يكون الصورة لو كانت غير ذاتها لزم ان يدوم علمنا بذاتنا لدوام
حصول ذاتنا لذاتنا والثاني ظاهر الفساد لانا نعقل عن ذاتنا وعن غيرها في كثير من الاوقات
وانا نستحيل ان تلك الصورة لو كانت نفس ذاتنا لكانت النسبة بين الامرين عن احدهما والثاني باطل
بالمقدم مثله بيان الشرطية ان علمنا بذاتنا نسبة مخصوصة بين ذاتنا وبين الى علمنا بذاتنا لكن علمنا
بذاتنا لو كان نفس ذاتنا حينئذ فلا يلزم ان يكون تلك النسبة المخصوصة عن احد المنتسبين واما التالي فباطل
فلان النسبة من الامور تقع بين كل واحد منهما لانه يمكننا تعقل كل واحد من المنتسبين الذي هو
غير تلك النسبة وان تعقلها لم علمنا بذاتنا لو كان غير ذاتنا تعقلنا بذاتنا اما ان يكون هو نفس
علمنا بذاتنا واما ان يكون غير علمنا بذاتنا والاول محال لانه لو كان كذلك لكان علمنا بعلمنا
بعلمنا بذاتنا هو الذي نفس علمنا بعلمنا بذاتنا وكذا الكلام في المرتبة التي بعده الى غير النهاية ولو كان
كذلك لزم ان يكون هذه المراتب كلها حاضرة بالفعل لما انها حاصرة وذاتنا ليس لها ليس ذاتنا حاصرة

انا ايضا والتالي كاذب لانا ندرك الصورة بعد غيبتها ما ادام مستحضرا هذه المرتبة بالعقل وبين
ما دام لم نستحضرها واما الثاني فيجوز ان يكون علمنا بعلمنا بذاتنا مغايرا لعلمنا بذاتنا فنقول باطل
لانه يدل ايضا على ابطال القسم الثاني من اصل التقسيم ويجوز ان يكون علمنا بذاتنا صورة مغايرة
لذاتنا وذلك الدليل يجوز ان تلك الصورة المغايرة لذاتنا وتعقلنا بذاتنا ان كانت حاصلة لذاتنا او نادرة
لعلمنا بذاتنا لزم اجتماع المثلين وذلك محال والا لزم بحصول انسية بدون الاخرى وذلك باطل لانه حينئذ لا
يكون احدهما بكونه محلا للاخر من احدهما اولى من العكس وان كانت هي حالة فيه لما لم يكن
التعقل النسبي عبارة عن حصول ماهية المعقول في العاقل والمفروض ذلك فان هذين القسمين
لم يذهب الى واحد منهما احد من الحكماء بل باحد القسمين ان يكون الصورة اي حاصلة في اثنين
ذاتنا مغايرة لذاتنا وفي القسم الثاني ان يكون علمنا بعلمنا بذاتنا مغاير العلمنا بذاتنا واوقات
الوجوه التي تخص الادراك بالحس والخيال اعني التي يدل على ان الادراك بالحس والخيال ليس هو
نفس حصول المدرك في المدرك حسا في علم النفس انشاء الله تعالى ولنا بل نقول لا يعلم ان
اجتماع المثلين على الوجه لزم من القسم الثاني على تقدير كون الصورة المغايرة حاصلة ونادرة لذاتنا
او لعلمنا بذاتنا ممتنع لوجوده يلزم ان تعقلنا تدرك امتنانا وقلت لا نسلم وانما يلزم لو كان كل
واحدة من الصورتين حالة في مادة واحدة وليس كذلك بل احدهما تقوم بذاتها الاخرى بحل
فيها واما قوله وان حينئذ لا يكون احدهما بكونه محلا للاخرى اولى من العكس ممنوع لادلة
على بطلانه قال ---- في بحث القول بتحقق العلم الى احوه اقول ---- الامام يدعى
ان العلم بماهية العلم بديهي ضروري واحتج عليه بان العلم بالضرورة علمنا بالعلم وبالارض
وعلمنا بوجودنا وعلمنا بوجود لذاتنا ووجود الاشياء ويميز بكل واحد من هذه العلوم وبين
سائر احوالنا النفسانية كالفرح والغم والغضب والحلم وكل واحد من هذه العلوم مركب من نفس
العلم وقيد كونه متعلقا بامر خاص والعلم بالكل متوقف على العلم بالجزء وما يتوقف عليه العلم
البديهي اولى ان يكون بديهيا فتصور ماهية العلم بديهي وهو المطلوب اذا عرفت هذا فنقول
هذه الحالة الوجدانية التي احدها المسماة بالعلم اما ان يكون عدمية او وجودية والاول محال
لوجهين الاول لو كانت هذه الحالة لما كانت عبارة عن عدمها الامتناع الا ان يكون
العدمية لكن التالي باطل بالضرورة لانا نجد بالضرورة ان هذه الحالة غير سائر الاحوال
وان يقال لكن فيما سائر الثاني هذه الحالة ممتازة عن سائر الاشياء ولا شيء من العدم بممتاز
عن سائر الاشياء فهذه الحالة ليست عدمية اما الصغرى فلانا نجد بالضرورة امتيازها
عن غيرها واما الكبرى فلان العدم لو كان متميزا عن غيره لكان ثابتا لان كل متميز ثابت واللازم
محال والملزوم مثله الثاني انها لو كانت عدمية لم تكن عبارة عن عدم اي شيء كان والا
لزم من زوال ذلك صيرورته نفسانية كالفرح والحزن والغضب والحلم مثلا يجب ان يكون العلم وذلك
باطل بل يكون عبارة عن عدم ما يقابله وما يقابله اما الجهل البسيط او الجهل
المركب واستحال ان يكون العلم عبارة عن عدم شيء منهما اما عن عدم الجهل البسيط
فلان الجهل البسيط عبارة عن عدم فلو كان العلم عبارة عن عدمه لزم ان يكون
وجوديا لان عدم العدم وجود واما عن الجهل المركب فلانه لو كان عبارة عن عدمه
لامتنع خلو شيء من الموجودات عن احدهما لامتناع خلو الموجود عن احد المتقابلين لكن

من الموجودات ما يخلو عن كل منهما كالجماد مثلا فإنه خلوه عن العلم ظاهر وأما عن الجهل المركب فلأنه
عبارة عن اعتقاد غير مطابق والجماد خال عن جميع الاعتقادات قال لا يقال لم لا يجوز أن يكون
عبارة عن التجرد عن المادة أقول توجيه هذا السؤال أن يقال لم قلتم بأنه إذا لم يكن عبارة
عن عدم أي شيء كان عبارة عن عدم الجهل البسيط أو عن عدم الجهل المركب ولم لا يجوز أن يكون
عبارة عن التجرد عن المادة الذي هو سلب عدمي قال لأنا نقول إن عنيتم بالتجرد عن
المادة المادية أقول توجيه هذا الجواب أن يقال لما سابه ليس عبارة عن عدم
أي شيء كان لزم أن يكون عبارة عن عدم أحد الجهلين وعن التجرد عن المادة ولئن قلنا إن لم يكن الأمر
كذلك فالثاني لأنه المراد بالتجرد عن المادة لا يكون الشيء جسما ولا حالا في الجسم ولا
حالا في محل فالتعقل ليس عبارة عن ذلك وإلا لكان كل من أدرك من الشيء هذا المعنى أدرك منه
كونه عاقلا والثاني باطل لأنا نجد أن ندرك من الشيء أنه ليس بجسم ولا حال في الجسم ولا حال في محل
ونشك في كونه عاقلا وإن كان المراد بالتجرد عن المادة أمرا آخر فلا بد من إفادة تصوره
لنتكلم فيه فإن الكلام في الحدود إنما يكون بعد التصور وأيضا فإن العلم لو كان عبارة عن
التجرد عن المادة لكان استعمال كل واحد منهما حسب يجوز استعمال الآخر والثاني باطل لأنه يصح
أن يقال في الشيء إنه عالم بهذا أو عن عالم بذاك ولا يصح أن يقال إن الشيء إنه مجرد عن المادة
بالنسبة إلى هذا وعن مجرد عن المادة بالنسبة إلى ذاك فظهر بما قلناه أن العلم ليس عبارة
عن التجرد عن المادة ولما بطل أن العلم يكون عبارة عن العدم المحض تعين أن يكون صفة حقيقية
أو صفة إضافية أو صفة حقيقية مركبة عن النسبة أي عن أمر وجودي وأمر إضافي وأمر عدمي قال
أما الأول فيجوز أن يكون عبارة عن صفة حقيقية فتلك الصفة الحقيقية إما أن يكون نفس الصورة
المساوية لماهية المدرك الحاصلة في المدرك وإما أن لا يكون كذلك والأول فقد أبطلناه
وأما الثاني فقد كان غير الدالة على ثبوته ولا على انتفائه وإن كان قد ذهب إليه قوم من أهل
العلم وأما الثاني فيجوز أن يكون العلم عبارة عن صفة إضافية وذلك هو الذي ذهب إليه الإمام
ويتعقده واحتج عليه بأنا نعلم بالضرورة أن الشعور بالشيء لا يتحقق إلا عند تحقق إضافة
مخصوصة بين الشاعر والمشعور به وأن تلك الإضافة لا يتحقق إلا عند تحقق المتضايفين
إذا عرفت هذا فنقول الشيء إما أن يعلم ذاته أو يعلم غيره فإن علم ذاته استحال أن
يتحقق العلم بمعنى الإضافة مع عدم المعلوم في الأعيان لما عرفت أن الإضافة لا يتحقق إلا مع
تحقق المتضايفين لكن لما كان العالم والمعلوم هاهنا شيئا واحدا فلا جرم يكفي في تحقق هذا
العلم وجوده في الأعيان لأنه وإن كان واحدا بالحقيقة يكون اثنين بالاعتبار لأنه من
حيث إنه عالم يكون مغايرا له من حيث إنه معلوم وأما إن علم غيره فلأنا نعلم بالضرورة
أنا نعلم أشياء لا وجود لها في الخارج في تلك الحالة والعلم بمعنى الإضافة
لا يتحقق إلا عند تحقق المتضايفين فالمنسوب للصورة الذهنية أشياء كثيرة التي تحس
بذاتها وهي غير حاضرة في الخارج صور منطبعة في الأذهان أو أمثلة قائمة بأنفسها مثلا
قائمة بأنفسها على الوجه الذي كان يقول بها الإمام الأعظم أفلاطون وقد عرفت

ثاني كل واحد من القولين أعني القول بالصورة الذهنية والقول بالمثل الأفلاطونية وأما
الثالث فيجوز أن يكون العلم عبارة عن صفة مركبة من أمور يكون أحدها حقيقيا والآخر إضافيا
والثالث عدميا فذلك أمر احتاج إليه لما يثبت العلم إليه لما عرفت أنه يتحقق مجرد الإضافة والثاني
إشارة للإمام بقوله وأما أنه هل يحتمل في تحقق هذه الإضافة المسماة بالشعور أمر
حقيقي أو إضافي أو عدمي فذلك مما احتاج إليه في البحث عن ماهية العلم ثم قال فهذا
ما عندي في هذا المقام بعد البحث التام والإنصاف هذا شرح ما في الكتاب ونحن نذكر
المذاهب المقولة في العلم أما الشيخ فقد اضطرب كلامه فيه فتارة جعله عبارة عن
أمر عدمي وفسره بالتجرد عن المادة وتارة جعله عبارة عن صور وجودية هي الصورة
المنطبعة في الجوهر العاقل المطابقة لماهية المعقول لأنه قال في الإشارات الإدراك
الشيء هو أن يتمثل حقيقته المدرك عند المدرك وتارة جعله عبارة عن مجرد إضافة
وتارة عن صفة ذات إضافة ثم الذين جعلوه عبارة عن مجرد الإضافة اختلفوا فمنهم
من سمى هذه الإضافة بالتعلق وأثبت أمرا آخر يقتضي هذا التعلق وهو مذهب نفاة
الأحوال فإن الحال صفة لموجود لا موجودة ولا معدومة ومنهم من قال العلم صفة
وجودية توجب العالمية والعالمية حالة لتلك الصفة لها تعلق بالمعلوم فهو لا أقل
أمور ثلاثة أحدها العلم وهو صفة وجودية والثاني العالمية وهي صفة لا موجودة
ولا معدومة ويسمونها بالحال والثالث التعلق المنسوب إلى هذه العالمية
والإمام اختار من هذه المذاهب أنه أمر إضافي كما عرفت وأبطل المذهب الأول
للشيخ وأما القولان الآخران فالقائلون بأنه أمر إضافي جمهور لم يقم عليه دليل عنده
والاحتجاج لما هو العلم إلى ذلك تحقيقه بمجرد نفس الإضافة قال في الرد
على من قال النفس لا تعقل المعقول إلا عند اتحادها بالعقل الفعال أو بالمعقول الآخر
أقول وقد ذهب قوم إلى أن النفس الناطقة إنما تعقل المعقول إذا اتحدت
بالعقل الفعال وآخرون إلى أنها إنما تعقل المعقول إذا اتحدت بالمعقول وكل واحد
من هذين القولين باطل لوجه يعم كل واحد منهما ولوجه يخص كل واحد منهما أما الوجه
العام فهو إبطال القول بالاتحاد وقد عرفته وأما الوجه الذي يخص القول الأول فهو
أن النفس لو اتحدت بالعقل الفعال عند تعقلها شيئا لاتحدت النفسان إذا عقلتا
معقولا واحدا والثاني باطل فالمقدم مثله أما الشرطية فظاهرة وأما بطلان
الثاني فلأن النفسين إذا اتحدتا بالعقل الفعال فإما أن يكون الذي اتحد من العقل
الفعال بإحدى النفسين غير ما اتحد منه بالنفس الأخرى وإما أن يكون الذي اتحد
منه بإحديهما هو بعينه الذي اتحد منه بالأخرى وكل واحد منهما محال أما الأول
فلأنه لو كان كذلك للزم أن يقال إذا عقلت شيئا عقله زيد أن يصير نفسي نفس زيد
لأن العقل الفعال إذا اتحد بكل واحدة من نفسي ونفس زيد يصير النفسان نفسا
واحدة ولو كان كذلك للزم أن يكون جميع ما عقله يكون معقولا لزيد وكل ما يكون معقولا
لزيد كان معقولا لي وذلك معلوم الفساد بالضرورة وأما الثاني فلأنه لو كان

كذلك لزم أن يكون للعقل الفعال بحسب تعقلات عن المباينة التي للمعقولات عن المباينة
التي هي مختلفة بالماهية أحوال غير متناهية مختلفة بالماهية لكون كل واحد من تلك المعقولات المختلفة
عن المباينة يمكن أن يكون معقولا للأفراد عن المباينة كالنوع الواحد فيلزم أن يكون
لكل واحد من تلك الأحوال المختلفة بالماهية أحوال غير متناهية متساوية في الماهية فإذا
ثبت ذلك للعقل الفعال أحوال غير متناهية لا مرة واحدة بل مرارا غير متناهية
وذلك محال لوجهين قال الإمام [illegible] وفيه نظر إذ لا نسلم أن ذلك محال [illegible] وإنما [illegible]
[illegible] ثبوت أحوال كل واحد من تلك الأحوال المختلفة بالماهية محال لأن [illegible]
أن يكون بالماهية لأن الكل في الماهية ولا باللوازم وإلا لزم من الاتحاد في الماهية [illegible] الاختلاف
في اللوازم وقد عرفت استحالة ذلك ولا بالعوارض لأن [illegible] بالعوارض إنما يكون بسبب
المادة وأحوال العقل الفعال يستحيل أن يكون [illegible] لامتناع تقوم المجرد بالمادة ولأن
كل ما أمكن للمجرد ذاتي فهو حاصل بالفعل ذاتا والعوارض المفارقة يستحيل أن يكون له
فلا يكون للمجرد ذاتي عارض مفارق وإذ لم يكن لها عارض مفارق وامتنع أن يقتضي موجب
لامتيازها عن غيرها وإذا بطل أن يكون لكل واحد من تلك الأحوال المختلفة بالماهية أحوال
غير متناهية متساوية في الماهية بطل أن يكون للعقل الفعال أحوال مختلفة بالماهية لكل
واحد منها أحوال غير متناهية متساوية في الماهية لأن المجموع ينتفي بانتفاء أحد أجزائه
وإن ثبت إبطال ذلك الجزء الثاني يعقل كل واحد من تلك الأحوال المختلفة بالماهية لما كان في مقابلة
معقول من أحد [illegible] إذا عقلنا ذلك المعقول فلا بد أن يتحد ذلك الجزء بكل واحدة من
النفس فيلزم اتحاد النفس بالضرورة وحينئذ يلزم [illegible] وقد أبطلناه فثبت بطلان
ما قالوه من أن النفوس إذا عقلت معقولا لا بد أن تتحد بالعقل الفعال قال والذي
يخص الثاني إلى آخره أقول أما الوجه الذي يخص القول الثاني فهو أن النفس
إذا عقلت المعقول لا بد أن تتحد به فلو أن النفوس إذا عقلت معقولا واحدا [illegible]
تتحد بكلها بذلك المعقول أو لا تتحد بكلها به والأول باطل وإلا لزم أن لا يعقل [illegible] ذلك
معقولا [illegible] ذلك المعقول [illegible] ذلك المعقول أن يعقل شيئا [illegible]
أن لا يكون من شأنها أيضا أن تعقل شيئا اللازم ظاهر الفساد والثاني أيضا باطل وإلا
لزم أن يكون للنفس بحسب أنواع التعقلات عن المباينة التي للمعقولات عن المباينة
المختلفة بالماهية أحوال غير متناهية مختلفة بالماهية وذلك محال ولقائل أن يقول لا نسلم
استحالة هذا اللازم وما ذكر لبيان استحالته في الوجه الأول لا يأتي [illegible]
إذا عقلنا أحد أحوال هذه النفس فالجزء الذي يتحد به من إحدى النفس غير الجزء الذي يتحد به
من النفس الأخرى [illegible] وحينئذ يلزم اتحاد [illegible] من كل واحدة من
النفس فيلزم أن يكون الشيء الواحد
بعينه جزءا من كل واحدة
من تلك النفس بل منهما
ومن النفس التي عقلت

جزئها وذلك محال بالضرورة ولقائل أن يقول هذا [illegible] نظر لأن ما ذكرتموه من تعقل
النفس ذلك الجزء من النفس [illegible] لا يكون محالا إلا لو كان تعقل النفس ذلك الجزء من النفس
[illegible] ذلك الجزء [illegible] للمحال لجواز لزوم
[illegible] وذلك ممنوع وإذا كان تعقل ذلك [illegible]
المحال للمحال [illegible] تعالى في إبطال هذا القول أعني القول الثاني أن النفس لو اتحدت
بالمعقول عند تعقلها إياه فإذا عقلت المعقول المادي كالجسم لا بد أن تتحد به إما بكلها
أو ببعضها وكيف كان يلزم صيرورة المجرد ماديا أما إذا كان الاتحاد بكلها فظاهر
وأما إذا كان ببعضها فلأن أجزاء المجرد إنما تكون مجردة لامتناع تقوم المجرد بالأمر المادي
وصيرورة المجرد ماديا [illegible] محال بالضرورة قال [illegible] في الفرق بين حلول الصور العقلية
في النفس وبين حلول سائر الصور في الجسم [illegible] الصور العقلية إلى آخره أقول
الفرق بين حلول الصور العقلية في النفس وبين حلول سائر الصور في الجسم من وجوه الأول
أن الصور الجسمانية [illegible] فإن المتشكل بشكل معين يمتنع عليه أن يتشكل بشكل آخر
وهو على الشكل الأول وأما الصور العقلية فإنها متعاونة فإن النفس الخالية عن الصور
يكون تصورها للشيء [illegible] وكلما ازداد تعقلها للأشياء ازدادت استعدادا لها
الثاني أن [illegible] الصور الجسمانية [illegible] العظيمة منها في المادة الصغيرة وأما القوة
العاقلة فتقبل النفس للعظيمة منها [illegible] للصغيرة ولذلك تقدر النفس على
تعقل السماوات والأرض وتقدر أيضا على تعقل النقطة والأشياء الصغيرة الثالث أن
الصور الجسمانية الضعيفة تزول عن المادة عند حدوث القوية منها بخلاف الصور
العقلية فإن حدوث القوية في النفس لا يبطل الضعيفة الرابع أن الصور الجسمانية
محسوسة والصور العقلية ليست محسوسة قال في كون الصور العقلية
كلية إلى آخره أقول [illegible] يريد أن يبين علة ما يقال للصور العقلية أنها كلية واعلم أنه يقال
للصور العقلية أنها كلية لوجهين [illegible] الوجه الأول [illegible] أن أفراد كل
طبيعة نوعية ليس [illegible] ذلك النوع حتى يكون [illegible] تلك الأفراد ليس إلا في اللفظ فقط [illegible]
[illegible] أفراد اللون بالإنسان مثلا [illegible] أفراد الإنسان [illegible] ذلك العدد [illegible] بالضرورة
أن بين سائر أفراد الإنسان وبين ذلك العدد [illegible] من المناسبة [illegible] وبين ذلك العدد
من اللون وذلك يدل على أن اشتراك أفراد الإنسان ليس في مجرد وقوع لفظ الإنسان بل في
معناه أيضا وإذا كان كذلك فحصول أفراد كل طبيعة نوعية مشتركة في طبيعة ذلك النوع ومتمايزة
بخصوصيات [illegible] وذلك القدر المشترك هو الكلي
والنفس إذا جردت تلك الطبيعة [illegible] جميع القيود [illegible]
تكون مشتركة [illegible] فتكون كلية [illegible] بالعوارض المشخصة كطول
[illegible] ولو كان كذلك [illegible] وإذا كان كليا فالعلم المتعلق به
أي الصورة الحاصلة في العقل منه تكون أيضا كلية [illegible] الصورة [illegible] كلية فإنها صورة
شخصية في نفس شخصية فيستحيل أن تكون كلية بل [illegible] هذه الصورة مثال له كلي [illegible]
هذه الصورة كلية [illegible] وأما الوجه الثاني
فهو أن نسبة هذه الصورة العقلية المطابقة لذلك القدر المشترك إلى جميع أفراد تلك الطبيعة على [illegible]

بل تلك الصفة بالنسبة الى الكل على السوية وبعينه لكان اى واحد من افراد تلك الطبيعة اذا نسب الى
النفس واخذت النفس حقيقته مجردة عن جميع العوارض واللواحق الخارجية كان الحاصل من ذلك الفرد
في النفس هو تلك الصورة الحاصلة في العقل اولا وهما شيئان في الحقيقة وكذلك اذا اخذت النفس
فردا اخر بدلا عن الفرد الاول وعملت العمل المذكور كان الحاصل ما ذكرناه وهكذا الى ان شئت
واردت فيشهد الاعتبار بذلك للصور العقلية انها كلية قال وهذا الوجه وان كان هو
المذكور لكنه لا يخلو عن شوائب النسبة الا بعد العود الى الاول اقول يشير الى ما
ذكره من الاشكال على هذا الوجه في اول الكتاب من قوله المراد من قولنا ان نسبة النفس عن كل تلك
الاشخاص واحد هو انا نتصور قدرا مشتركا بين تلك الاشخاص ونتصور القدر المشترك هو عين علم
بحقيقة القدر المشترك هو ذلك القدر المشترك هو الكلي في الحقيقة والصورة الذهنية انما تسمى كلية
مجازا لكونها علما متعلقا بما هو الامر الكلي فاذا كان المراد ما ذكرناه كان هذا الوجه وان
كان قد ذكره استقلالا لكنه عند ما ذكرناه من التحقيق يعود الى الوجه الاول ولقائل ان يقول لا
نسلم ان المراد من قولنا ان نسبة النفس عن كل تلك الاشخاص واحد هو انا نتصور قدرا مشتركا بين
تلك الاشخاص بل المراد ان الصورة العقلية الحاصلة في العقل المطابقة للقدر المشترك بين
تلك الاشخاص مطابقة لتلك الاشخاص على ما ذكرنا من التفسير اذا عرفت هذا فاعلم ان النفس
كما تأخذ من كل واحد من الافراد الخارجية صورا كلية مطابقة لها على الوجه الذي ذكرناه فكذلك
تأخذ من كل واحد من تلك الصور الكلية الحاصلة فيها المطابقة للاشخاص الخارجية صورا اخرى
كلية نسبتها الى الصور الكلية الحاصلة فيها المأخوذة من الاشخاص الخارجية نسبة تلك الصور
الى الاشخاص الخارجية وتلك الصور انما تكون جزئية في الشيء لانها صور شخصية في نفس شخصية
فاستحال ان تكون كلية فلم يعرض لها الكلية بالنسبة الى تلك الصور الحاصلة العقلية الا على
ما ذكرنا من التفسير الصور مطابقة للاشخاص الخارجية على التفسير المذكور ولذلك يمكنها ان تأخذ
من هذه الصور صورا اخرى كلية بالنسبة الى الصور التي قبلها وهكذا مرة بعد اخرى
لا الى نهاية لكن يكون ذلك بالقوة في النفوس البشرية لا بالفعل لامتناع احاطة العقل
بالامور التي لا نهاية لها واما في المفارقات اي في العقول سيما في العقل الفعال وهو
العقل الاخير من المدبرين للعالم فهذا يكون حاصلة بالفعل ابدا الا ان الحال لو جاز ذلك
لجاز ان يوجد هناك علل ومعلولات غير متناهية ضرورة ان في كل مرتبة الصور الكلية
اللاحقة علة للصور الكلية المأخوذة منها وذلك محال … وذلك يوجب
وجود علل ومعلولات غير متناهية لانا نقول نعم ذلك لا نسلم استحالته وانما يستحيل ذلك
لو كانت لا نهاية فيها من طرف المبدأ وليس هاهنا كذلك بل لا نهاية فيها من طرف المعلول
وذلك غير ممتنع … الى اخره قال … في مراتب العقل
التي اخرها اقول ذهب الامام الى ان العقل على قسمين احدهما بالقوة وهو عدم
العقل عما من شأنه ان يعقل … عما من شأنه ان يعقل حتى يخرج عدم التعقل عما ليس
من شأنه التعقل كالجماد … لا لانها عاقلة بالقوة اذ ليس من شأنها التعقل

ما حصل له العقل بالقوة سواء لا يكون المعقول حاصلا بالفعل للنفس لكنها بقوة
على استحضاره واكتسابه ومراتب تلك القوة تكون مختلفة فتارة تكون قريبة من الفعل
وتارة تكون بعيدة عنه والثاني العقل بالفعل التام سواء كان يكون المعقول حاصلا على
سبيل التفصيل بحيث يعرف اجزاءه ويميز بعضها عن بعض واما الشيخ فاثبت
مرتبة ثالثة بين هذين القسمين وسماها العلم الاجمالي قال وهي كمن علم مسألة على
التفصيل ثم غفل عنها ثم سئل عن تلك المسألة فانه يحضر في ذهنه الجواب عن تلك
المسألة وليس هذا العلم بالقوة ولا بالفعل اما انه ليس بالقوة فلوجهين الاول
انه يعلم في ذلك الوقت اي بعد سماع السؤال اقتداره على الجواب عن تلك المسألة
والعلم بالاقتدار على الجواب يتضمن علمه بالجواب لان اقتداره على الجواب بسبب
علمه بالجواب والعلم بالسبب من لوازم … العلم بكل واحد منهما … الامر
… امتناع العلم بالسبب دون العلم بالمسبب الثاني لو كان هذا العلم بالقوة
لكان حاله قبل سماع السؤال كحاله بعده بالنسبة الى العلم بذلك الجواب والتالي باطل
لانه يدرك بالبديهة تفرقة بين حاله قبل سماع السؤال وبين حاله بعده وقد كانت
القوة حاصلة قبل سماع السؤال فيكون تلك التفرقة بحدوث العلم بالجواب بعد سماع
السؤال واما انه ليس هذا العلم بالفعل على سبيل التفصيل فظاهر لان العلم بالجواب
على سبيل التفصيل انما يحصل بعد الشروع في الجواب بذكر اجزائه واحدا بعد واحد
على الترتيب التفصيلي فحينئذ يحصل له العلم التفصيلي ضرورة ان ذكر اجزاء الجواب يتضمن
العلم بها وبامتياز بعضها عن البعض واما قبل الشروع في الجواب فلا قال
وهذه المرتبة عندي باطلة الى اخره اقول تقرير ما ذكره في ابطال هذه المرتبة
ان يقال عند حصول هذا العلم الذي سميتموه بالعلم الاجمالي اما ان يكون تلك التفاصيل
اي اجزاء ذلك المعلوم بالعلم الاجمالي معلومة او لم تكن معلومة فان كانت معلومة كان
بعضها متميزا عن البعض الاخر فيكون العلم التفصيلي حاصلا وان لم تكن معلومة لم يكن
العلم بذلك الشيء الذي هذه التفاصيل اجزاؤه حاصلا البتة اذ لو كان العلم حاصلا به
وغير حاصل باجزائه بطل ما قلتموه لان العلم بالشيء المركب مشروط بالعلم باجزائه
وان لم يكن العلم بذلك الشيء حاصلا كان ذلك معلوما بالقوة نعم ربما يكون حال من
احوال ذلك الشيء معلوما لكن تلك الحالة مغايرة له وان كان كذلك كانت تلك
الحالة معلومة له على التفصيل فالذي يكون معلوما يكون معلوما مفصلا والذي
لم يكن معلوما لم يكن معلوما البتة ولقائل ان يقول لم قلتم انه لو كانت معلومة
لكان متميزا بعضها عن البعض باجزائه لا يلزم من العلم بالشيء العلم باشارة … والا لزم من العلم
بالاشياء العلم باشيائه ومن العلم باشيائه العلم باشيائه وهكذا
الى غير النهاية حتى يلزم من العلم بالشيء الواحد العلم بامور غير متناهية وذلك محال …
هذا التقسيم … بطل ما قلتموه من ان العلم بالشيء مشروط بالعلم باجزائه
وانما يلزم ذلك لو قلنا ان العلم بالشيء على سبيل الاجمال مشروط بالعلم باجزائه ولسنا نقول ذلك
البتة وانما نشترط في العلم بالشيء العلم باجزائه اذا كان العلم بذلك الشيء تفصيليا اما اذا كان اجماليا

على سبيل التفصيل

فلا يلزم من الجواب عن [illegible] أنه عالم بما قداره على ذلك من الإشكال إلى آخره أقول توجيه هذا الجواب
أن يقال لا نسلم أنه عالم بما قداره على الجواب عن تلك المسألة بل هو عالم بما قداره على شيء يدفع ذلك الإشكال
أي ذلك السؤال بيانه أن ذلك الشيء غير معلوم وإذا لم يكن ذلك الشيء معلوما لا يكون ماهية الجواب معلومة
وإذا لم يكن ماهية الجواب معلومة لا يكون مقداره على تلك الماهية المفصلة معلوما لأن تلك الماهية
إنما تكون جوابا عن السؤال المذكور إذا كانت مفصلة نعم ربما كان كون تلك الماهية جوابا عن ذلك السؤال
معلوما لكن ذلك عارض من عوارض تلك الماهية والعلم المفصل بالعارض لا يوجب العلم بالمعروض
فإنا نعلم من النفس أنها شيء محرك للبدن مع أنا لا نعلم ماهية النفس وإذا كان كذلك كان المعلوم
على التفصيل عارضا من عوارض الجواب لا المعروض الذي هو الجواب قال وعن الثاني
أن القوة إنما حصلت بحصول العلم التفصيلي بهذا العارض في إحدى الحالتين دون الأخرى
أقول توجيه هذا الجواب أن يقال لا نسلم أن القوة بالنسبة إذا كانت حاصلة في الحالتين يلزم
أن يكون ذلك بحصول العلم بالجواب على سبيل الإجمال في الحالتين بل يكون ذلك بحصول العلم التفصيلي
بهذا العارض بعد سماع السؤال لا قبله ولقائل أن يقول على الأول إذا سلمتم أنه عالم بما قداره
على شيء يدفع ذلك السؤال فقد [illegible] العلم بالنسبة [illegible] سلمتم العلم بكل واحد [illegible]
فيلزم من ذلك أن يكون عالما بذلك الشيء [illegible] على سبيل التفصيل لما مر فيكون عالما به على
سبيل الإجمال والمدعى ليس إلا ذلك وعلى الثاني بأن القول القوة بالنسبة حاصلة في الحالتين
في العلم بذلك الجواب فقد كان العلم بالقوة حاصلا بالجواب قبل سماع السؤال فيحصل لا يكون
العلم به بعد السؤال بالقوة بل بالفعل وليس بالفعل التام التفصيلي فهو على سبيل الإجمال
ويلزم منه ما ادعيناه من ثبوت المرتبة المتوسطة بين العلم بالقوة وبين العلم التفصيلي قال
في أن العلم عرض إلى آخره أقول العلم إما أن يكون مفسرا بنفس الإضافة كما هو رأي
الإمام أو إما أن يكون مفسرا بالصور العقلية المطابقة للموجودات الخارجية كما هو رأي
الحكماء فإن كان مفسرا بنفس الإضافة فلا شك في كونه عرضا لأنه حينئذ يكون موجودا
في شيء لا كجزء منه ولا يصح قوامه دون ما هو فيه وإن كان مفسرا بالصور العقلية
المطابقة للموجودات الخارجية ففي عرضيته نظر لأن تلك الصور العقلية ليست
من بينها ما حتى يعلم امتناع وجودها وبقاؤها مفارقا عن الموضوع وإذا كان
كذلك فيجوز وجودها مفارقا عن الموضوع فلا يمكننا الجزم بعرضيتها ولا يمكن أن
يقال إن تلك الصور لو لم تكن مفتقرة في وجودها إلى الموضوع لكانت غنية عنه في
ذاتها ولو كانت غنية عنه في ذاتها لما حلت في الموضوع لأن الغني عن الموضوع لا يحل
في الموضوع لأنا بينا في هذا الكتاب مرارا ضعف قولهم إن الغني عن الموضوع لا يحل
في الموضوع قال [illegible] الإشكال عليهم وارد إلى آخره أقول توجيه إيراد
هذا الإشكال أن يقال البرهان قام على أن الصور الذهنية ليست بأعراض لأنه قام على
أنها جواهر وإذا كانت جواهر امتنع أن تكون أعراضا وإنما قلنا إن البرهان قام على
أنها جواهر لأن المعقول الذي يكون جوهرا جوهر بحسب ذاته لأن الجوهر

حسب الماهية والصور العقلية للجواهر يجب أن تكون مساوية للجواهر في تمام الماهية
حتى تكون صورا لها والمساواة في تمام الماهية لا يتحقق إلا عند الاشتراك في جميع
الذاتيات لكن من جملة تلك الذاتيات الجوهرية فيلزم اشتراك تلك الصور العقلية
لتلك الماهيات الخارجية التي هي جواهر في الجوهرية فيكون تلك الصور العقلية
جواهر وإنما قلنا إنها متى كانت جواهر لم تكن أعراضا قطعا وإلا لزم افتقارها
في وجودها إلى الموضوع وغناؤها في وجودها عنه وذلك محال بالضرورة
أو يركب قياسا في الشكل الأول هكذا الصور العقلية من الجواهر جواهر حتى لو كانت
عقلية ولا شيء من الجواهر بعرض ينتج أن الصور العقلية من الجواهر حتى لو كانت
عقلية ليست بأعراض وهو المطلوب وقد مر بيان كل واحدة من الصغرى والكبرى
قال وجوابه أن الجوهر هو الذي إذا وجد في الأعيان كان لا في موضوع إلى آخره
أقول توجيه هذا الجواب أن يقال لا نسلم صدق قولكم لا شيء من الجوهر بعرض فإنه
وإلا لزم استغناؤه في الوجود عن الموضوع وعناؤه عنه معا قلت لا نسلم وإنما يلزم ذلك أن لو كان
الجوهر هو الموجود لا في موضوع وليس كذلك بل الجوهر هو الماهية التي إذا وجدت في الأعيان
كانت لا في موضوع وكون الشيء جوهرا بهذا الشرط لا ينافي كونه عرضا بدون هذا الشرط
وإذا كان كذلك كانت الصورة العقلية عرضا في العقل لأنها موجودة في الحال في الموضوع
وجوهرا لأنها لو وجدت في الأعيان كانت لا في موضوع ولا منافاة بين كونها جوهرا وعرضا حينئذ
قال ثم سألوا أنفسهم على هذا الجواب أن النفس من الموجودات العينية فوجب في
هذه الصورة أن تكون جوهرا عندكم بما عقلية أقول تقرير هذا السؤال أن يقال
لو كان الجوهر هو الماهية التي إذا وجدت في الأعيان كانت لا في موضوع لزم أن تكون الصورة
العقلية عندكم بما عقلية جوهرا والتالي باطل أما الشرطية فلأن النفس من الموجودات العينية
الخارجية فيكون الموجود فيها موجودا في العين والخارج لكن الصورة العقلية موجودة
في النفس فيلزم أن يكون جوهرا عندكم بما موجودة فيها قال وأجابوا بأنا نعني
بكون هذه الماهية موجودة في العين أن تكون قائمة بذاتها وبكونها ذهنية أن تكون حالة في الذهن
ومن المحتمل أن يختلف أحوال الماهية الواحدة بحسب اختلاف محالها أقول تقرير
هذا الجواب أن يقال لا نسلم صدق ما ذكرتم من الشرطية قوله لأن النفس من الموجودات الخارجية فيكون
الموجود فيها موجودا في الخارج قلت لا نسلم وإنما يكون الموجود فيها موجودا في الخارج أن لو كان
قائما بذاته وهو ظاهر [illegible] ليس كذلك بل هو حال في النفس وإذا كان كذلك لا يلزم أن يكون الموجود
فيها موجودا في الخارج لأنا نعني بالماهية الموجودة في الخارج الماهية الموجودة في الخارج
القائمة بذاتها وبالماهية الموجودة في الذهن الماهية الحالة في الذهن وإذا كان المراد ما ذكر
ظهر [illegible] ولقائل أن يقول على هذا الجواب إذا كان من شرط كون الماهية
موجودة في الخارج أن تكون قائمة بذاتها لزم أن لا يكون شيء من الأعراض موجودا في الخارج ضرورة
كون كل واحد من الأعراض قائما بغيره حالا فيه وإذا كان كذلك فالصواب أن يقال إنا نعني بالجوهر
الماهية التي إذا وجدت في الخارج كانت قائمة بذاتها غير حالة في الموضوع ووجود الصور في النفس

ليس كذلك فلا يكون جوهرا ثم قال هذا نهاية بحثهم عن هذا الموضع وهو ضعيف لوجوه
وأعلم أن الإمام شرع في هذا المقام في إبطال أن التعقل ليس عبارة عن حصول صورة
مساوية للمعقول في العاقل واحتج عليه بأن التعقل لو كان عبارة عنه فالنفس
إذا عقلت الجسم والحركة معا وجب أن يكون الحاصل في الذهن جسما متحيزا حاصلا في
مكان موصوفا بالأعراض التي للجسم موصوف بتمام الحركة وغيرها وإن لم يكن الحاصل
في العقل صورة مساوية لتمام ماهية الجسم قال فلم قلت ليس ماهية
الجسم هذه الأمور بل إذا وجدت في النفس يلزمه هذه الأمور أقول توجيه
هذا السؤال أن يقال لا نسلم أن الحاصل للجسم لو لم يكن الجسم المتحيز الحاصل الموصوف بهذه
الأعراض حاصلا فيه لم يكن عاقلا لتمام ماهية الجسم فإن الجسم ليس هو هذه الأمور
ولا هذه الأمور داخلة في ماهيته بل الجسم عبارة عن شيء إذا وجد في النفس يلزمه
هذه الأمور قال عادت الإشكالات في كيفية تعقل هذه الأمور أقول
هذا إشارة إلى جواب هذا المنع وتوجيهه أن يقال هذه الأمور إما أن تكون داخلة
في ماهية الجسم أو لا تكون فإن كانت داخلة لزم من تعقل الجسم أن يكون الحاصل في الذهن
جسما متحيزا حاصلا في المكان موصوفا بما ذكرناه من الأعراض وذلك جهالة عظيمة
وإن لم تكن داخلة لزم حصول هذه الأمور في الذهن إذا عقلت هذه الأمور حتى يلزم
من تعقل الجسم وتعقل هذه الأمور حصول الجسم المتحيز الحاصل في المكان الموصوف
بتلك الأعراض في الذهن وذلك محال ثم قال وبالجملة فإن العلم الضروري حاصل
بأن الكيفية الحاصلة في النفس التي أحس ولا أدرك ليست مساوية للإنسان الموجود
في الخارج في تمام الماهية ولو جاز ادعاء مساواة تلك الكيفية للإنسان الموجود الخارجي
لجاز أن يقال إن يكون السواد مثلا للبياض لأن المناسبة بين الكيفية النفسانية وبين
الموجود الخارجي العام أشد من المناسبة بين الخصوص وكل ذلك دخول في الجهالات
وأنت تعلم أن ما ذكره الإمام ليس برهانا على إبطال مذهب القوم بل هو مجرد استبعاد
فإن القوم لما ذهبوا إلى أن التعقل عبارة عن حصول صورة المعقول في العاقل لزم
من تعقل كل شيء حصول صورته في النفس سواء كان ذلك المعقول أمرا واحدا
موصوفا كان أو صفة أو مركبا منهما وسواء كانت الصفات المعقولة مع الذات
كثيرة أو لم يكن فالقول بأن حصول الجسم الموصوف بتلك الصفات في الذهن عند
تعقل الجسم مع الصفات جهالة عظيمة غير مسموع بل هو عين مذهبهم قال
تعقل الشيء ذاته مشكل إما على قول إلى آخره أقول
في أن الشيء كيف يعقل ذاته
من يقول العلم هو نفس الإضافة فظاهر لامتناع إضافة الشيء إلى نفسه من الوجه الواحد
ولا يمكن أن يقال لا نسلم لزوم إضافة الشيء إلى نفسه من الوجه الواحد لكون الشيء عاقلا لنفسه
وعدم لزوم ذلك أن الشيء من حيث إنه عاقل مغاير له من حيث إنه معقول وإذا كان
كذلك لم يلزم من كون الشيء عاقلا لذاته حصول إضافة الشيء إلى نفسه من وجه واحد بل بتغاير
الجهتين فيصح الإضافة من هذا الوجه لأنا نقول لو كان الشيء عاقلا لذاته لزم إما

إضافة الشيء إلى نفسه أو تقدم الإضافة على كل واحد من المضافين وهما محالان أما الملازمة فلأن
الإضافة المسماة بالعلم إن اقتضت مغايرة كون الذات عاقلة لكونها معقولة لزم الأمر الأول
وإن اقتضت كانت متقدمة على الذات من حيث إنها عاقلة وعليها من حيث إنها معقولة وتكون
متقدمة عليهما لوجوب تقدم العلة على المعلول وهو الأمر الثاني وأما أن الأمر الأول محال
فظاهر وأما أن الثاني محال فلأن الإضافة المسماة بالتعقل متوقفة على تعاين الحيثيتين
إحديهما العاقلية والأخرى المعقولية فيكون متأخرة عنهما فلو كانت متقدمة عليهما لزم
توقف الإضافة عليهما وتوقفهما على الإضافة فيلزم منه الدور وهو محال وأما على قول
من يقول العلم عبارة عن حصول صورة المعلوم في العالم فالذي يدل على أنه يستحيل أن
يعقل الشيء ذاته هو أنه لو عقل ذاته لا بد أن يحصل فيه صورة مساوية لذاته التي هي
المعقول في تمام الماهية وذلك محال أما أولا فلأنه يلزم اجتماع المثلين فيلزم تحقق
الاثنينية بدون الامتياز وأما ثانيا فلأنه ليس إحدى الصورتين بكونها عاقلة والأخرى
بكونها معقولة أولى من العكس وثالثها أن تلك الصورة لو كانت مساوية لذاته فالعالم بالذات
إما أن يعلم كون تلك الصورة مساوية لذاته أو لا يعلم ذلك فإن علم كان علمه بذاته حاصلا
قبل حصول هذه الصورة في ذاته لأن العلم بمساواة الصورة للذات يستدعي العلم بكل واحد
منهما وإن لم يعلم لزم أن لا يكون عالما بذاته وللقائل أن يقول على الوجه الأول لا نسلم أن اجتماع
المثلين على وجه يكون أحدهما محلا والآخر حالا محال فإن الامتياز بينهما يحصل حينئذ بالضرورة
وأما قوله فليس أحدهما بكونه عاقلا والآخر بكونه معقولا أولى من العكس ممنوع لأن الأول
محل وعلى الوجه الثالث لا نسلم أن العالم بالذات إن علم كون تلك الصورة مساوية للذات كان عالما
بالذات قبل حصول تلك الصورة فيها وإنما يلزم ذلك أن لو علم كونها مساوية للذات قبل حصولها
للذات وهو ممنوع ولم لا يجوز أن يكون علمه بهذه المساواة مشروطا بحصول الصورة للذات
سلمناه ولكن لا نسلم أنه لو لم يعلم حينئذ أنها مساوية للذات لا يكون عالما بالذات فإن علمه بالذات عبارة عن
حصول تلك الصورة في الذات ولا يلزم من عدم علمه بمساواتها للذات أن لا يكون حاصلة
للذات وذلك ظاهر قال وأجاب الشيخ هذا القسم وأجاب عن هذا الإشكال إلى
آخره أقول أما الشيخ فقد أجاب عن هذا الشك بأن اختار القسم الثاني وهو أن
تكون تلك الصورة عين ذاته وقال إنا قلنا التعقل عبارة عن حصول صورة مجردة في العاقل
وحصول صورة مجردة في العاقل أعم من حصول صورة مجردة مغايرة في العاقل ولا يلزم من
كذب المغايرة الموجب لكذب هذا الخاص كذب ذلك العام فيجوز أن يصدق العام بكون تلك
الصورة عين ذات العاقل ثم لو سلمنا فساد هذا القسم لكن لم لا يجوز أن يكون تلك الصورة عين
ذاته وما ذكره من الوجوه في إبطاله فقد تم الكلام عليها وإذا كان كذلك فنقول كل
شخص فإنه يزيد على ماهيته الكلية التي يتصور بها الامتناع من صدقها على كثيرين بقيد زائد
وهو التشخص والتعين فحينئذ يكون هناك شيئان أحدهما الماهية الكلية والآخر التشخص
ويحصل من مجموعهما ذات واحدة فإذا جعلنا العاقل هو الذات المركبة من القيدين والمعقول
كل واحد من جزئيها أعني الماهية الكلية والتشخص حصلت المغايرة بين العاقل والمعقول

وبهذا الاعتبار يصح ان يقول كل واحد منا ذاتى وذاتك على ان يكون المضاف هو احد ما ذكرنا من العددين
والمضاف اليه هو المجموع الحاصل من العددين قال والجواب عن الاول انه لا يلزم من كون
احد العددين من النطق والعقل صحة وجود ذلك العام بدون ذلك الخاص الى آخره اقول
توجيه هذا الجواب ان السائل لما علم بان حصول الصورة المجردة عند العاقل اذا كان اعم من حصول
الصورة المجردة المغايرة عنده لا يلزم من كون هذا الخاص ممتنعا ذلك العام حتى يصح حصول الصورة
المجردة عنده وان لم تكن مغايرة اياه وانما لا يلزم من كون الخاص كون العام لو كان وجود الخاص
بشرط آخر ممكنا حتى يصح وجود العام في صورة وجوده اما اذا كان الخاص بشرط آخر ممتنع الوجود
فبالضرورة يلزم من كون ذلك الخاص كون العام لامتناع وجود العام بدون وجود شيء من
خواصه وفي هذه الصورة الخاص بشرط آخر ممتنع عندنا لان كون تلك الصورة المجردة عين
ذات العاقل عندنا محال ونظير ذلك قولنا في الشيء انه علة لشيء فان هذا القول اعم من قولنا
انه علة لشيء آخر مغاير له ولا يلزم من كونه انه علة لشيء غيره صدق انه علة حتى يكون علة
لنفسه لان كونه علة لنفسه محال الذي هو احد خصيصته فلا يلزم من كونه انه علة لغيره
صدق انه علة ضرورة فكذلك فيما نحن فيه قال وعن الثاني ان ذلك العدد حينئذ يكون
ذلك المجموع عالما بكل واحد من جزئيه الى آخره اقول توجيه هذا الجواب ان
السائل لما علم بانه يلزم من كون ذلك المجموع عاقلا لكل واحد من جزئيه كون الشيء عاقلا لذاته
فان المجموع مغاير لكل واحد من جزئيه ذاتيهم في بيان اثبات كون الشيء عاقلا لذاته فالذي
اعتمد عليه عالما والذي هو عند عالم لم يثبت انه والعاقل ان يقول انا ما عنينا بكون الشيء
عاقلا لذاته ان يكون الشيء مدركا لماهيته وللامور المشخصة مدركا لعلل الماهية
ولتلك الامور المشخصة وقد بينا جواز ذلك فبطل ما ادعاه ثم قال هذا منتهى القول
في هذا الموضع ولا يصفو الكلام الا بالتزام اضافة الشيء الى نفسه من الوجه الواحد وفيه
ما فيه اقول الذي يمكن ان يقال في تقرير هذا الكلام ان المجموع اذا علم كل واحد من جزئيه
لا بد ان يتحقق بينه وبين كل واحد منهما اضافة لما عرفت ان العلم بالشيء يستلزم تحقق اضافة
بينهما اما لانه نفس تلك الاضافة او لانه مستلزم لها وتلك الاضافة اذا تحققت بين الشيء وبين مجموع
يستلزم ثبوت تلك الاضافة بينه وبين كل واحد من اجزاء ذلك المجموع لكن احد جزئي هذا المجموع
هو المضاف بشرط آخر فيلزم اضافة الشيء الى نفسه من وجه واحد وذلك محال وللعاقل ان
يقول لا نسلم ان تلك الاضافة اذا تحققت بين الشيء وبين مجموع يلزم تلك الاضافة بينه وبين كل واحد من
اجزاء ذلك المجموع ولم لا يجوز ان يتحقق بينه وبين المجموع من حيث هو مجموع ولا يتحقق بينه وبين
كل واحد من اجزائه ولا يمكن ان يجاب عنه بان تلك الاضافة بين الشيء وبين مجموع يستلزم تلك الاضافة
بينه وبين احد اجزائه والا استحال تحقق تلك الاضافة بينه وبين المجموع لكن تلك الاضافة قد تحققت
بين هذا المجموع وبين كل واحد من جزئيه لكونه عالما بكل واحد منهما فيلزم بالضرورة
اضافة احد جزئيه الى نفسه وهو محال لانا نقول لا نسلم لزوم ذلك فانه يجوز
ان يكون تلك الاضافة المتحققة بين احد جزئيه وبينه مستلزمة للاضافة بين ذلك الجزء وبين
الجزء الآخر وتلك الاضافة المتحققة بين الجزء الآخر وبينه مستلزمة للاضافة بين هذا الجزء وبين

الجزء الآخر وبعد ذلك لا نسلم اضافة الشيء الى نفسه قال في كون الشيء عقلا وعاقلا
ومعقولا الى آخره اقول يريد ان يبين المغايرة بين هذه المفهومات الثلاثة
قالت الحكماء الشيء اما ان يعقل غيره او يعقل ذاته فان عقل غيره لا يكون العاقل
هو عين المعقول للعلم الضروري بامتناع كون الشيء عين ما يغايره واما اذا عقل
ذاته فان العاقل هاهنا هو عين المعقول على معنى ان الذات التي عرض لها ان
كانت عاقلة هي بعينها الذات التي عرض لها ان ذات معقولة واما تلك الذات
باعتبار كونها عاقلة مغايرة لها باعتبار كونها معقولة لانه يمكننا تصور تلك
الذات مع احد هذين الاعتبارين عند الشك فيها مع الاعتبار الآخر والشيء
بعوله واما النفس كونه عاقلا مع مغايرته لنفس كونه معقولا لانه قد يفهم من
الشيء كونه معقولا مع الشك في كونه عاقلا وبالعكس وذلك يقتضي تغاير المفهومين
وقوله وهل هاهنا صفات ثبوتية في الخارج فيه نظر معناه ان كون الشيء عاقلا وكونه
معقولا هل هما صفتان ثبوتيتان في الخارج او هما من الامور الاعتبارية العقلية فيه نظر
وذلك النظر هو النظر في ان الاضافات هل لها وجود في الخارج كما هو مذهب الحكماء
او ليس لها وجود في الخارج بل لا وجود لها الا في الذهن كما هو مذهب المتكلمين فلما كان
كون الشيء عاقلا وكونه معقولا من الامور الاضافية كان النظر في وجود الاضافة في الخارج
نظرا في وجودهما في الخارج فحاصله انه ان ثبت ان الامور الاضافية موجودة في الخارج
كان هذان الوصفان موجودين في الخارج والا فلا واما كون الشيء عقلا فيحتمل
ان يكون هو عين ذات العاقل او غير ذات المعقول لان المعنى من كون الشيء عقلا هو
حالة اضافية تعرض للعاقل بالقياس الى المعقول ولان الاضافات العارضة للامور
بالقياس الى غيرها عوارض لها والعوارض متأخرة عن معروضاتها فتكون
مغايرة لها لامتناع تأخر الشيء عن نفسه فاذن هذه الحالة اعني كون الشيء عقلا
مغايرة لكل واحد من العاقل والمعقول ثم قال وعلى هذا التفسير ظهر ان كون
الشيء عقلا وعاقلا ومعقولا يستحيل ان يكون امرا واحدا والامر كما ذكره وهو
ظاهر قال في اقسام التصديقات الى آخره اقول
حكم الذهن بنسبة امر متصور الى امر آخر متصور اما ان يكون جازما او لا يكون جازما
فان كان جازما فاما ان يكون مطابقا للمحكوم عليه اي للامر نفسه واما ان لا يكون مطابقا
له فان كان مطابقا فاما ان يكون لدليل او لا يكون لدليل فيحصل من هذا
التقسيم اربعة اقسام احدها التصديق الجازم المطابق للمحكوم عليه لدليل وثانيها
التصديق الجازم المطابق لا لدليل وثالثها التصديق غير الجازم اما العلم الاول
فمعقول ذلك الدليل اما ان يكون حسيا او عقليا او مركبا منهما فان كان حسيا فاما ان
يكون بحس السمع كقولنا هذا الصوت حاد او ثقيل او حس البصر كحكمنا بان الشمس
مضيئة او حس اللمس كحكمنا بان النار حارة او حس الذوق كحكمنا بان العسل
حلو او حس الشم كحكمنا بان هذه الرائحة طيبة او كريهة والى هذه الاقسام
الخمسة اشار بقوله وهو العلم الحاصل باحد الحواس الخمس وان كان ذلك الدليل

الذهن

عقليا ولا يخلو اما ان يكون مجرد تصور طرفي القضية اعني الموضوع والمحمول كافيا في جزم النسبة
بينهما او لا يكون كافيا بل يتوقف على امر اخر والاول هو البديهيات الاولية كقولنا الواحد
نصف الاثنين والكل اعظم من الجزء والثاني النظريات كقولنا العالم حادث وان كان
ذلك الدليل مركبا من الحس والعقل فان كان مركبا من السمع والعقل فهو المتواترات كقولنا
ان بغداد ومكة بلدان موجودان وان كان مركبا من البصر والعقل فهو المجربات كحكمنا بان
السقمونيا مسهل للصفراء لمشاهدة الاسهال عقيب شربه مرة بعد اخرى وحكم العقل بانه
لو لم يكن هذا الاسهال مقتضى طبيعته لما كان دائما ولا اكثريا والحدسيات كحكمنا
بان نور القمر مستفاد من الشمس لاختلاف هيئات تشكلاته النورية عند قربه وبعده من الشمس
واما القسم الثاني فهو التصديق الجازم المطابق للامر نفسه لا لدليل فهو اعتقاد المقلد
واما القسم الثالث فهو التصديق غير الجازم فنقول اما ان يكون نسبة كل واحد من طرفي
القضية الى العقل على السوية او يكون احدهما راجحا والاخر مرجوحا فان كان الاول فهو الشك
وذلك مثل جميع القضايا التي يكون نسبة المحمول فيها الى الموضوع بالايجاب والسلب عند العقل
على السوية لا يترجح احدهما على الاخر وان كان الثاني فالطرف الراجح هو الظن وذلك مثل جميع
القضايا الظنية والطرف المرجوح هو الوهم وذلك مثل جميع القضايا الوهمية فتحصل
لنا مما ذكرناه من التقسيم ان نعم [illegible] من التصديقات تسعة منها من اقسام العلم الاول
ونعم من اقسام العلم الرابع [illegible] القسم الثاني بجملته قال [illegible] في كيفية حصول العلوم
الاولية الى اخره اقول [illegible] يريد ان بين ان العلوم الاولية اعني البديهية باي طريق تحصل
للانسان فقال ان النفس الانسانية في مبدأ الفطرة قابلة لان يحصل فيها الصور العقلية الا انها كانت
عرية عنها لكنها كانت قابلة لها دائما لان كل صفة تقتضيها الذات يستحيل ان تنفك عنها فلو لم تكن قابلة
دائما لما حصل لها شيء من العلوم بالفعل والثاني باطل فعلمنا ان النفس في مبدأ الفطرة قابلة لان
تحصل فيها الصور العقلية واذا ثبت انها قابلة فلو كانت شرائط حصول تلك الصور العقلية
فيها بأسرها حاصلة والموانع عنه مرتفعة بأسرها لكانت الصور العقلية حاصلة لها في
مبدأ الفطرة لا باستئناف لكنها بعد كسب الفطرة مستأخرة كل ما بالقوة الى الفعل حتى حصلت
الشرائط وارتفعت الموانع بأسرها والثاني ظاهر الفساد فعلمنا ان شرائط حصول الصور
العقلية في النفس في مبدأ الفطرة غير حاصلة او الموانع عنه غير مرتفعة بأسرها وان كان عدم
الموانع في المعنى [illegible] جملة الشرائط لكن الشرط الذي [illegible] في حصول الصور
العقلية في النفس [illegible] الاحساس بجزئيات الموجودات فان الانسان اذا احس بجزئيات
الموجودات كاحساسه بهذا الانسان وذلك الفرس وهذا النور فان النفس تنتزع منها امورا
مشتركة بينها وامورا تختص كل واحد منها واحدا منها لانه لا يخلو اما ان يكون في تلك الامور ما يكون
تصور اثنين منها يقتضي جزم الذهن بنسبة احدهما الى الاخر نفيا او اثباتا واما ان لا يكون في تلك
الامور شيء من ذلك والثاني باطل والا لكان كل شيء منها كسبيا بواسطة شيء اخر ولو كان
كذلك يلزم منه التسلسل في كل امر من تصور تلك الامور ويلزم منه انحصار ما لا يتناهى بين الحاصرين
وذلك محال بالضرورة [illegible] فالمقصود حاصل [illegible] مع تسليم ان التسلسل غير محال
فهذا القسم [illegible] لا يكون في تلك الامور امران يقتضي تصورهما جزم الذهن بنسبة احدهما الى الاخر

طبعته

فاذا كانت تلك الاشياء غير المتناهية المتلاصقة لا بد ان يكون بين كل واحد منها ما يلاصقه لا بواسطة
باطل لان تلك الاشياء لو كانت بواسطة لا يكون بين الاثنين اللذين فرضناهما متلاصقين بل بينهما تلك
بل لا بد ان احدهما الاخر لو كان بواسطة لا يكون [illegible] ما يلاصقه لا بواسطة فظهر انه لا يكون بين
الواسطة [illegible] وان كان يعسر كل واحد منها لما يلاصقه لا بواسطة [illegible] احدها الى الاخر وبالجملة فاعتبار
تلك الامور ان تصورها يقتضي جزم الذهن بنسبة احدها الى الاخر [illegible] فلا بد ان كل امرين
الواسطة في كل لزوم [illegible] اللزوم وبالواسطة اما انه [illegible] اللزوم فلان كل امرين
فرضنا احدهما ملزوما للاخر يكون لا محالة بواسطة وحينئذ لا يكون ذلك اللازم لازما لذلك الملزوم
بل للواسطة والواسطة للملزوم وكذا الكلام في لزوم اللازم للواسطة ولزوم الواسطة للملزوم
وهكذا الى غير النهاية وذلك يقتضي ان لا يكون شيء منها لازما لشيء منها اصلا واما انه [illegible]
بالواسطة فلان الواسطة هي المستلزمة للزوم احدهما للاخر ولا شيء من الوسائط كذلك
حينئذ لان كل واسطة فرضت بين امرين فبين كل واحد منهما وبين الواسطة واسطة اخرى
فلا يكون تلك الواسطة مستقلة باقتضاء اللزوم بينهما بل المستقل هي مع وسائط اخر غير متناهية
ولما بطل هذا القسم تعين القسم الاول وهو انه يوجد امران تصورهما يقتضي جزم الذهن بنسبة احدهما
الى الاخر نفيا او اثباتا فان قيل اذا ثبت اللزوم بغير واسطة في نفس الامر فحينئذ يكون في الذهن
كذلك والا لم يكن الحكم الذهني مطابقا فكان جهلا واعلم انا ما اثبتنا اللزوم بغير واسطة
في الخارج بل في الذهن لا بانا وجدنا امرين تصورهما يكفي في الجزم بالنسبة بينهما وذلك
هو اللزوم بغير واسطة في الذهن لا في الخارج لان اللزوم في الخارج بغير واسطة [illegible]
بين المحمول والموضوع بغير واسطة نعم ما ذكرناه من البرهان يدل على اللزوم بغير
واسطة في الذهن فقد يدل ايضا على اللزوم بغير واسطة في الخارج واذا عرفت ذلك فاعلم
ان اللزوم في الذهن بغير واسطة احص من اللزوم بغير واسطة في الخارج لان كل امرين تصورهما
يكفي في الجزم بالنسبة بينهما وجب ان يكون في الخارج احدهما ثابتا للاخر بغير واسطة والا
لم يكن الحكم الذهني مطابقا للامر الخارجي ولو كان كذلك لكان ارتفع الامان عن الاوليات ولا
ينعكس لانه ليس كل ما هو ثابت لشيء بغير واسطة في الخارج وجب ان يكون في الذهن بغير
واسطة فان كثيرا من النظريات يكون محمولاتها لموضوعاتها في الخارج بغير واسطة مع
انه في الذهن ليس كذلك وعند ذلك ظهر ضعف قوله واذا ثبت اللزوم بغير واسطة في نفس الامر
يكون في الذهن كذلك لان صدق العام لا يستلزم صدق الخاص واذا كان كذلك
كان يجب ان يقول واذا ثبت اللزوم بغير واسطة في الذهن وجب ان يكون في نفس الامر"
ايضا كذلك والا لم يكن الحكم الذهني مطابقا للامر نفسه وكان جهلا اذا ثبت اللزوم في الذهن
بغير واسطة فمثاله ما يكون تصور الموضوع والمحمول كافيا في جزم الذهن بنفي احدهما عن الاخر
من تعقلنا ماهيتي [illegible] فان مجرد تصورهما يقتضي جزم الذهن بان احدهما ليس
بالاخر ومثال ما يكون تصور الموضوع والمحمول كافيا في جزم الذهن بان احدهما هو الاخر
بعقلنا الكل والجزء بالاعظم فان مجرد تصور هذه الامور الثلثة يقتضي جزم الذهن بان الكل
اعظم من الجزء واعلم ان هذه القضايا انما سميت اولية لان تصور محمولاتها لموضوعاتها

أو لأن سور محمولاتها لموضوعاتها ليس مسوّراً بسور محمولات أخرى لها بل سوّر
جميع المحمولات بأجزاء لموضوعاتها إنما يكون بواسطة سور هذه المحمولات بها
وأما القضايا التي يكون محمولاتها لموضوعاتها بالواسطة فإن سورها إنما يكون
بها لأن الواسطة ثبتت أولاً لموضوعاتها ثم ثبتت محمولاتها لها ولكن بحد
سورها الواسطة وأما الصور التي لا يصح الحكم فيها على هذا الوجه أي لا يكون
مجرد تصور موضوعاتها ومحمولاتها كافياً في جزم الذهن بنسبة بينهما بل لا بد أن يكون
الحكم مستفاداً من أمر زائد على تصور موضوعاتها ومحمولاتها وذلك لأن أما البصر
كالحكم بأن الشمس مضيئة فإن مبدأ الحكم بهذه القضية هو حس البصر
وأما اللمس كالحكم بأن النار حارة فإن مبدأ الحكم بهذه القضية هو حس اللمس
وأما السمع كالحكم بالقضايا التي جزم العقل بها مستفاداً من السمع مثل المتواترات
كالحكم بوجود محمد والحوادث التي وقعت في الأزمنة الماضية والدهور
الطويلة من الطوفانات وغيرها وأما الفطرة كالعلوم المستفادة من الحجج الفطرية
وذلك بأن يمتزج الأوليات بعضها بالبعض أو يمتزج الأوليات بالكسبيات امتزاجاً
مستجمعاً لجميع شرائطه التي عرفتها في المنطق حتى يحصل ذلك الممتزج على وجه يحكم
البديهة بصحته وحينئذ يلزم منها أي من تلك القضايا الممتزج بعضها بالبعض
علوم أخر وتلك العلوم هي الفطرية قال وعنده علم بديهي بأن اللازم من البديهي فيعلم أن
الحاصل عند ذلك المزج أيضاً علم إن عنى بهذا الكلام أن اللازم عن امتزاج المقدمات البديهية
بعضها بالبعض يكون بديهياً على معنى أن تصور طرفيه يكون كافياً في جزم الذهن بالنسبة
بينهما ففساده ظاهر وإن عنى به أن الحاصل من ذلك الامتزاج مقدمة علمية يقينية
فهو حق لكن لفظه قاصر عن إفادة هذا المعنى وكان يجب أن يقول وعنده علم ضروري
بأن اللازم عن المقدمات البديهية أعنيها وعن المقدمات الكسبية اليقينية أيضاً
علم يقيني فالحاصل أن الضرورة صفة اللزوم لا صفة اللازم على معنى أن لزوم العلم
المطلوب حصوله من تلك المقدمات ضروري لا أن ذلك العلم ضروري فإن اللازم
عن المجموع المحتاج إليه استحال أن يكون ضرورياً ما علم ذلك قال وبهذا الطريق
ينتهي تحليل النظريات إلى الضروريات من غير دور ولا تسلسل معناه أنا إذا استفدنا
العلم بمقدمات من العلم بمقدمات أخر فتلك المقدمات المستفاد منها لا بد أن
ينتهي في الاكتساب إلى المقدمات وإلا لوجب أن نستفيد العلم بشيء من تلك المقدمات
من شيء نستفيد بالعلم به منه حتى يلزم الدور وأما عدم لزوم التسلسل فظاهر
لانتهائها بالآخرة إلى المقدمات الأولية قال ___ في أن القوة العاقلة كيف
تقوى على توحيد الكثير وتكثير الواحد إلى آخره أقول ___ يريد أن يبين أن النفس
الناطقة تقوى على أن تجعل الأمور الكثيرة أمراً واحداً وتقوى أيضاً على أن تجعل الأمر
الواحد أموراً كثيرة أما الأول فقد احتج عليه بأنها تقوى على أن تأخذ الأشخاص التي
هي من نوع واحد وتحذف عنها ما به امتاز كل شخص عن الآخر حتى يبقى الطبيعة النوعية
- واحدة فقد جعل حينئذ الأشخاص التي هي أمور كثيرة أمراً واحداً وكذلك تقوى على أن

عينية

تجعل الجنس والفصل أمراً واحداً بأن تضم الفصل إلى الجنس حتى حصلت طبيعة واحدة نوعية
وكذلك تقدر على أن تضم العوارض التي هي أمور خارجة عن ماهية النوع إليها حتى حصل من
جملتها شخص واحد وأما الثاني فقد احتج عليه بأنها تقوى على أن تأخذ الشخص الذي
هو أمر واحد وتميز ماهيته عن العوارض التي تكتنفه بها وتميز كل واحدة من تلك الصفات
عن الأخرى ثم تميز جنس الماهية عن فصلها وهكذا إلى آخر التقسيمات بالجملة بحسب الحركات
الخارجية والذهنية أي تميز جنس الجنس عن فصله وجنس الفصل عن فصله وهلم جرا
فقدا حتى أن تنتهي إلى الجنس الجنس موقوفه وإلى الفصل البسيط لا جزء له ولذلك كان التعقل
أتم من الإحساس لأن العقل يدرك أجزاء الماهية على التفصيل ويميز بعضها عن البعض
ويميز الأجزاء عن غير الأجزاء وأما الحس فلا يدرك إلا الظاهر من الشيء وإن كان ربما
ظن أن الإحساس أتم من التعقل لأن الحس يدرك الشخص من حيث هو شخص وأما القوة
العاقلة فإنها لا تدرك الجزئيات بل تدركها بها إدراكاً يكون كلياً والجزئيات إن أدركتها
فإنما تدركها على وجه كلي أيضاً وقوله وفيه كلام سيأتي إشارة إلى ما ذكره من أن إدراكه فيما
بعد أن النفس تدرك الجزئي أيضاً من حيث هو جزئي إنما تحكم على هذا الشخص بأنه إنسان
والحاكم على الشيء بشيء لا بد أن يحضره المقضي عليه وبه لكن المدرك للإنسان هو النفس
فيكون المدرك لهذا الشخص هو النفس أيضاً وتحقيق الحق فيه سيجيء إن شاء الله
قال ___ في أن أول الأوائل في التصديقات هو العلم بأن الشيء لا يخلو عن النفي والإثبات والتصف
بها إلى آخره أقول ___ أول أوائل التصديقات هو القضية التي يكون العلم بصدق
سائر الأوليات مستفاداً من صدقها وذلك هو قولنا الشيء لا يخلو عن النفي والإثبات ولا يجتمع فيه
النفي والإثبات وإنما قلنا أن هذه القضية هي أول الأوائل لأنه لا يمكن إقامة الحجة على صدقها
لأنا إذا أردنا إقامة الحجة على صدق المطلوب فلا وإن ما يسوى أن النفي والإثبات لا يجتمعان في
الشيء الواحد لا بد أن نعرف أن النفي والإثبات لا يجتمعان في تلك الحجة إذ لو جوزنا اجتماعهما
فيها لم يكن إقامة الدليل على امتناع اجتماعهما في الشيء الواحد مانعاً من جواز اجتماعهما في الشيء
الواحد ومع قيام هذا الاحتمال لا يحصل من إقامة الدليل حصول المقصود فالحاصل
أن صدق مثل هذه القضية لا يكون له دلالة على شيء منها إلا بعد صحتها فلو استفدنا
العلم بصدقها من ذلك الدليل لزم الدور وأنه محال وهذا البحث ظاهر لكنا عبرنا عنه بعبارة
أوضح قال ___ في أن سائر القضايا الأولية متفرعة عليها أقول ___ الدليل على أن العلم
بسائر القضايا الأولية مستفاد من العلم بصدق قولنا الشيء لا يخلو عن النفي والإثبات ولا
يصدقان معاً ما ذكره الإمام ونحن نعبر واحداً واحداً منها أما أن العلم بأن الشيء لا يخلو عن العدم
والحدوث مستفاد من العلم به فلأنا نقول لو خلا الشيء عن العدم والحدوث لخلا عن الإثبات
والنفي ولكن أن القديم هو الذي لا أولية له والحادث هو الذي له أول وذلك يستلزم الخلو عن النفي
والإثبات وذلك محال وأما أن العلم بأن الشيء لا يخلو عن الوجوب والإمكان فلأنا نقول لو خلا
الشيء عن الوجوب والإمكان لخلا عن صحة العدم عليه ولا صحته لأن الواجب هو الذي لا يصح

العدم علته والممكن هو الذي يصح العدم عليه وذلك محال واما ان العلم بان الكل
اعظم من الجزء مستفاد من العلم به فلانا نقول لو لم يكن الكل اعظم من الجزء لم
يكن بين وجود الجزء الذي به زاد الكل على ذلك الجزء وعدمه فرق فيصدق
على ذلك الجزء انه موجود وانه معدوم معا وذلك محال واما ان الحكم بان الاشياء
المساوية لشيء واحد متساوية مستفاد من العلم به فلانا نقول تلك الاشياء لما كانت
مساوية لشيء واحد لكن هو السواد مثلا في الطبيعة وجب ان يكون متساوية
في الطبيعة لانها لو كانت متخالفة في الطبيعة لصدق على مجموع طبائعها
انها طبيعة واحدة وانها ليست طبيعة واحدة اما الاول فلكونها مساوية
للسواد في الطبيعة واما الثاني فلكونها متخالفة في الطبيعة وذلك محال واما
ان العلم بان الجسم الواحد في آن الواحد لا يكون في مكانين معا مستفاد من العلم
به فلانا نقول لو حصل الجسم الواحد في آن الواحد في مكانين معا لما تميز هو
عن الجسمين اللذين حصلا في مكانين في آن الواحد ولو كان كذلك لما تميز
وجود ما زاد به الجسمان على الجسم الواحد فيصدق على ذلك الزائد انه
موجود ومعدوم معا وهو محال قال ولست اطاعن اذ قطعي بان هذه
الوجوه حقيقة وهذه العلوم جلية والجلي لا يستفاد من الخفي اقول توجيه
هذا السؤال ان يقال لا نسلم ان ما ذكرتم من القضايا اوليات العلم بها مستفاد
من العلم بالقضية الاولى لاوليته وما ذكرتموه في بيان ذلك هو امور دقيقة
خفية لا يطلع عليها الا الاذكياء من العلماء وتلك القضايا علوم ظاهرة جلية
عند كل عاقل لانه يحكم بها احكاما جزما وان لم يخطر بباله شيء من تلك الوجوه
التي ذكرتموها واذا كان كذلك استحال ان يستفاد العلم بتلك القضايا
من تلك الوجوه المذكورة الخفية لامتناع استفادة الجلي من الخفي قال
لان هذه الوجوه وان خفيت عند التدريج لكنها مقررة في العقول الاخيرة
اقول توجيه هذا الجواب ان يقال لا نسلم ان العلم بصدق تلك القضايا
مستفاد من العلم بما ذكرناه من القضية حتى يلزم ما ذكرتم وانما احتجنا الى صدق تلك
القضايا الا انه لكن في بيان صدقها الا ما ذكرناه من الوجوه نعم ربما لا يمكنه تعريفها
والتعبير عنها على الوجه الذي لخصناها ولا عبرة بالعبارة واذا كان كذلك
كانت تلك الوجوه مقررة في العقول وان خفيت عند التدريج اي عند
الشروع في ذكرها وايرادها وفي نسخة عند النزاع والمراد ظاهر قيل
ادى ان العلم بتلك القضايا الاولية فرع العلم بالقضية الاولى الاولية مصير
المطلوب قال في ان النفس مع بساطتها كيف يقوى على هذه التعقلات
الى اخره اقول يريد ان يبين ان النفس مع كونها بسيطة كيف يصدر عنها هذه
التعقلات الكثيرة قال ان جاز ان يصدر من العلة الوحدانية الذات افعال كثيرة فلا
يتوجه عليه هذا الاشكال وان منع من ذلك فعليه ان يبحث عنه اداء عن هذا السؤال

المعلول ايضا يكون اما لتعدد العلل او لاختلاف القوابل او لاختلاف الآلات ولترتب
المعلولات حتى يكون المعلول السابق علة للمعلول اللاحق ولا دليل هاهنا الا ان النفس الناطقة
بسيطة لا تركيب فيها ولو فرضنا تعقلها باجزاء لا تلبثنا تلك الاجزاء الى ان يساوي في صدور
عنها من غير ما عليه عن المناقشة وكذا الثاني لان القابل لهذه التعقلات والعلوم هو
النفس نفسها وكذا الرابع لان تعقل النفس السواد ليس بواسطة تعقلها البياض
وبالعكس ولا تعقلها القضايا البديهية بواسطة تعقل قضايا اخرى بقي القسم الثالث وهو
ان يكون تكثر تعقلها للاشياء المتعددة بواسطة اختلاف الآلات والآلات للنفس هي
الحواس الخمس فانها تعد النفس للانتقاش بالصور الكلية المجردة من التصورات الاولية
والتصديقات الضرورية ثم تلك التصورات الاولية والتصديقات الضرورية تكون آلة
لها للانتقاش بالصور الكلية المجردة من التصورات والتصديقات الكسبية بان تمزج
بعض تلك التصورات الاولية بالبعض حتى حصل لها بسبب ذلك الامتزاج تصور كسبي
وبان تمزج بعض تلك التصديقات الضرورية بالبعض حتى يحصل لها بسبب ذلك علم
تصديقي كسبي قال في اثبات القوة القدسية الى اخره اقول يريد
ان يذكر البرهان على وجود القوة القدسية والمراد بالقوة القدسية النفس
التي تمتاز عن سائر النفوس بكثرة العلوم الضرورية وسرعة انتقالها من
تلك العلوم الضرورية الى العلوم النظرية مع سلامتها عن وقوع الخلط
والدليل على وجود نفس هذا شأنها هو انه لو افتقر كل نفس في استخراج
العلوم النظرية من العلوم الضرورية الى معلم لافتقر ذلك المعلم الى معلم
آخر ولزم التسلسل لانا نعلم من غير شك ان الانسان يمكنه ان يستخرج
بنفسه علوما فان من اوائل علماء العلوم مدة مديدة لا بد ان يستخرج من
نفسه في ذلك العلم ما لم يسمعه من غيره واذا كان كذلك فالقلة والكثرة تدل
على صحة ما قلناه واذا كان كذلك فكما انه يمكن انتهاؤها في طرف النقصان
الى نفس لا يمكنها ان تستفيد شيئا من العلوم فكذلك يمكن انتهاؤها
في طرف الزيادة الى النفس التي شأنها ما ذكرناه ولقائل ان يقول ما ذكرتموه
لا يدل على وجود نفس شأنها ما ذكرتموه بل على جوازها وانهم ادعوا
في اول البحث وجودها ومن خواص النفس القدسية ان المقدمات التي شأنها
الانتقال تحصل لها مرتبة ومتتالية وبالنتائج صحيحة ثم شاق ذلك
المرتبة الصحيحة من غير شوق لها الى ذلك الشوق وغيرها من النفوس تحتاج
المطلوب اولا ثم بعد ذلك تطلب المقدمات الملائمة له اعني المقدمات التي
يلزم من تاليفها وترتيبها الصحيح ذلك المطلوب ثم ترتيبها ترتيبا كاملا اعني
الترتيب المستجمع لجميع شرائط انتاج ذلك النوع من الترتيب اذا كان كذلك كان النوع
الاول من الترتيب اعلى الصادر من النفوس القدسية كالطبيعي لها فلا يعرض لها الخلط

والنوع الثاني اعني الصادر من بعض النفوس كالنكلفي والذلك قد يعرض لها الخلط كثيرا وهذه النفس اعني القدسية لو وجدت كان صاحبها نبيا او وليا او حكيما الهيا ان حكيما متوغلا في البحث قال في لم يقبل النفس للصور لا يتوقف على الفكر الى آخره اقول ذهب الحكما الى ان قبول النفس للصور العقلية لا يتوقف على الفكر واحتجوا عليه بان قبولنا للصور العقلية لو كان موقوفا على حصول الفكر لوجب ان يوجد الفكر مع حصول الصور العقلية للنفس والا لزم تحقق المشروط عند عدم الشرط وذلك محال لكن الفكر يستحيل حصوله مع حصول تلك الصور لان الفكر في الشي طلب لحصول ذلك الشي وذلك لا يتاتى مع حصول المطلوب قال ولان العلم يحصل حال بذل النظر من غير تحقق النظر فعلمنا انه لا حاجة بنا اليه اقول هذا وجه آخر لبيان ان حصول الصور العقلية في النفس لا يتوقف على الفكر فيها وتقريره انه لو توقف حصول الصور العقلية في النفس على الفكر فيها لما حصلت تلك الصور فيها الا عند تحقق الفكر فيها لامتناع وجود المشروط بدون وجود شرطه لكن التالي باطل لان العلم بالشي الذي هو عبارة عن حصول صورته في النفس قد يحصل بدون الفكر فيه لانه يحصل حال بذل النظر من غير تحقق النظر فظهر بما قلناه من الوجهين انه لا حاجة لحصول الصور العقلية في النفس الى تحقق الفكر فيها قال والتحقيق انه ان اريد بالفكر العلوم المرتبة الضرورية الموجبة للعلم النظري فالعلم النظري يستحيل حصوله بدونه الى آخره اقول التحقيق في هذا الموضع اي في جواز اجتماع الفكر في الشي مع العلم به ان يقال المراد بالفكر اما ان يكون نفس العلوم المرتبة الضرورية الموجبة للعلوم النظرية واما ان يكون المراد به الحركات التحليلية التي بها يستخرج العلوم الموجبة للعلوم النظرية فان كان الاول فيستحيل حصول العلم النظري بدون الفكر لان محمول القضية اذا كان ثبوته لموضوعها بواسطة فان الذهن لا يعقل تلك الواسطة كان ذلك حكما غير مطابق فيكون جهلا ولان تلك العلوم المرتبة الموجبة للعلوم النظرية علة لحصول تلك العلوم النظرية فيستحيل حصول تلك العلوم النظرية بدون حصول تلك العلوم لامتناع وجود المعلول بدون وجود علته وان كان الثاني فحصول تلك الحركات التحليلية غير معتبر في حصول العلم النظري لانا قد بينا فيما قبل ان العلوم النظرية لا بد من انتهائها الى علوم ضرورية متى حصلت تلك العلوم الضرورية وجب حصول العلم النظري واذا كان كذلك كانت تلك العلوم الضرورية موجبة لذاتها لحصول العلم النظري واذا حصل العلم النظري بدون الفكر لا يكون حصول العلوم النظرية موقوفا على الفكر ولان تلك العلوم الضرورية اذا كانت موجبة لذاتها لتلك العلوم النظرية كانت غنية عن الفكر في اقتضائها هذه العلوم النظرية فلا يتوقف حصول العلوم النظرية في النفس على الفكر وقد ظهر من هذا التحقيق ان ما احتج به الرئيس الحكما التي يستحيل حصوله مع العلم به ليس بصحيح

على اطلاقه بل ذلك انما يصح اذا كان المراد بالفكر هو الحركات التخيلية وبانتهى فساد قول من قال لان النفس تحتاج لمفارقة لا تعقل شيئا بناء على ان تعقل النفس لا شيئا يتوقف على الفكر فيها واتيانا الفكر تحتاج المفارقة قال في امكان اجتماع التعقلات الكثيرة دفعة واحدة الى آخره اقول النفس يمكنها ان تعقل امورا كثيرة دفعة واحدة اما بيان الامكان فلعلمها تصورات كثيرة فلانه لو امتنع ذلك لكان الحاصل لها ابدا التصور اذا حلا ولو كان كذلك لامتنع منها ان تحكم بنسبة امر الى آخر ضرورة ان الحكم بنسبة امر الى آخر انما يمكن بعد حصول كل واحد من ذينك الامرين الحاكم ولو امتنع منها هذا الحكم لما حصل التصديق البتة وفساد ذلك يدل على فساد ملزومه ولانه لو امتنع على النفس تعقل امرين لامتنع عليها تعقل المركب من اجزا كثيرة لامتناع تعقل المركب دون تعقل اجزائه والتالي ظاهر الفساد لانا نعقل امورا كثيرة كل واحد منها مركب من امور كثيرة واما بيان الامكان تعقلها تصديقات كثيرة فلانه لو امتنع عليها ذلك لما حصل لنا العلم بنتيجة شي من الاقيسة ضرورة ان العلم بها انما يحصل بعد العلم بالمقدمتين لانا نعلم ان العلم بالمقدمة الواحدة غير مستلزم للعلم بالنتيجة والعلم بالمقدمتين لا يحصل حينئذ لكن التالي باطل ضرورة حصول علمنا بنتائج كثيرة لاقيسة من اقيسة كثيرة واما الذي قال في بيان امتناع اجتماع التعقلات الكثيرة دفعة واحدة من انا متى وجهنا الذهن نحو استحضار معلوم امتنع منا في تلك الحالة ان نوجهه نحو استحضار معلوم آخر وذلك يدل على امتناع اجتماع التعقلات الكثيرة للنفس فضعيف لان ذلك ممنوع بالنسبة الى النفس التي بينا انها تقدر على التعقلات الكثيرة دفعة واحدة بل ذلك الامتناع انما هو بالنسبة الى الخيال الذي هو قوة جسمانية قال كل في ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول ولا ينعكس الى آخره اقول كل من عقل العلة لا بد ان يعقل المعلول وليس كل من عقل المعلول لا بد ان يعقل العلة اما الاول فقد احتجوا عليه بوجوه ثلثة احدها ان العلة اما ان يكون لذاتها موجبة لوجود المعلول او لم يكن كذلك بل يتوقف ايجابها للمعلول على امر آخر فان كان الاول فمتى عقلنا العلة لا بد ان يحصل في ذهننا ماهية العلة الموجبة لذاتها لذلك المعلول لما تبين ان التعقل عبارة عن حصول صورة مساوية للمعقول في تمام الماهية واذا حصل في ذهننا ماهية موجبة لذاتها لوجود المعلول لا بد ان يحصل وجود المعلول في ذهننا اي لا بد ان يحصل في ذهننا صورة مساوية

للمعلول فلا يلزم تخلف المعلول عن العلة الموجبة لذاتها وذلك محال وان كان الثاني فلا
بد ان ينتهي الى ما يكون موجبا لذاته لامتناع التسلسل وحينئذ يلزم ما ذكرناه
ومتى لزم من حصول ماهية العلة في النفس حصول ماهية المعلول فيها لزم من تعقل
العلة تعقل المعلول وعلم ما ذكرناه صدق قوله والمقدمتان ظاهرتان بناء على
ان التعقل يستدعي حصول الماهية مساوية للمعقول في العاقل قال اذا
كانت العلة لذاتها موجبة للمعلول ثم عرف ذات العلة لا بد ان يعرف منها انها لذاتها
توجب المعلول وذلك يوجب العلم بالمعلول اقول هذا هو الوجه الذي يقرره
ان يقال كل من علم ذات العلة علم انها موجبة للمعلول لذاتها وكل من علم انها
موجبة للمعلول لذاتها علم المعلول ينتج كل من علم ذات العلة علم المعلول اما
الصغرى فلان العلة اذا كانت لذاتها موجبة للمعلول كان كونها لذاتها موجبة
للمعلول لازما قريبا لها فيكون بينا لما تبين في المنطق ان كل لازم قريب فهو بين
واما الكبرى فلان كون العلة موجبة للمعلول لذاتها اضافة بينها وبين المعلول
والعلم بالاضافة بين امرين يستلزم العلم بكل واحد منهما فيستلزم هذا العلم
العلم بالمعلول ضرورة قال لا يقال ذات العلة عين كونها علة اي
مقتضية لذات المعلول الى اخره اقول تقرير هذا السؤال ان يقال
لا نسلم ان ذات العلة وكونها مقتضية لوجود المعلول امران متغايران وان لزم من تعقل كل منهما
تعقل الاخر وان كان كذلك فنقول ان اردتم بالعلة المفهوم الاول فلا نسلم ان العلم به يستلزم
العلم بالمعلول وانما يلزم ذلك ان لو كان ماهية احدهما عين ماهية الاخر وليس كذلك لانا نعلم
العلة بماهيتها ماهية المعلول لامكان تعقل كل واحد من ماهية العلة وماهية المعلول
مع الذهول عن الاخرى وان اردتم بالعلة المفهوم الثاني استحال ان يكون العلم بالمعلول
مستفادا من العلم به لان المفهوم من كون العلة مقتضية للمعلول هو عليتها له والعلية
اضافة عرضت لذات العلة بالقياس الى المعلول والاضافة انما تعقل بعد تعقل المضافين
واذا كان كذلك فالعلية لا تعقل الا بعد تعقل المعلول فيكون تعقلها مستفادا من تعقل
المعلول فلو استفيد تعقل المعلول من تعقلها لزم الدور وانه محال قال لا
انا نقول ان هذا المقام لكنه منقوص بصور تشير الى اخره اقول هذا اشارة الى ذكر
وجهين كل واحد منهما يدل على ان العلم بالعلة لا يوجب العلم بالمعلول اما الوجه الاول فتقريره
ان يقال لو لزم من العلم بالعلة العلم بالمعلول لزم ان يكون علمنا بجميع لوازم نفسنا من كونها
مجردة باقية حادثة مستعدة لكذا وكذا حاصلا دائما والتالي ظاهر الفساد فالمقدم مثله
بيان الشرطية ان علمنا بنفسنا نفس نفسنا على قول الحكماء لكون نفسنا حاصلة لنا دائما فيلزم
ان يكون علمنا بنفسنا حاصلا لنا دائما لكن جميع لوازم نفسنا معلولات نفسنا والعلم
بالعلة يوجب العلم بالمعلول حينئذ فيلزم حصول علمنا بجميع لوازم نفسنا على التفصيل
الذي ذكرناه دائما واما ان التالي ظاهر الفساد فبديهي واما الوجه الثاني فتقريره
ان يقال لو لزم من تعقل العلة تعقل معلولها للزم من تعقل الماهية العلم بلازمها القريب لانها
علة له وذلك محال لانه لو لزم من العلم بالماهية العلم بلازمها القريب للزم من العلم بذلك اللازم العلم

باللازم القريب لذلك اللازم وهلم جرا حتى يلزم من العلم بالماهية العلم بجميع لوازمها القريبة والبعيدة
بالغة ما بلغت وذلك محال بالضرورة لان لوازم الماهية قد يكون غير متناهية والذهن لا يحيط
بالامور الغير المتناهية قال وهذه شكوك صعبة ربما امكن ان يتلطف الجواب عنها اقول
الذي ظهر لي في حل هذه الشكوك ان يقال الجواب عن الاول ان المراد بالعلة المفهوم الاول قوله
لا نسلم ان العلم به يستلزم العلم بالمعلول قلنا لما ذكرناه من الوجهين واما قوله وانما يلزم ذلك ان
لو كان ماهية احدهما عين ماهية الاخر قلنا لا نسلم ان استلزام العلم باحد الشيئين العلم بالاخر يوجب
ان يكون كل واحد من ذينك الشيئين عين الاخر فان العلم بكل واحد من المتضايفين يستلزم
العلم بالاخر مع كونهما متغايرين سلمناه لكن لم لا يجوز ان يكون المراد بالعلة هو المفهوم
الثاني وما ذكرتموه لفساد هذا القسم يقتضي ان لا يكون العلم بالمعلول مستفادا من العلم
بهذا المفهوم ولكن لا يلزم منه ان لا يكون العلم بهذا المفهوم مستلزما للعلم بالمعلول فان
استلزام الشيء للشيء لا يقتضي ان يكون الملزوم علة للازم بل قد يكون علة له وقد لا يكون
واذا كان كذلك فلا يلزم من كونه ان لا يكون علة له ان لا يكون مستلزما له لان كون الخاص لا يوجب
كون العام فيجوز ان يكون مستلزما له وان لا يكون العلم بالمعلول مستفادا من العلم بهذا
المفهوم واما الجواب عن الوجه الاول فنقول لا نسلم ان جميع لوازم النفس معلولات
النفس فان لزوم الشيء للشيء لا يقتضي ان يكون اللازم معلولا له لجواز ان يكون معلولا
لامر مباين للملزوم لكن لو وجه للملزوم يكون من مقتضيات الملزوم وهذا عين الجواب
عن الوجه الثاني لانا لا نسلم ان العلم بالعلة لو كان موجبا للعلم بالمعلول لكان
العلم بالماهية علة للعلم بلازمها القريب قوله لان لازمها القريب معلول لها
قلنا لا نسلم والمستند ما مر سلمناه لكن لم قلتم بان ذلك محال قوله لو لزم من العلم
بالماهية العلم بلازمها القريب للزم من العلم بذلك اللازم العلم باللازم القريب لذلك
اللازم قلنا لا نسلم وانما يلزم ذلك ان لو كان لذلك اللازم لازم قريب وهو ممنوع
سلمناه لكن لا نسلم استحالة ذلك قوله لان لوازم الماهية قد يكون غير متناهية
قلنا لا نسلم فانه يجوز ان ينتهي لوازم الماهية الى لازم يكون لازمه لبعض ملزوماته
اما بمرتبة واحدة او بمراتب حتى يكون للازم بالنسبة الى الطرفين فلا امتناع في
ذلك قال اما استدلال الاسباب على مسبباتها كالاستدلال بمماسة النار
للقطنة على احتراقها اقول هذا هو الوجه الثالث وتقريره ان يقال لو لم يكن
العلم بالعلة موجبا للعلم بالمعلول لما امكن الاستدلال بوجود الاسباب على وجود
مسبباتها لكن التالي باطل اما الشرطية وظاهرة لانه حينئذ لا يكون علم الشيء يلزم
من وجوده وجود ذلك الشيء واما بطلان التالي فلانا نستدل بمماسة النار
للقطنة على احتراقها قال ولقائل ان يقول ذلك انما عرف بالاستقراء
او الحس لا من طبيعة العلة الى اخره اقول توجيه هذا الكلام ان يقال لا نسلم
ان التالي باطل وما ذكرتموه من المثال لبيانه فلا نسلم ان العلم باحتراق القطنة عند

حاسة البصر مستفاد من العلم بطبيعة العلة التي هي حاسة البصر بل ذلك العلم مستفاد من حاسة السمع او الحس وإذا كان كذلك كان هذا الاستدلال بالعكس وفي اي الاستدلال من اجزاء العظمة على حاسة البصر وليس من الاستدلال بحاسة البصر على اجزائها ولانه لو كفت معرفة ذات العلة في معرفة ذات المعلول لما احتجنا في معرفة كون الري معلول شرب الماء والشبع معلول تناول الطعام لما شاهدنا حصول الري من شرب الماء والشبع من تناول الطعام الى شيء اخر والتالي باطل لانا بعد مشاهدتنا حصول الري من شرب الماء والشبع من تناول الطعام لا نعرف ترتب هذين الامرين عليهما بل نحتاج الى التجربة بان نقول لما جربنا حصول هذين الامرين عقيب الامرين مرة اولى بعد اخرى علمنا انهما معلولا ذينك الامرين وعلتهما وهذا ادعى معاداة لهذا السؤال ضعيف ووجه ضعفه ان يقال نحن لا ندعي ان العلم بالعلة يوجب العلم بكون المعلول معلولا لتلك العلة حتى يتوجه علينا ما ذكرتموه بل ندعي ان العلم بالعلة يوجب العلم بذات المعلول وذات المعلول غير كون المحلول معلولا للعلة نعم لو قال لو لزم من العلم بالعلة العلم بالمعلول للزم من العلم بشرب الماء وتناول الطعام العلم بالري والشبع كانت هذه الشرطية صادقة لو سلمنا ان شرب الماء علة للري وتناول الطعام علة للشبع لكن يمنع بطلان التالي فيطلان ان يعتقد ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول وان شرب الماء علة للري وتناول الطعام للشبع كيف يسلم ذلك واما ان لم يسلم كون شرب الماء علة للري وتناول الطعام للشبع بل قلنا ان الله تعالى اجرى عادته بخلق الري عقيب شرب الماء والشبع عقيب تناول الطعام وكانت الشرطية ممنوعة اذا عرفت هذا فاعلم ان لقائل ان يقول هاهنا منع ترد على كل واحد من هذه الوجوه الثلثة اما وجه ايراده على الاول فبان يقول لم قلتم بان العلة اذا لم تكن لذاتها موجبة لوجود المعلول واستحال ان تكون موجبة لذاتها وجود المعلول لزم ما ذكرتموه فيقول لم لا يجوز ان تكون العلة لا لذاتها بل بعلة المعلول وانما يلزم ذلك لو لم يكن الامر الذي يتوقف ايجاب العلة المعلول على انضمامه اليها امرا وجودها خارج الذهن وهو ممنوع لجواز ان يكون ذلك الامر هو وجودها الخارجي حتى ان العلة انما توجب المعلول لذاتها اذا كانت موجودة في الخارج واذا كان كذلك لا يلزم من حصولها في العقل حصول المعلول فيه لانتفاء شرط ايجابها المعلول هاهنا واما على الوجه الثاني فيقول لا نسلم ان كل من علم ذات العلة علم انها موجبة للمعلول قوله لان العلة اذا كانت موجبة لذاتها للمعلول كان كونها موجبة لذاتها للمعلول لازما قد سلمنا قلت لا نسلم ان العلة موجبة لذاتها للمعلول بل العلة انما توجب المعلول لذاتها اذا كانت موجودة في الخارج وهذا الشرط غير موجود عند حصولها في العقل فلا يلزم منه حصول المعلول فيه واما على الوجه الثالث فيقول لا نسلم ان العلم بالعلة لو لم يكن موجبا للعلم بالمعلول لما امكننا الاستدلال بوجود الشيء على وجود شيء اخر وذلك لان الوجود الذهني مغاير للوجود العيني فجاز ان لا يكون وجود العلة في الذهن علة لوجود المعلول فيه ويكون وجودها في الخارج علة لوجود المعلول فيه فجاز ان يستدل بوجودها في الخارج على وجود معلولها فيه

على ذلك التقدير قال وأما الثاني فلان اسناد المعلول الى علته لا لذاته بل لامكانه الى اخره اقول هذا بيان ان العلم بالمعلول لا يوجب العلم بالعلة المعينة وتقريره ان يقال المعلول لا يحتاج الى العلة لذاته بل لامكانه لما بينا ان علة الحاجة الى المؤثر هي الامكان والامكان لا يقتضي الحاجة الى علة معينة والا لكان كل ممكن محتاجا الى تلك العلة ولو كان كذلك لكان كل ممكن لا بد من تلك العلة المعينة بل الامكان يقتضي الحاجة الى مطلق العلة واذا كان كذلك لا يلزم من العلم بالمعلول العلم بتلك العلة المعينة بل يلزم من العلم به العلم بان له حاجة الى علة ما من غير تعيين قال لو كان كذلك لكان المعلول مستغنيا عن كل واحدة من العلل المعينة ولو كان كذلك لما عرض له الحاجة الى شيء منها والتالي ظاهر الفساد والمقدم مثله لانا نقول لا نسلم ان المعلول لو كان مستغنيا عن كل واحدة من العلل لما عرض له الحاجة الى شيء منها وانما يلزم ذلك ان لو لم تكن تلك العلة التي عرض له الحاجة اليها مؤثرة في وجوده اما اذا صارت مؤثرة في وجوده فيعرض له الحاجة اليها لا لانها تلك العلة المعينة بل لانها اشتملت على طبيعة العلة المطلقة التي المعلول محتاج اليها واما ان هذا السؤال والجواب اشار اليه الامام بقوله اما المعينة فليس من قبل المعلول المعين بل من قبل العلة واذا كان الامر على هذا الوجه لزم من العلم بالمعلول العلم بالعلة المطلقة لا العلم بالعلة المعينة قال في ان العلم بذوات المبادي لا يحصل الا من العلم بالمبادي الى اخره اقول معنى هذا الكلام ان العلم بوجود ما لوجوده سبب لا يحصل الا من العلم بوجود ذلك السبب وكذلك العلم بعدم ما لعدمه سبب لا يحصل الا من العلم بعدم ذلك السبب واحتج عليه بان ذات الممكن ممكن لذاته اي كل ما له سبب فهو ممكن لذاته وكل ما هو ممكن لذاته اذا نظر اليه من حيث هو هو مع قطع النظر عن وجود سببه وعن وجود سبب عدمه لا يمكن الجزم بترجيح احد طرفيه اعني الوجود او العدم على الاخر واذا نظر الى وجود سبب وجوده فحينئذ يجب الحكم بوجوده او الى عدمه فيحكم حينئذ بانه موجود حكما جزما وكذلك اذا نظر الى وجود سبب عدمه وحينئذ يحكم بعدمه حكما جزما فاذن متى نظرنا الى الممكن من حيث هو ممكن من غير التفات الى وجود سبب شيء من طرفيه لا يمكننا الحكم بتحقق احد طرفيه ومتى نظرنا الى وجود سبب احد طرفيه جزمنا بوجود ذلك الطرف ولا معنى لقولنا ان كل ما له سبب فانه لا يحصل العلم به الا بواسطة العلم بسببه الا هذا قال ولقائل ان يقول الممكن يصدق عليه انه لذاته لا يقتضي الرجحان لانه يقتضي اللارجحان الى اخره اقول غرض من ايراد هذا الكلام منع ان النظر الى الممكن من حيث هو ممكن اذا لم يقتض رجحان احد طرفيه على الاخر لم يجد لمباديه لم يكن ذلك الرجحان مستفادا من العلم بسببه وجه هذا المنع بان قال الممكن يصدق عليه انه لا يقتضي الرجحان ولا يصدق عليه انه يقتضي اللارجحان وذلك لانه من النظر اليه من حيث هو هو حصول الرجحان لانه يلزم من النظر اليه من حيث هو هو حصول اللارجحان واذا كان كذلك فنحن نقول النظر الى الممكن من حيث هو هو لا يقتضي العلم برجحان وجوده على عدمه ولا بالعكس ولكن لا يمنع ذلك من حصول العلم بذلك الرجحان حتى يحتاج الى النظر الى سببه فيحصل الرجحان فيجوز ان يحصل العلم برجحان احد طرفيه دون الثاني على الاخر

الى نسبة قال ولعلهم اذا كان العلم سببا لماهية لا يقتضي العلم بذلك الرجحان
ممكن ان حصل العلم بالرجحان كي اقول توجيه هذا السؤال ان يقال لو
حصل العلم بالرجحان عند النظر الى ماهية الممكن من حيث هي لا بد لوجود سبب
لامتناع حصول العلم بالرجحان بدون سبب وذلك السبب ليس هو العلم بسبب
ذلك الرجحان اعني العلم بسبب رجحان وجوده على عدمه او بالعكس لانا فرضنا
وقطع النظر عن ذلك السبب وعدم الالتفات اليه فيكون ذلك السبب هو النظر
الى ماهية الممكن ولو كان كذلك لكان الممكن من حيث هو ممكن يقتضي الرجحان
ومن يمنع من ذلك قال فلما ان المستدلون بجعلهم الدلالة على النفي
اقول توجيه هذا الجواب ان يقال يجوز انا نعلم ان النظر الى الممكن من حيث هو
هو ان كان لا يقتضي الرجحان لكنه لا يمنع من حصول العلم بالرجحان فجعلهم الدلالة
على ان العلم بالرجحان لا يحصل حينئذ وجاز ذلك لجواز ان نتأمل فيه بنظر لا انا لم
لم العلم بالرجحان لو حصل عند النظر الى ماهية الممكن من حيث هو هو لا يكون
سببه العلم بسبب الرجحان كان سببه هو النظر الى ماهية الممكن من حيث هو
هو وما البرهان على هذه الشرطية فيجوز ان يحصل العلم بالرجحان بسبب
امر اخر مغاير للعلم بسبب الرجحان وللنظر الى ماهية الممكن من حيث هو هو
قال ففي اثبات العلم بسببه نعلم كليا الى اخره اقول كل ما حصل العلم
بوجوده بسبب العلم بوجود سببه نعلم ذلك كليا اي يكون المعلوم بذلك العلم
شيئا اذا حصل في العقل نفس حصوله فيه لا يمنع من صدقه على كثيرين هذا
هو المشهور عند الحكماء واحتجوا عليه بان ابن الفعل اذا كان موجبا للشيء وكل من
استدل من العلم بوجود ابن الفعل على العلم بوجود الشيء فقد حصل له عند هذا
من استدلال العلم بالشيء الذي هو كلي لان نفس تصوره لا يمنع من صدقه على
كثيرين فقد علم انه صدور الشيء عن ابن الفعل وهو ايضا كلي لان نفس تصوره لا يمنع
من الشركة ونحن نقول فيه ان الامور العامة ان تقييد الكلي بالكلي لا يوجب التشخيص
بل الحاصل من تقييد احد الكليين بالاخر يكون ايضا كليا واذا كان كذلك كان المعلوم
بالعلم الحاصل من هذا الاستدلال يكون كليا وهو المطلوب قال ولعلك
لم تفهم هذا الا بتصحيح ان يستند الشيء بالالة على الشيء الى اخره اقول
ما ذكره هو انما يستلزم ان يكون المعلوم بسببه كليا لانه استدلال بالالة على الشيء الكلي
اما اذا استند الشيء بهذا الالة على هذا الشيء لا يلزم منه ان يكون المعلوم بسببه كليا بل يكون
جزئيا ضروريه والمطلوب هو الثاني لا الاول لانه ظاهر لا حاجة له الى الدليل لانه نص معناه
الكلي الذي يعلم من العلم بسببه نعلم كليا اي يكون المعلوم بذلك العلم كليا ومن البين انه ضروري
غني عن البرهان وكلامه عند تعرض لهذا النوع من الاستدلال الذي هو المطلوب قال الشيخ
ضرورة ان الصحيح والحق ان يكون المعلوم بالسبب قد يكون جزئيا وذلك لان الشخص من حيث
هو شخص معلول له وذلك ظاهر ومنتهى في سلسلة الحاجة الى واجب الوجود لما ثبت من
وجود انتهائها … ان الموجود واجب لذاته والعلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول لما ثبت فيما
تقدم من هذه المقدمات ان يستلزم علم واجب الوجود بذاته علمه بالاشخاص الجزئية حيث

من حيث انه جزئي فقد علم هذه الاشخاص من العلم بسببها مع انها ليست كلية بل جزئية ولزم من ذلك
انه لا يكون الباري تعالى عالما بالجزئيات من الحكماء يعتقدون استلزام علم واجب الوجود لذاته بذاته
العلم بالاشخاص من حيث هي اشخاص جزئية ويقولون الباري تعالى انما يعلم الجزئيات على وجه كلي
بان يعلم ماهية الجزئي موصوفة بعوارض كلية حتى حصل في ذاته تعالى صورة مطابقة
لذلك الجزئي فقط لكنها تكون كلية لانها لا تمنع الحمل على كثيرين واذا كان كذلك كان علم
واجب الوجود لذاته بالاشخاص على هذا الوجه ومن البين ان ذلك لا يستلزم علمه بالاشخاص
من حيث هي اشخاص جزئية قال في ان العلم يجب تغيره عند تغير المعلوم الى اخره
اقول الشيء اذا كان معلوما فالعلم يتغير ذلك المعلوم عما كان هو عليه بنوع من انواع التغير
لا بد ان يتغير العلم الذي كان متعلقا به اولا لان العلم بالشيء مطابق لذلك الشيء والمطابق
للشيء يستحيل ان يطابق ما يخالف ذلك الشيء اذ لو طابقه لكان مطابقا للمختلفين والمطابق
للمختلفين اما ان يكون في نفسه جهات حتى باعتبار احدها يطابق احد المختلفين وباعتبار الاخرى
من الاخر والا يكون من الاول يلزم ان لا يكون المطابق للمختلفين واحدا والثاني يكون العلم مخالفا
لنفسه وكل من الامرين محال الذاته ذلك … المعلومات اما ان يكون طبائع كلية
او اشياء جزئية فان كان الاول امتنع تغيرها عما هي عليه لان الماهية يستحيل
تغيرها اي يمتنع ان لا يكون الماهية الماهية واذا كان كذلك امتنع تغير العلم بالطبائع
الكلية وان كان الثاني فهو ان يكون المعلومات اشياء جزئية جاز تغيرها عما هي عليه
لان الشخص الذي في البيت جاز ان يخرج من البيت واذا جاز تغير الاشخاص وجب ان
يتغير العلم بها اذ لو بقي العلم الذي كان متعلقا بالشخص يعني في البيت حين خرج منه لم يكن
ذلك علما بل جهلا قال في انه ليس العلم بان الشيء سيوجد نفس العلم به موجودا
عند وجوده الى اخره اقول زعم قوم ان العلم بان الشيء سيوجد هو بعينه
نفس العلم بوجوده عند وجوده والامام يريد ابطال هذا القول قوله الذي هو كاف
فيه معناه ان ما ذكرناه من البرهان على ان العلم يجب تغيره عند تغير المعلوم كاف في ابطال
هذا القول ضرورة ان مفهوم كون الشيء سيوجد غير مفهوم كونه موجودا عند وجوده
واذا كانا متغايرين كان العلم باحدهما مغايرا للعلم بالاخر قوله والذي يريده الى اخره
اشارة الى برهان اخر يدل على ابطال هذا القول وتقريره ان يقال لو كان العلم بان الشيء
سيوجد عين العلم بوجوده عند وجوده لكان كل من علم انه اذا جاء الغد دخل زيد الدار علم لا محالة
دخوله الدار عند مجيء الغد سواء علم مجيء الغد او لم يعلم لان العالم بانه اذا جاء الغد دخل
زيد الدار علم بان زيدا سيدخل الدار وهو عين العلم بدخول زيد الدار وجب ان يعلم دخوله
الدار من علم مجيء الغد لاحتمال في هذا العلم حينئذ الى العلم بمجيء الغد كلي الثاني باطل
بالضرورة فان العالم بانه اذا جاء الغد دخل زيد الدار لا يعلم دخوله الدار عند مجيء الغد ما
لم يعلم مجيء الغد فالمقدم مثله قوله ولان العلم بان الشيء سيوجد لا يتوقف كونه كذلك على وجود
الى اخره اشارة الى وجه اخر في ابطال هذا القول وتقريره ان يقال لو كان العلم بان الشيء
سيوجد عين العلم بوجوده عند وجوده لتوقف كل واحد منهما على ما يتوقف عليه الاخر
بالضرورة والثاني باطل لان العلم بان الشيء سيوجد لا يتوقف كونه كذلك على وجوده والعلم

بوجود الشيء عند وجوده يتوقف على وجوده او يتركب قياسا منهما في الشكل الاول وهكذا
هذان العلمان اعني العلم بان الشيء سيوجد والعلم بوجوده عند وجوده امران يتوقف احدهما
على ما لا يتوقف عليه الآخر وكل امرين يتوقف احدهما على ما لا يتوقف عليه الآخر فهما
متغايران ينتج ان هذين العلمين متغايران اما الصغرى فلما مر واما الكبرى فظاهرة
ضرورة ان ما يتوقف على تحقق شرط يكون مغايرا لما لا يتوقف على تحقق ذلك الشرط ولفظ
الامام على هذا ادل قال ـــــــ في العقل الفعلي والانفعالي الى آخره اقول
اعلم ان العلم ينقسم الى العلم الفعلي والى العلم الانفعالي اما العلم الفعلي فهو كما اذا علم الانسان
شيئا ثم فعل ذلك على حسب ما علمه فيصير ذلك العلم سببا لان يوجد ذلك الفعل منه
واما العلم الانفعالي فهو كما اذا شاهدنا شيئا فعلمناه فيصير ذلك الشيء سببا لحصول ذلك
العلم بالشيء لما كان بعد حصوله في الخارج فهو علم انفعالي وان كان شيء عالم بالموجود في الخارج
فهو علم انفعالي قال ـــــــ في تفسير العقل الى آخره اقول ان الانسان
يعقل احدهما عملي والآخر نظري اما العقل العملي فهو قوة بها الادراك اللفظي على امرين
على القوة التي بها يكون التمييز بين الامور الحسنة والامور القبيحة وعلى المقدمات التي
منها تستنبط العلم بالامور الحسنة والامور القبيحة والعلم بفعل الامور الحسنة
وترك الامور القبيحة واما العقل النظري فهو مقول بالاشتراك اللفظي على الجوهر المجرد
المستعد لقبول التعقلات وهو النفس الناطقة وعلى مراتب احوال التعقلات التي هي
اربع واول تلك المراتب الاربع هو ان لا يحصل في النفس الناطقة شيء من التعقلات بالفعل البتة
وتسمى حينئذ عقلا هيولانيا وثانيها ان يحصل للنفس العلوم الاولية فقط وتسمى حينئذ
عقلا بالملكة اي حصلت لها بسبب تلك العلوم الاولية ملكة الانتقال منها الى العلوم
النظرية وحينئذ تمتاز هذه عن سائر النفوس بهذه العلوم الاولية وتسمى عقلا
انتقاليا من تلك العلوم الاولية الى العلوم النظرية تسمى قوة قدسية والاولى بالشيء
ان يحصل للنفس الناطقة مع تلك العلوم الاولية العلوم النظرية ايضا لا على انها حاصلة
بالفعل فقط بل على ان تلك العلوم النظرية بحالة متى شاء صاحبها استحضرها بالفعل
وان لم تكن حاضرة بالفعل تسمى حينئذ العقل بالفعل ورابعها ان يحصل تلك العلوم النظرية
بالفعل مع تلك العلوم الاولية وحينئذ تسمى عقلا مستفادا فاسم العقل النظري واقع
على النفس الناطقة وعلى هذه المراتب الاربع بالاشتراك اللفظي وقد يقال لفظ العقل ايضا
بالاشتراك اللفظي على الموجود الذي ليس بجسم ولا جسماني لا بالحلول فيه ولا بالتدبير
كالنفس الناطقة فانها وان لم تكن جسمانية بالحلول فيه لكنها جسمانية بالتدبير على ان
لها تعلقا بالجسم تعلق التدبير والتصرف وذلك الموجود الذي شأنه ما ذكرناه هو
العقول العشرة قال ـــــــ في شرح الفاظ مستعملة في هذا الباب الى آخره
اقول ـــــــ ان ههنا الفاظا مستعملة في باب العلم فلا بد من شرح معانيها وتلك الالفاظ هي
الادراك والشعور والتصور والحفظ والتذكر والذكر والمعرفة والاحاطة والفهم
والفقه والافهام والبيان والعلم والصدق والتصديق اما الادراك فهو في اللغة عبارة
عن اللقاء والوصول وهو يشبه من المعنى المقصود منه في الحكمة وهو حصول ماهية المدرك
في المدرك لان المدرك يصل بالادراك الى ماهية المدرك واما الشعور فهو ادراك
بغير استثبات وكأنه اول مراتب وصول المدرك واما التصور فهو الشعور مع الوقوف على

الفاظ
تمام المعنى واما الحفظ فهو التصور بحيث متى اراد استرجاعه عند ذهابه واما
التذكر فهو عبارة عن طلب ذلك الذاهب واما الذكر فهو عبارة عن وجدان ذلك الذاهب
واما المعرفة فهي عبارة عن ادراك الشيء بحيث يحفظ اثره في نفس المدرك وادراكه ثانيا
بانه هو الذي ادركه اولا واما الاحاطة فهي تصور المعرفة واما الفهم والفقه فهما
عبارتان عن تصور المعنى من لفظ المخاطب واما الافهام فهو عبارة عن ايصال
المعنى بواسطة اللفظ الى السامع واما البيان فهو نوع من الافهام واما العلم
فهو عبارة عن تصور محكوم عليه بمحكوم به نفيا كان ذلك الحكم او ايجابا واما الصدق
فهو ان يكون الحكم بنسبة امر الى آخر ايجابا كان او سلبا مطابقا لما في الوجود اي للامر
نفسه واما التصديق فهو عبارة عن الاعتراف بان الحكم بالنسبة بين امرين مطابق
لما في الوجود قال واما سائر الالفاظ مثل الحدس والذكاء والفطنة فسيأتي في علم
النفس ان شاء الله تعالى قال ـــــــ الطرف الثاني في العاقل والمعقول الى
آخره اقول ـــــــ هذا الطرف فيه الطرف العام يشتمل على مباحث منها
اولها في ان كل ما يمكن ان يكون مجردا عن المادة قال الامام عليه سيأتي في علم
النفس وفي الجسمانيات عكس هذه الدعوى وهو ان كل مجرد يجب ان يكون عاقلا وقد
ذكر عليه بيانه بالوجه الاول ان كل مجرد يعقل غيره وكل ما يعقل غيره فهو يعقل ذاته
ينتج ان كل مجرد يعقل ذاته اما الصغرى فلان كل مجرد يصح ان يكون معقولا وادعى ان
هذه المقدمة ضرورية وكل ما يصح ان يكون معقولا مع كل ما عداه من المعقولات ينتج ان كل
مجرد يصح ان يكون معقولا مع كل ما عداه من المعقولات ثم يجعل هذه النتيجة صغرى لقياس
كبراه قولنا وكل ما يصح ان يكون مع كل ما عداه من المعقولات صح على ماهيته ان يقارن بها
سائر الماهيات لان التعقل عبارة عن حضور ماهية المعقول في العاقل فاذا صح
تعقله مع غيره من المعقولات صح على ماهيته ان يقارنها غيرها من الماهيات ينتج ان كل مجرد
يصح ان يقارن ماهيته سائر الماهيات وتلك الصحة اما ان يعتبر فيها كون تلك الماهية في
العقل او في الخارج لا جائز الاول لانه محال لان كونها في العقل عبارة عن كونها مقارنة
العاقل فلو اعتبر في تلك الصحة كون تلك الماهية في العقل لزم ان يعتبر في صحة وجود مقارنة
ماهيته لسائر الماهيات مقارنة ماهيته لسائر الماهيات بالفعل فيلزم ان يكون
صحة وجود الشيء متأخرة عن وجود ذلك الشيء وانه محال ضرورة ان وجود كل شيء متأخر
عن صحة وجوده ولما بطل هذا القسم تعين الثاني وهو ان لا يعتبر في صحة تلك الصحة
كون تلك الماهية في العقل واذا كان كذلك وجب ان يكون تلك الماهية المعقولة اذا
وجدت قائمة بنفسها في الخارج صح ان تقارن ماهيتها لاشياء المعقولة ولا معنى
للتعقل الا مقارنة الاشياء المعقولة للعاقل فاذن كل مجرد يصح ان يعقل سائر
الماهيات المجردة وكل ما صح في المفارقات وجب ان يكون حاصلا لها بالفعل وقد
بينا صحة هذه المقدمة في الامور العامة فاذن كل مجرد فانه يعقل جميع الماهيات
التي هي عنها فقد صحت الصغرى واما الكبرى فلان كل من عقل شيئا امكنه ان يعقل
كونه عاقلا لذلك المعقول فيتركب قياسا في الشكل الاول هكذا كل ماهية مجردة

فاذا عاقلة لجميع الماهيات وكل من هو عاقل لجميع الماهيات التي هي غيره امكنه ان يعقل كونه
عاقلا لتلك الماهيات فيصح ان كل ماهية مجردة يمكنها ان يعقل كونها عاقلة للماهيات التي هي غيرها
وكل من يمكنه ان يعقل كونه عاقلا للماهيات التي هي غيره امكنه ان يعقل ذاته ضرورة لان امكان ان
يعقل غيره يتضمن امكان ان يعقل ذاته وكل ما صح في حق المفارقات فهو واجب الحصول لها بالفعل
فاذن كل مجرد فهو عاقل لذاته ومن كان عاقلا لجميع ما عداه من الماهيات المجردة فاذن كل مجرد
فهو عاقل لذاته ولجميع ما عداه من المجردات وهو المطلوب قال الاعتراض لا نسلم ان
كل مجرد فانه يصح ان يعقل ماهيته الى اخره اقول الامام ذكر على هذه منوعا قوية وقال
لا نسلم ان كل مجرد يصح ان يكون معقولا لغيره فان واجب الوجود لذاته مجرد مع ان حقيقته
غير معلومة للبشر واذا كان هذا قولكم وعند هذا ينكشف بدعوى الضرورة في اثبات هذه المقدمة
قال لا يقال حقيقته ليس سوى الوجود المقيد بالقيود السلبية وذلك معلوم اقول تقرير
هذا القول ان يقال ان تلك المقدمة صادقة بالعلم به ضروري كما ذكرناه واما ما ذكرتموه
من ان حقيقة واجب الوجود لذاته غير معقولة للبشر فممنوع لانه بل هي معقولة عند الناس
حقيقته هي الوجود المقيد بالقيود السلبية والوجود معقول للبشر والقيود
السلبية ايضا معقولة لهم ويلزم من صدق هاتين المقدمتين ان يكون الوجود المقيد بتلك
القيود السلبية معقولا لهم قال لانا نقول قد ابطلنا هذه القاعدة فيما مر
او شرحه ان يقال قد ذكرنا ان دعوى الضرورة في صدق هذه المقدمة غير مسموعة وما ذكرتموه
في جواب النقض المذكور وهو ان حقيقة واجب الوجود هي الوجود المقيد بالقيود السلبية
فقد مر ابطاله فيما مر والقائل ان يقول ما ذكرتموه في ابطال هذه القاعدة فقد اجبنا
عنه في محل الشكوك ذكرتموها في ابطالها وقررنا البرهان المذكور للشيخ على ان وجوده تعالى
عين ماهيته واجبتم عما قيل عليه قال ولئن سلمنا ذلك في حق الله تعالى الى اخره اقول
تقرير هذا السؤال ان يقال ولئن سلمنا ان حقيقة واجب الوجود لذاته عين وجوده والوجود
مع القيود السلبية معقول حتى يلزم منه ان يكون الوجود المقيد بتلك القيود معقولا لكن لا نسلم
صدق ما ذكرتموه من المقدمة الكلية وهي ان كل مجرد يصح ان يكون معقولا لغيره فان المفارقات
مجردة عن المواد مع انها غير معقولة للبشر وما ذكرتموه من الخواص غير واجب الوجود
لذاته لا يقتضي تعقلها لان وجود المفارقات زائد على ماهياتها بالاتفاق وبالبراهين
المذكورة من قبلكم ولئن سلمنا ذلك لكن لا نسلم ان كل ما صح ان يكون معقولا صح ان يكون معقولا
مع كل ما عداه ولئن سلمناه بالاستقراء فليس الاستقراء الا دليلا ظنيا لا يفيد العلم والمسئلة
علمية ولئن سلمناه ولكن لا نسلم ان كل ما صح ان يكون معقولا مع غيره صح ان يقارن ماهيته
سائر الماهيات مقارنة لان كل معقول فان ماهيته حاصلة في العاقل وذلك يقتضي كون
ماهيته مقارنة لماهية العاقل قلت قد ابطلنا هذه القاعدة اي القول بان التعقل
عبارة عن حصول ماهية المعقول في العاقل بانه ممتنع والقائل ان يقول قد اجبنا عما
ذكرتموه في ابطال هذه القاعدة ولئن سلمنا ذلك لكن لا نسلم ان صحة تلك المقارنة لا يتوقف
على حصول تلك المقارنة في العقل فلم قلتم انه لو كان كذلك يلزم توقف صحة وجود الشيء على
وجوده وذلك محال قلت لما ذكرتموه من الخلط لان المقارنة جنس تحته ثلاثة انواع
احد تلك الانواع مقارنة الحال للمحل الواحد مثل مقارنة السواد والحركة في المحل

الواحد النوع الثاني مقارنة الحال للمحل مثل حلول السواد في المحل النوع الثالث مقارنة
المحل للحال مثل كون الجسم محلا للسواد وهذه الانواع من المقارنات مختلفة بالماهية
لانه يصح على كل واحد منها ما لا يصح على الاخر وذلك ظاهر واذا ثبت ذلك فنقول مقارنة
الصورتين المعقولتين في العقل هي مقارنة الحالين في المحل الواحد ومقارنة الصورة
العقلية مع النفس هي مقارنة الحال للمحل ومقارنة النفس مع الصورة العقلية هي
مقارنة المحل للحال اذا عرفت ذلك فنقول قولكم كل ما صح ان يكون معقولا مع غيره صح ان يقارن
ماهيته سائر الماهيات ان عنيت بهذه المقارنة مقارنة الحالين في المحل الواحد او
مقارنة الحال للمحل فهو مسلم ولكن لم قلت ان توقف صحة المقارنة بكل واحد من هذين المعنيين
على كون الماهية في العقل وما ذكرتموه لبيان ذلك فهو يدل على ان المقارنة بالمعنى الثاني لا
يتوقف على كون الماهية حاصلة في العقل ولكن لا يلزم من عدم توقف صحة المقارنة بالمعنى
الثاني على حصول الماهية في العقل عدم توقف صحة المقارنة بالمعنى الاول عليه لكونهما
مختلفين بالماهية وليس لاحد ان يقول حصول الصورة في العقل ان كان نفس هو
المقارنة الاولى لكن المقارنة الاولى لا يتحقق الا بعد حصول الصورة في العقل
لحصول الصورة في العقل اما مع المقارنة الاولى او متاخر عنها فلو توقف صحة
المقارنة الاولى على حصول الصورة في العقل لزم تاخر صحتها عما هو معها او عما هو
متاخر عنها واما ما كان يلزم تاخرها عنها لان المتاخر عن المع متاخر ضرورة
والمتاخر عن الشيء متاخر عن ذلك الشيء وانما كان يستفيد ما عليه او معه وكيف كان
يلزم تقدمه على ما تاخر عنه وانه محال لانا نمنع كون الحصول في العقل مع المقارنة
الاولى او متاخرا عنها بل الحصول في العقل اما عين المقارنة الاولى او متقدم عليها
وما ذكرتموه من المحال لا يلزم على تقدير تقدمه عليها لانه لا يلزم من تاخر الشيء عن المتقدم
على شيء اخر تاخره عن ذلك الاخر فان كل واحد من معلولي علة واحدة متاخر عن
تلك العلة المتقدمة على المعلول الاخر ومع ذلك لا يلزم تاخر شيء من معلوليها عن الاخر
ولئن منع ذلك بناء على انه يجوز ان يكون احد المعلولين واسطة في صدور الاخر عن العلة
فحينئذ يلزم من تاخر احد المعلولين عن العلة تاخره عن الاخر الذي هو الواسطة لانها
قبل الواسطة متاخرة عن العلة المتقدمة على المعلول الاخر ومع ذلك لا يلزم
تاخر الواسطة عن المعلول الاخر ويكفينا هذا القدر على ان السؤال ما ذكرتموه منع
للمستند وهو غير مسموع عند اهل النظر وان عنيت بها المقارنة بالمعنى الثالث وهو
مقارنة المحل للحال فلا نسلم ان كل ما صح ان يكون معقولا مع غيره صح ان يقارن ماهيته
سائر الماهيات بهذا المعنى وما البرهان عليه ثم ولئن سلمنا صحة المقارنة بالمعنى الاول
لا يتوقف على حصول الماهية في العقل لان صحة المقارنة بالمعنى الثالث لازمة لصحة تعقل الشيء
مع غيره ولكن لما لا يلزم من عدم توقف صحة المقارنة بالمعنيين الاولين على الحصول في العقل
عدم توقف صحة المقارنة بالمعنى الثالث عليه فان المقارنة بالمعنى نوع مخالف للنوعين
الاولين بالماهية وما يؤكد ما قلناه ان حكم كل واحد من هذه الانواع ليس هو حكم الاخر

فان ماهية الانسان اذا كانت موجودة في الخارج صدق عليها انها حساسة ومتحركة
وفعالة ودراكة وكل واحد من هذه الاحكام كاذبة على الانسان الذي هو في الذهن فكذلك
وبالعكس اي يصدق على الماهية الذهنية احكام لا تصدق على الخارجية ضرورة
انه يصدق عليها انها حالة في الموضوع فيفتقر اليه وانها حال وصورة للانفس الخارجية
وكل واحد من هذه الاحكام كاذب على الماهية الخارجية ثم ولئن سلمنا ان صحة ان يقارن بها سائر
المعقولات بالمعنى الثالث موقوف على كونها عقلية ولكن لم قلتم بانها اذا وجدت في الخارج
فانه يصح عليها المقارنة بالمعنى الثالث وعدم وجوب ذلك عليها حال الكون انها
حين كانت ذهنية لابد ان يمتاز عن غيرها حين كانت خارجية بامور يوجب تشخصها في
الذهن فيجوز ان يكون تلك الامور الموجبة لامتيازها حال كونها ذهنية عنها
حال كونها خارجية شرط لصحة المقارنة بالمعنى الثالث عليها او الامور التي امتازت بها حال
كونها خارجية عنها حال كونها ذهنية مانعة من صحة تلك المقارنة عليها ولئن سلمنا ان
الامور المشخصة لها حال كونها ذهنية ليست شرطا لصحة تلك المقارنة عليها وان الامور
المشخصة لها حال كونها خارجية غير مانعة منها ولكن انما يلزم صحة تلك المقارنة عليها حال
كونها خارجية لو وجب ان يكون حكم الشيء حكم مثله وذلك ممنوع فان حصة كل نوع من
جنس مساوية في الماهية لحصة النوع الاخر منه في تمام الماهية ومع ذلك فان الفصل
المقارن لكل واحد منها والصادق عليها يمتنع اقترانه بالاخر وصدقه عليها واذا كان
كذلك لا يكون حكم الشيء حكم مثله فان قلت انما كان هذا الامتناع حاصلا من جانب الجنس بل من
جانب الفصل اقول توجيه هذا السؤال ان يقال ان حكم الشيء حكم مثله ...
ان الالزم الاتحاد في الماهية مع الاختلاف في اللوازم والاحكام وذلك محال لاستلزامه تخلف
المعلول عن العلة وما ذكرتموه في الصورة فان امتناع ان يقارن كل حصة بالاخرى
وصدقه عليها ما جاء من جانب الحصة فان حصة كل نوع ... لا يقترن بها كل فصل
بل انما جاء ذلك من جانب الفصل فان الفصل المعين لما اقترن بحصة تلك الحصة استحال
اقترانه بحصة اخرى واذا كان كذلك لا يتوجه علينا ما ذكرتموه قلت لانا نقول
هب ان الامر كما ذكرتموه لكنا نساعد لكنه قد يصح على احد المثلين ما يمتنع على الاخر
اقول توجيه هذا الجواب ان يقال ما ذكرتموه لا يضرنا لان غرضنا ابطال
قولكم بان حكم الشيء حكم مثله وقد حصل لانه لما كانت حصص انواع جنس متساوية في
الماهية وقد صح على كل واحد منها ما يمتنع على الاخر سواء كان ذلك الامتناع
ناشيا من جانب الحصص او من جانب الفصل بطل ما ذكرتموه فثبت ان ما ذكرناه يحقق مقصودنا
وما ذكرتموه لا يضرنا ثم ولئن سلمنا ان الماهية المجردة اذا وجدت في الخارج صح ان يقارن
ماهيتها سائر الماهيات بالمعنى الثالث ولكن لم قلتم بانه يلزم من صحة تلك المقارنة
صحة كونها عاقلة وانما يلزم ذلك ان لو كان التعقل عبارة عن حصول صورة ماهية
المعقول للعاقل وذلك ممنوع وما نشاهده من احداثنا الكلام الى ان نشرع
باقامة البرهان على ان العاقلية ليست هذا الحصول وانها لنسبة زائدة

عليه ثم ولئن سلمنا ان ما ذكرتموه من الادلة يدل على ان العلم عبارة عن حصول صورة
مساوية للمعلوم في العالم ولكن تلك الادلة معارضة بالادلة التي ذكرناها على انه ليس
عبارة عن حصول صورة مساوية للمعلوم في العالم بل هو عبارة عن مجرد اضافة
مخصوصة للعالم بالقياس الى المعلوم ثم ولئن سلمنا ان ما ذكرتموه على مطلوبكم وهو
ان كل مجرد يصح ان يكون عاقلا لكن هذه الدلالة معارضة بمطلوبكم من وجه اخر وهو ان العلم
لو كان عبارة عن حصول صورة المعلوم في العالم لكانت هذه الصورة حين كانت عقلية يصح
عليها ان يكون عاقلة واذا امتنع عليها صدق العاقلية وجب ان يمتنع عليها
حين يكون خارجية لانها حين كانت ذهنية مثل لها حين كانت خارجية والامور المماثلة
في الماهية يجب استواؤها في الاحكام واللوازم ... ضرورة ان حكم الشيء حكم
مثله ثم ولئن سلمنا ان كل مجرد يصح ان يعقل كل ما عداه من المعقولات الذي هو صغرى
القياس ولكن لم قلتم بانه يلزم منه صدق الكبرى التي هي قولكم وكل من يصح ان يعقل غيره يصح
ان يعقل ذاته قولكم ان كل من عقل شيئا امكنه ان يعقل انه يعقل ذلك الشيء قلت
لا نسلم صدق هذه القضية فان دعوى البداهة في صدقها ممنوعة فلا بد لها من برهان
... البرهان ثم ولئن سلمنا صدق هذه القضية ولكن لم قلتم بانه يلزم من صدقها
كونه عاقلا لذاته ... الدليل على انه يلزم من صدق هذه المقدمة كونه عاقلا لذاته
هو ان كل من علم كونه عالما بذاته امكنه ان يحكم على ذاته بالعالمية والحاكم بامر على
امر اخر لابد ان يحصل عنده كل واحد منهما ... يلزم من ذلك ان الحاكم على
ذاته بالعالمية يكون متصورا لذاته وللعالمية لانا نقول لا نسلم صدق قولكم
ان الحاكم بشيء على شيء لابد ان يكون عالما بكل واحد منهما فان هذه القاعدة منقوضة
على مذهبكم لانا نحكم على كل واحد من الجزئيات المندرجة تحت كلي بالاندراج تحت
ذلك الكلي والحاكم بهذا الحكم لابد ان يكون اما النفس الناطقة او القوة الجسمانية
وايا ما كان ليس عالما بكل واحد من الجزئي والكلي عندكم اما اذا كان الحاكم هو
النفس فلانها غير عالمة عندكم بالجزئيات واما اذا كان هو القوة الجسمانية
فلانها غير عالمة بالكليات بل العالم بالكلي هو النفس فقط والعالم بالجزئي هو
القوة الجسمانية فقط والشيء الواحد استحال ان يكون مجردا وجسمانيا حتى
يلزم ان يكون عالما بالكلي والجزئي معا فظهر ان هذه المقدمة منقوضة على اصولكم
فلا يجوز لكم التمسك بها قال كل مجرد فان ذاته المجردة حاصلة له لا
لغيره الى اخره اقول هذا هو البرهان الثاني من البراهين الثلاثة المذكورة
لبيان هذا المطلوب وتقريره ان يقال كل مجرد فان ذاته المجردة حاصلة له لا لغيره
وكل مجرد حاصل لمجرد فلابد ان يعقله ذلك المجرد ينتج ان كل مجرد فانه يعقل ذاته
اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فصدقها مبني على ان التعقل عبارة عن حصول صورة مساوية

للمعلوم في العالم هكذا ذكره الامام والمجهول في الكبرى ليس هو محمول النتيجة فكيف يلزم من
المذكور ما ذكره من النتيجة بل الصواب ان يقال الكبرى هكذا وكل ما يحصل عنده
ذاته المجردة لا بد ان يعقل تلك الذات لان التعقل عبارة عن حصول صورة ماهية
المعقول في العاقل واذا ثبت ان كل مجرد يعقل ذاته نقول ذلك المجرد العاقل
لذاته اما ان يكون علة لغيره او لم يكن فان كان علة لغيره لزم من تعقل ذاته تعقله لذلك
الغير لوجهين احدهما ان ذاته لما كانت علة لذلك الغير وقد بين ان العلم بالعلة يوجب
العلم بالمعلول لزم بالضرورة ان علمه بذاته يستلزم العلم بذلك الغير وثانيهما انه متى
عقل ذاته عقل من حيث انه ... الغير هكذا وكلما علم ... الغير هكذا علم ذلك
الغير بالضرورة لان العلم بالاضافة امر لا يحصل بدون العلم بكل واحد من المضافين
واما القسم الثاني وهو ان لا يكون ذلك المجرد علة لغيره فهو باطل لان كل مجرد فهو علة
لغيره حينئذ فثبت بهذا البرهان ان كل مجرد عاقل لذاته ولغيره وهو المطلوب
قال ... اعتراض لا نسلم ان كل مجرد فان ذاته المجردة حاصلة له الى آخره
اقول ... الامام اعترض على هذا البرهان الثاني وقال لا نسلم ان كل مجرد فان ذاته
المجردة حاصلة له وانما يلزم ذلك ان لو جاز اضافة الشيء الى نفسه لان حصول الشيء
اضافة بينه وبين ذلك الشيء ... الاضافات لا تعقل الا بين المتغايرين ... وقد مر تقرير
ذلك في ... السابق واذا كان صدق هذه المقدمة موقوفا على جواز اضافة الشيء
الى نفسه وكان ذلك محالا كان صدق هذه المقدمة محالا لان الموقوف على المحال محال
بالضرورة قال ... فقد اضفت ذاته الى نفسه اقول تقرير
هذا الجواب ان يقال لا نسلم ان اضافة الشيء الى نفسه محال فان ... اضافة الى النفس لو كان
محالا لما صح ان يقال ذاتي وذاته وذاتك فان اضافة الشيء الى نفسه لازم في كل واحد
من هذه الاقوال الثلاثة ضرورة ان المضاف والمضاف اليه في كل واحد منها شيء واحد
قال ... لا انا نقول ذلك لصدق العبارة ... تقرير هذا الجواب فحصه ما
ذكرناه من الدليل لا يصح اضافة الشيء الى نفسه اصلا الا انا ... ذلك الدليل فما ذكرتم
من الصور الثلاث لصدق العبارة فيها فوجب ان لا يصح فيها ما عداها لما ذكرنا من الدليل
السالم عن المعارض ... جوازها فيها ... صدق العبارة ولقائل ان يقول ... ذلك ... من
الجواز اما ان ... في الطبيعيات او العلوم النفسية فان كان الاول ... ذلك ...
لا يصح ان يكون جوابا للمنع فانكم ادعيتم امتناع اضافة الشيء الى نفسه والمانع
منع ذلك وذكر صورا لا نسلم انه يصح فيها اضافة الشيء الى نفسه ... فانكم ...
على جواز اضافة الشيء الى نفسه في تلك الصور ... صدق العبارة ... المانع
ولا يكون جوابا عنه ثم ولئن سلمنا ان كل مجرد فان ذاته المجردة حاصلة له ولكن لا نسلم
ان كل ما حصل له ماهية فانه يعقلها وانما يلزم ذلك ان لو كان التعقل عبارة عن

حصول صورة المعقول في العاقل وهو ممنوع ولم لا يجوز ان يكون عبارة عن اضافة مخصوصة
وتلك الاضافة تحصل تارة عند حصول ماهية مجردة لماهية مجردة وتارة لا
تحصل عنده فان حصول ماهية مجردة لماهية مجردة مغاير لحصول تلك الماهية
المجردة لماهية اخرى مجردة ولهما مغايران لحصول ماهية اخرى مجردة لتلك
الماهية المجردة وهي مغايرة لحصول ماهية اخرى مجردة لماهية اخرى
مجردة وهذه الامور المختلفة يجوز اشتراكها في اللوازم في الاحكام ثم ولئن سلمنا
ان ما ذكرتموه من الدليل يقتضي ان يكون العلم عبارة عن حصول صورة مساوية
للمعلوم في العالم ولكن ما ذكرناه من الادلة على ابطاله يقتضي ان لا يكون عبارة
عنه بل عن اضافة مخصوصة بين العالم والمعلوم ولئن سلمنا ان كل مجرد فهو
يعقل ذاته ولكن لا نسلم انه يلزم من تعقله ذاته تعقله غيره وما ذكرتموه في
بيان ذلك من ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول فقد بينا ان الادلة المذكورة
في اثبات ذلك ضعيفة ولقائل ان يقول ... احتجاجا ... على تلك الادلة
قال ... الصورة المجردة اذا حلت في الجوهر العاقل صيرته عقلا
بالفعل الى آخره اقول ... هذا هو البرهان الثالث من البراهين ...
الصورة المجردة عن المادة اذا حلت في الجوهر الذي هو عاقل بالقوة صيرته عقلا
بالفعل اي عاقلا بالفعل وكلما كان كذلك وجب ان يكون تلك الصورة المجردة ايضا
عقلا بالفعل اي عاقلا بالفعل وهو قياس استثنائي مقدمته الشرطية هي التي سماها الامام
بالاولى وهي هكذا كلما كانت الصورة المجردة عن المادة بحالة اذا حلت في الجوهر العاقل
بالقوة صيرته عاقلا بالفعل وجب ان يكون تلك الصورة المجردة ايضا عاقلة بالفعل
ومقدمته الاستثنائية هي التي سماها الامام بالصغرى وهي قولنا لكن الصورة المجردة عن
المادة بحالة اذا حلت في الجوهر العاقل بالقوة صيرته عاقلا بالفعل اما الشرطية
فلان الصورة المجردة اذا كانت بحالة اذا حلت في غيرها صيرته عاقلا بالفعل فاذا
كانت قائمة بذاتها كانت اولى بان يكون عاقلة بالفعل وذلك في بيان صدق الشرطية
مثلا ... الحرارة اذا كانت بحالة اذا حلت الجسم صيرته سخنا فلو انها قامت
بذاتها كانت اولى بالتسخين وكذلك الجسم اذا كان ... عند حلول السواد فيه
فلو كان السواد قائما بذاته كان اولى ... واما بيان حقية المقدمة فلان
الجوهر العاقل بالقوة اذا حلت فيه الصورة المجردة عن المادة بالفعل فاما ان
يحدث لتلك الصورة بالعاقل او لا يحدث له شيء ... حاله فيه كحلول السواد في
الجسم والقسم الثاني باطل ... ويلزم منه وقوع المقدم الذي هو المطلوب وانما قلنا
ان القسم الثاني باطل لان تلك الصورة المجردة لو كانت ... عن العاقل بالفعل فالعاقل بالفعل
اما ان يكون هو المحل اعني ذلك الجوهر او الحال فيه اعني الصورة المجردة عن المادة او المجموع
الحاصل منهما وكل واحد من هذه الاقسام الثلاثة باطل اما بطلان انه لا يجوز ان يكون العاقل
هو المحل فلانه لو كان كذلك فتلك الصورة المجردة اما ان لا يكون معقولة له او يكون معقولة له

الا امكنه ان يكون عاقلا بالفعل الا انه لو كان كذلك لكان مع ما يخرج من العاقلية بالقوه الى العاقليه بالفعل

وهو ايضا محال لانه لو كان كذلك لكان كل ما يعقل شيا امكنه ان يعقل كونه عاقلا لذلك الشي وهو ممتنع

ان يعقل كونه عاقلا بالفعل هذا خلف والثاني وهو ان يكون تلك الصوره المجرده معقوله له

انه صار عاقلا بالفعل لتلك الصوره المجرده فيستدعي حصول صوره اخرى منها

ايضا باطل لانه حينئذ اما ان يعقل تلك الصوره المجرده بسبب حصول صوره اخرى منها

او لا بسبب ذلك والاول محال لانه لو كان يعقلها لاجل حصول صوره اخرى منها كان الكلام في

الصوره الثانيه كالكلام في الاول فيلزم التسلسل وهو محال لانه يستلزم ان لا يعقل

الجوهر العاقل شيا ما البته والالزم ان يعقله ذلك الشي بعقل امور غير متناهيه

الجوهر العاقل امورا غير متناهيه محال فيعقله لذلك الشي محال والثاني ايضا محال لان

تعقله لها اما ان يكون لوجود تلك الصوره مطلقا او لوجودها لشي ما فان كان الاول لزم ان يعقل

والاول محال والا لكان كل ما حصلت له تلك الصوره يكون عاقلا بالفعل لكن الجمادات حصلت

لها تلك الصوره فوجب ان تصير عاقله بالفعل وذلك محال والثاني ايضا محال لانه حينئذ

اما ان يكون معنى انه يعقل هو نفس وجود تلك الصوره له او يكون هو معنى اخر مغايرا

لوجود تلك الصوره له والاول محال لانه حينئذ يكون كانه قال انا كلما وجدت الصوره

حاصله للنفس كان شيئا ما يكون حاصله لها وهو محال والثاني ايضا محال الا اذا كان

العقل هو نفس وجود هذه الصوره في العاقل هذا خلف محال واما ابطال انه

لا يجوز ان يكون العاقل هو الذي هو تلك الصوره فلان العاقل لو كان تلك الصوره

لكان العاقل بالقوه لم يخرج الى الفعل البته بل يحدث فيه شي حتى يصير العاقل بالفعل

ولو كان لذلك لامتنع خروجه من القوه الى الفعل فكل ما امتنع خروجه من القوه الى الفعل

لم يكن بالقوه فالعاقل بالقوه ليس عاقلا بالقوه هذا خلف واما ابطال القسم الثالث

وهو ان يكون العاقل مجموع معا فلانه لو كان كذلك فاما ان يكون ذلك لانه يعقل امرا خارجا

عنه او لانه يعقل جزءا من اجزا نفسه والاول محال لانه لا يعقله الا بكلام ما لا بواسطه

صوره الامر الخارج عنه وكلامنا في المعقول الذي يكون صوره

لا يكون يعقل الشي من اجزائه بل يعقل كل واحد من الجزئين بعينه

التي هي جزء ذلك المجموع والثاني ايضا باطل لانه اما ان يعقل كل واحد من الجزئين بصوره

او بالجزء الاخر والاول محال لانه حينئذ يكون العاقل والمعقول في كل صوره من صور

العاقليه والمعقوليه شيا واحدا ولو كان كذلك لكان هذا الشي هو عقل بالقوه ثم يخرج

الى الفعل والثاني ايضا محال لانه حينئذ يكون كل واحد من الجزئين عاقلا لشي خارج

عنه وليس ذلك هو القسم الذي نحن نتكلم فيه ثم ان بطلان هذا القسم من الاقسام ويعود

المحالات اللازمه من ذلك القسم المذكوره من قبل فيبطل هذه الاقسام الثلاثه

ونحن ما ذكرنا ان القسم الاول والثاني انه يلزم منه حقيقه المعدم وظاهر ان تلك الصوره

اذا اقترنت بالجوهر العاقل بالقوه صيرته عاقلا بالفعل صوره ما او بالعكس ما لو

يرد اعتراض بيقول لا نسلم ان الاتحاد محال والتغير عائد الى الاخره اقول

على هذا البرهان منع مقدمه لا نسلم عليه فيقول لا نسلم صدق الشرطيه المذكوره

دالمقوه يقول ان تلك الصوره المجرده اذا كانت حاله في العقل عند حلولها فيه اذا اقامت

لا انما كان اولى بان يكون عاقله بالفعل فهو كلام خطابي لا برهاني لا يجوز التعويل عليه

في المطالب اليقينيه وان الصوره المجرده حقيقتها مخالفه لحقيقه الجوهر العاقل ولا يجوز

المختلفين بحقيقه اختلافهما في الاحكام واللوازم وان كان كذلك فلا يلزم من كون الجوهر العاقل

بالقوه عاقلا بالفعل اذا حلت الصوره فيه ان يكون تلك الصوره عاقله بالفعل كذلك ما

ذكره من المثالين لا يدل شي منهما على صدق هذه الشرطيه ان الكلام فيهما كالكلام في

هذه الصوره وبتقدير القول بها لا يلزم منه ان يكون الامر كذلك في هذه الصوره لما

تقدم من جواز اختلاف المختلفين في الاحكام ثم ولئن سلمنا صدق الشرطيه ولكن لا نسلم حقيقه

المقدم قوله لان الصوره المجرده اذا حلت في الجوهر العاقل بالقوه فاما ان يحصل له او

يعدم عنه حاله فيه حلول السواد في الجسم قلنا لم قلتم بان القسم الثاني محال قوله

لان العاقل حينئذ اما ان يكون هو المحل او الحال او مجموعهما قلنا نختار الاول قوله

الصوره المجرده حينئذ اما ان تكون معقوله له او يكون معقوله له قلنا لم لا يجوز ان لا يكون

معقوله له قوله لانه لو كان كذلك لما لم يخرج عن العاقليه بالقوه الى العاقليه بالفعل

قلنا لا نسلم وانما يلزم ذلك لو توقف عاقليته بالفعل على تعقله تلك الصوره وهو

ممنوع لجواز ان يكون عاقلا بالفعل ولا يكون عاقلا لتلك الصوره بل لشي اخر هو

غيرها وما ذكروه لبيانه وهو انه لو كان عاقلا لشي لامكنه ان يعقل انه عاقل لذلك

الشي فهذا عرفت انه ليس كذلك ثم واجب ولئن سلمنا صحته ولكن لم قلتم بانه لا يمكنه ان يعقل

كونه عاقلا لذلك الشي سلمناه لكن لم لا يجوز ان يكون تلك الصوره معقوله له ويكون

تعقله اياها لاجل صوره اخرى منها قوله لو كان كذلك يلزم التسلسل قلنا لا نسلم

لزوم التسلسل وانما يلزم لو كانت الصوره الاخرى ايضا حصولها من اول الامر معقوله

وهو ممنوع لجواز ان يكون الصوره الاولى معقوله ولا يكون الثانيه معقوله سلمناه لكن

لم لا يجوز ان يكون تعقله لتلك الصوره لا بسبب حصول صوره اخرى منها قوله لانه حينئذ اما

ان يكون عاقليته لوجود تلك الصوره مطلقا او لوجودها لشي ما قلنا لم لا يجوز ان يكون تعقله لها بسبب

بان الاول محال قوله لو كان كذلك لكان كل ما حصلت له تلك الصوره فهو عاقل بالفعل

قلنا نعم قوله لكن الجمادات حصلت لها تلك الصوره بالفعل قلنا لا نسلم فان الصوره

المجرده عن العوارض الخارجيه يستحيل حصولها للجمادات بل الحاصل لها من الصور

يكون محفوفا بعوارض خارجيه دائما سلمناه لكن لا نسلم ان القسم الثاني محال قوله لانه

حينئذ اما ان يكون معنى انه يعقل هو نفس وجود تلك الصوره او معنى مغاير للوجود

تلك الصوره قلنا نختار القسم الاول قوله لانا فرضنا ان التعقل هو نفس وجود

هذه الصوره في العاقل قلنا لا نسلم انا فرضنا ذلك ولم لا يجوز ان يكون التعقل عباره

عن حاله اضافيه تعرض للعاقل بالقياس الى المعقول على ما سلمناه حرانا او لانه لو ثبت

ان التعقل عباره عن نفس وجود تلك الصوره في العاقل فانه حاجه لكم في اثبات حقيقه

المقدم الى هذه التطويلات بل يقولوا الصوره المجرده اذا حلت في الجوهر العاقل

بالقوه صيرته عاقلا بالفعل لان التعقل عباره عن حصول صوره الشي للعاقل بالفعل

سلمناه ولكن لا نجوز ان يكون العاقل بالفعل هو الصورة الحالة في النفس هو نفسه لو كان كذلك
لم يخرج العاقل بالقوة الى الفعل البتة قلت نعم ولم قلتم بانه خرج من القوة الى الفعل فهل
اسم الاول شاك ذلك سلمناه ولكن لم قلتم بانه لو كان كذلك امتنع ان يخرج من القوة الى الفعل
وانه لا يلزم من عدم وقوع الشي امتناعه سلمناه لكن لا نجوز ان يكون العاقل بالفعل هو
[illegible] لانه لو كان كذلك لكان يعقل كل واحد من الجزئين بعينه اما بحسب جزء
قلت لا نسلم الحصر ولم لا يجوز ان يعقل كل واحد من الجزئين بالمجموع من حيث هو مجموع لا بعينه ذلك الجزء
ولا يجوز ان العاقل بالفعل هو المجموع من حيث هو مجموع لا شي من اجزائه سلمنا فساد
هذه الاقسام الثلثة ولكن لا نسلم انحصار الاقسام المحتملة فيها وانما ينحصر لو كان هناك
عاقل بالفعل على تقدير حصول الصورة المجردة في الجوهر العاقل بالقوة حتى يقال
اذا اتحد الصورة الحالة فيه بالجوهر العاقل بالقوة فالعاقل بالفعل اما المحل
او الحال او مجموعهما واما في بيان ذلك فليكتف بما سنورد عليه الدليل بعد احاطتك
على هذا البرهان وما يحتمله من الاعتراضات قال الامام بان الكلام في هذه البراهين الثلثة
[illegible] مع انه [illegible] قال [illegible] في انا
هل نعقل ذواتنا ابدا الى آخره اقول اختلف العقلاء في انا هل نعقل
ذواتنا ابدا ام لا فذهب المحققون الى ان الانسان يعقل ذاته ابدا لانه لما اعتقد ان التعقل
عبارة عن حصول صورة المعقول عند العاقل وكان ذات الانسان حاصلة
له دائما لا جرم يكون الانسان عاقلا لذاته دائما ولان الانسان لو لم يكن عاقلا لذاته
لما هرب النائم من البرد لان هربه لا يكون من البرد المطلق لانه لو كان من البرد المطلق
لهرب من برد غيره لانه برد مطلق بل انما يهرب من برده وهربه من برده يوجب
العلم ببرده لان الانسان ما لم يعلم الشي لا يهرب منه وعلمه ببرده لا يكون الا بعد علمه بذاته
فعلم انه حين هرب من البرد علم ذاته [illegible] حين لم يعلم ذاته لا يهرب
من البرد فصح الشرطية واما استثناء التالي فظاهر حسا هذا ثم قال كلاما [illegible]
[illegible] او تحريكا ما لم يكن قصده الى الادراك والتحريك
المطلق [illegible] الى ادراك وتحريك خاص وهما الادراك والتحريك الصادرين
منه وقصده الادراك والتحريك الصادرين منه مسبوق بالعلم بهما والعلم بهما مسبوق
بالعلم بذاته لا محالة [illegible] الصورة [illegible] قلت كلما قصد الحصول
الادراك والتحريك الصادرين منه علم ذاته لكنه قصد الادراك والتحريك الصادرين
منه فيعلم ذاته ضرورة [illegible] واما بيان صدق الشرطية فظاهر
لان القصد الى الادراك والتحريك الصادرين منه بدون العلم بذاته محال لكنه يعلم ان
هذا القياس لا ينتج الا علمه بذاته في الجملة واما انه يكون عالما بذاته دائما فعن الامام
[illegible] في علمه بذاته عن تكسبه الى آخره اقول ذهب
الحكماء الى علم الانسان بذاته عن تكسبه بحجة برهان بل [illegible]

اي لو توقف عن هذه المسئلة على المسئلة الاولى وهي ان الانسان يكون عاقلا لذاته دائما كان
العلم بحقيقة هذه المسئلة ظاهرا لان الانسان اذا كان عالما بذاته دائما امتنع ان يكتسب
علمه بذاته لامتناع تحصيل الحاصل فان اردنا الزيادة على المسئلة قلنا لو كان علم الانسان
بذاته الذي هو عبارة عن حصول ذاته لذاته بالاستدلال فاما ان يستدل بحصول الاثر المطلق
على حصول ذاته لذاته واما ان يستدل بحصول الاثر الخاص من جهة على حصول ذاته لذاته
والاول باطل لان حصول الاثر المطلق يستدعي وجود مؤثر مطلق لا ذاته لذاته والثاني
ايضا لان العلم بكون ذلك الاثر صادرا من ذاته انما يحصل بعد العلم بذاته فلو استفيد العلم
بذاته من العلم بكون ذلك الاثر صادرا من ذاته لزم الدور وانه محال قال
الصورة العقلية غير ملازمة لجوهر النفس الى آخره اقول ذهب بعض
القائلين بعدم النفوس الى ان النفس الناطقة انما تعقل المعقولات لذاتها حتى تكون الصورة
العقلية ملازمة لها واحتجوا عليه بان النفس لو كانت خالية عن هذه التعقلات لكان ذلك
الخلو اما ان يكون لذاتها او لازم ذاتها [illegible] لان الاول يوجب ان لا تصير عاقلة اصلا لان
الصفة الذاتية يمتنع زوالها والثاني ايضا محال لانه لو كان عرضيا وكل عرض مفارق اما
[illegible] الامور الذاتية ولو كان كذلك [illegible] لم يكن خلوها عن العلم
عرضا مفارقا فعلم ان خلوها عن العلم لو كان عرضا مفارقا كان استعدادها للعلم صفة
ذاتية ويلزم من صدق هذه الشرطية بطلان هذا القسم اعني خلوها عن العلم مع كون ذلك الخلو
عرضا مفارقا لانه لا يخلو اما ان يكون عرضا مفارقا او لم يكن فان لم يكن فظاهر وان كان يلزم
ان يكون شعورها بالعلم صفة ذاتية لها واذا كان كذلك امتنع خلوها عنه وكيف كان يلزم
بطلان هذا القسم بالضرورة قال الامام هذا القول باطل اما من قال ان التعقل عبارة عن
حصول هذه الصورة للنفس فسادا هذا القول [illegible] ظاهر لان النفس لا يمكن
لها شعور بتلك الصورة ولا التفات اليها [illegible] تعقل النفس اياها حاصلا
بالفعل لان التعقل عند هذا القائل هو نفس حصول هذه الصورة للنفس وهذا
الحصول حاصل بالفعل فيكون التعقل حاصلا بالفعل عند عدم التعقل بالفعل
وذلك محال [illegible] واما من يقول ان التعقل عبارة عن حالة اضافية احتاج
الى ان يذكر دليلا على فساد ذلك اذ يحتمل ان يكون هذه الصورة المعقولة حاصلة
للنفس ابدا لكن التعقل الشعور بها لعدم حصول تلك الحالة الاضافية المسماة
بالعلم كما في الصورة الخيالية فانها حاصلة وعدم شعورنا بها [illegible] تلك الصورة
الخيالية [illegible] الصورة الحاصلة للنفس ثم قال لكنه لم يذكر دليلا على انتفائها
فلم [illegible] ثم يكن ذلك الا على ابطال هذا الاحتمال على تقدير
ان يكون العلم نفس الحالة الاضافية لكن لم يذكر ايضا دليلا على ملازمة الصورة العقلية
لجوهر النفس فلا يجوز [illegible] جواز كونها ملازمة لجوهر
النفس وفي عدم جواز كونها كذلك واما ما احتج به القوم فاجيب عنه وقيل بحث
[illegible] النفس يقتضي وجود العلم بل نقول انها لا تقتضي وجود العلم بل العلم
ممكن الحصول لها ما دام موجودة [illegible]

امتنع وجوده والا لوجب ان يكون الممكن موجودا دائما وذلك محال ونعود بعد هذا الجواب
الى ما يحتج به على ان النفس بعض عديم حصول الصورة الحصلية فيها حتى يلزم من ذلك
خلوها عن الصورة المعقولة الذي ذكرتم الدليل على بطلانه بل نقول انها لا تقتضي
حصول الصورة العقلية فيها ولا يلزم من ذلك خلوها عن الصورة العقلية لجواز ان
يكون الصورة العقلية حاصلة لها دائما وان لم تكن النفس مقتضية لذلك الحصول لان
سبب حصول الصورة العقلية فيها يكون موجودا دائما اللهم الا اذا لم يكن سبب
حصولها فيها موجودا فحينئذ يلزم خلوها عن الصورة العقلية لكن لا يلزم منه
ان يمتنع حصولها فيها جميعا لانه ليس كلما كان معدوما وجب ان يكون ممتنعا اذ
لو وجب ذلك لوجب ان يكون الممكن موجودا دائما اذ لو كان معدوما في الجملة لصار
ممتنعا وذلك محال ونحن نسلم استلزام بعض ما ادعوه خلو النفس عن الصورة المعقولة
وعليه يدل لفظ الامام في هذا الكتاب لانه قال فيه ان الصورة العقلية عن ملازمة
لجوهر النفس فيتوجه اعلى ايهم ذهبوا الى ان الصورة الحصلية ملازمة لجوهر
النفس يلزم من عدم ملازمتها اياها خلو النفس عنها حينئذ نقول لم قلتم
ان العلم التالي وهو ان يكون ذلك عرضا مفارقا للنفس باطل قوله لان الاعراض
المفارقة انما تطرأ على سبيل الامور اللازمة فلولا ان كونها عاقلة بالاستعداد ولولا
امكان خلوها عن العلم عرضا مفارقا لها قلنا هذه الشرطية ممنوعة فان كون الشيء
عرضا مفارقا للشيء آخر لا يقتضي ان يكون قابله لذلك العرض امرا دائما فان كل
واحد من الضحك بالفعل ومقابله عرض مفارق للانسان قال ... في فساد القول
بان التعلم تذكر ... الى آخره اقول ... المجمعون من القائلين بقدم النفوس لما علموا
بطلان قول من يقول ان علم النفس بالمعقولات امر ذاتي لها زعموا انها كانت قبل التعلق
بهذا البدن عالمة بامور كثيرة من المعلومات لكنها نسيتها عند التعلق بهذا البدن
بسبب اشتغالها بها وزعموا انها في تدبيرها الاوكار تذكر ان تلك العلوم الزائلة
والمعلم يذكرها لها واحتجوا عليه بان التعلم طلب لشيء فالمطلوب بالتعلم اما ان يكون
معلوما فالطلب له لا يكون مجهولا له وهو محال لامتناع طلب الحاصل والتالي ايضا
محال لان الطالب اذا لم يعرف المطلوب اصلا لا يكون له في طلبه فائدة لان المطلوب ان لم
يحصل فظاهر وان حصل كانه لا يعرف انه هو الذي كان طالبا لحصوله اما اذا قلنا ان
هذه العلوم المطلوبة حصولها بالتعلم كانت حاصلة للنفس قبل ذلك فلا جرم اذا وجدت
المطلوب بالتعلم عرفته وعلمت انه هو الذي كانت طالبة لحصوله قال الجواب اما حدوث
النفس فسيأتي الى آخره اقول ... وجه هذا الجواب ان يقال لا نسلم ان النفس كانت عالمة
قبل التعلق بهذا البدن بشيء من المعلومات فضلا ان تكون عالمة به لم لا تكون موجودة قبل حدوث
البدن وهو ممنوع بل هي حادثة بحدوث البدن وسيأتي البرهان على حدوثها فيما بعد واما طرحها
ذكر بقوله من الشبهة فنقول مطلوب النفس بالتعلم العلمي يشبه احد طرفي النقيضة لا بالاحر
بالايجاب او السلب وتلك النسبة ولو كانت مجهولة لنا لكن كل واحد من طرفي النقيضة معلوم لنا
فاذا حصل لنا العلم بتلك النسبة ميزته عن غيره من العلوم بالعلامة المعلومة وهي تصور
الطرفين وهذا الجواب انما يمشي في المطلوب التصديقي اما في المطلوب التصوري فلا والجواب العام

ما ذكرناه عن الشكوك المذكورة على التعريفات في المنطق قال ... الطرف الثالث
في المعلوم وفيه بيان مباحث الاول في ان البسيط يمكن ان يكون معلوما الى آخره اقول
قد جرى في الكتب العقلية ان الحقائق المركبة هي التي يمكن تعريفها الا ركان تعريفها باجزائها المقومة لها
واما البسائط فلا تعرف حقائقها البتة بل الغاية القصوى فيها تعريفها باللوازم
ان يقال النفس شيء يحرك البدن ويدبره فالمعلوم منها كونها شيئا يحرك البدن ويدبره فكيف
فانا لو عرفنا ماهيات البسائط لعرفنا لوازمها القريبة والبعيدة لما ثبت ان العلم بالعلة
يوجب العلم بالمعلول ولو كان كذلك لما كان شيء من اللوازم مطلوبا بنوعه للماهية بالبرهان
وفساد ذلك يدل على فساد ملزومه ولا يخفى عليك ضعف هذا الكلام من احاط بما من
المباحث ثم ان الامام قد اختار ان البسائط معقولة للبشر واحتج عليه بما سيأتي
هكذا الوهم لم يكن البسيط معقولا للبشر لما صح ان يعقل شيئا اصلا واللازم باطل فالملزوم
مثله بيان الشرطية هو ان الذي يعقل ان كان بسيطا فقد صح تعقله حينئذ ظاهر
وان كان مركبا فلابد فيه بسائط اذا لم يصح ان يكون متعقلا امتنع ان يكون هو معقولا لما
ان العلم بالبسائط لو لم يعقل العلم بالمركب ولما لو فرضنا تعقل المركب دون تعقل
بسائطه بطل ما قالوه من ان العلم بالماهية المركبة يستدعي العلم باجزائها قيل ذلك ويقول
الامام في هذا الموضع فان كان مركبا فان لم يعقل شيء من بسائطه استحال تعقله وان عقل هو
المطلوب ليس بجيد لان المطلوب حينئذ ليس هو تعقل البسائط بل صدق الشرطية القائلة
لا انه ان لم يكن الشيء تعقل مركبا استحال ان يكون شيء من بسائطه معقولا الا ان يتكلم على خلاف
هذا التقدير واذا لم يكن شيء من بسائطه معقولا لم يكن المركب معقولا لامتناع العلم بحقيقة
المركب دون العلم باجزائه ومقوماته فقوله وكذا القول في التعريفات التي سميتها اشارة الى ان
البسائط لو لم يصح ان تكون معلومة بالرسم استحال ان يكون الماهية المركبة منها معلومة
بالرسم وفيه نظر لان المعلوم بالرسم ان يكون لازم من لوازمه معلوما واذا كان كذلك جاز ان
لا يكون شيء من بسائط الماهية المركبة معلوما لا بالحد ولا بالرسم ويكون لازم من لوازم الماهية المركبة
منها معلوما فحينئذ يكون الماهية معلومة بالرسم قال ... في ان المعدوم ليس يعقل
الى آخره اقول ... كلما يعلم لابد ان يعلم عينه وكل متميز عن غيره فهو موجود ينتج
كل معلوم فهو موجود وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كل ما ليس بموجود فليس بمعلوم ثم يقول
المعدوم ليس بموجود فهو حينئذ لا يكون معلوما ولا يخفى عليك ضعف هذا الكلام فانه اذا عرفت
هذا فنقول لا اشكال بانا نعلم امورا هي غير موجودة لعلمنا بشريك الباري عز اسمه واجتماع النقيضين
وغير ذلك فلا اشك بعينه ان العلم بها يتعلق المعدوم اذا ان يكون بسيطا او مركبا فان كان بسيطا
مثل عدم ضد الله تعالى ... يعقل بسببه ... ام موجودا كما تعالى الشريك لله تعالى شيء
بسيط ... السواد الى البياض فلولا تعقل المضادة الموجودة بين امور وجودية
لاستحال تعقل عدم ضد الله تعالى وان كان مركبا مثل العلم بعدم اجتماع السواد
والبياض فالعلم به انما هو بسبب العلم باجزائه الموجودة مثل ان يعقل السواد والبياض
ثم اجتماع ... يعقل ثم بعد ذلك ان اجتماع غير حاصل بين السواد والبياض فالحاصل
ان علم البسائط انما يعرف بمقابلة الامور الوجودية وعلم المركبات يعرف ببسائطها
قال ... في وجدان المعلومات الى آخره اقول ... المعلومات ما هو موجود في غاية

فصل الثاني في القوى ...

القوه وهي على قسمين ولهما واحد الوجود لذاته وبابنه سائر الموجودات كالعقول والنفوس
ومنها في غاية الضعف كالمعدوم والهيولى والزمان والحركة وهذه الثلثة وان لم تكن معدومة
لكن كانها تختلط بالمعدوم ومنها ما تكون متوسطا بين هذين القسمين مثل الاجسام والالوان
وسائر الكيفيات والكميات فالعقول لشدته واصرح عن الاحاطة بالقسم الاول لغاية قوته
وكماله كما يستهو نور الشمس ابصار الخفافيش وتعجز الباصرة عن ادراك القسم الثاني لضعفه
ونقصانه فان البصر يضعف عن ادراك الالوان الضعيفة واما القسم الثالث فهو الذي يسهل
تسهيل على الشيء الاحاطة به قال وهذا البحث خطابي لا برهاني والامر كما ذكره وبالله التوفيق
قال الفصل الثاني في القوى والاحالات وفيه سبعة مباحث الاول ان لفظة القوة الى
اخره اقول لفظة القوة تقول بالاشتراك اللفظي على امور كثيرة لكنها
وضعت اولا للمعنى الذي به يتمكن الحيوان من ان يفعل الافعال الشاقة من باب الحركات
وللقوة بهذا المعنى مبدا ولازم اما المبدا فهو القدرة وهي كون الحيوان بحيث ان شاء
ان يفعل فعل وان شاء ان يترك الفعل ترك واما اللازم فهو ان لا ينفعل انفعالا بسهولة
وان يضعف في ذلك الى الذي يزاول الحركة الشاقة ربما انفعل عنها وذلك كانفعال الشدة
عن الماسها ولا جرم صار اللاانفعال دليلا على الشدة واذا ثبت ذلك فنقول انهم نقلوا اسم
القوة الى هذا المبدا وهو القدرة والى ذلك اللازم وهو اللاانفعال ثم ان للقدرة وصفا
كالجنس ولازما اما الوصف الذي كالجنس فكونها صفة موثرة في الغير واما اللازم فهو
[illegible] وذلك ان القادر لما صح منه ان يفعل وصح منه ان لا يفعل كان صدور الفعل منه
بالامكان وكان [illegible] لا رجحان اذا ثبت هذا فنقول انهم نقلوا اسم القوة الى ذلك الجنس
وهو كل صفة موثرة في الغير والى ذلك اللازم وهو الامكان حتى يقال للاسود انه اسود
بالقوة ثم سموا الحصول والوجود فعلا وان لم يكن في الحقيقة فعلا بل انفعالا لانه لما كان
المعنى الذي وضع اسم القوة له اولا متعلقا بالفعل وسموا الامكان بالفعل [illegible]
يقول لم يكن مقابلا للمشهور [illegible] هذا الاسم مسمى بما الذي يطلق به اسم القوة
مسمى بالفعل ثم ان المهندسين لما وجدوا بعض الخطوط يصلح ان يكون ضلعا لمربع
وبعضها لا يصلح لذلك جعلوا المربع قوة للخط الذي يصلح ان يكون ضلعا له حتى يقال
ان الخط الذي مربعه يساوي مربعي خطين اخرين في قوتهما وان لم يكن المساواة بالفعل
حاصلة اي المربع الذي يمكن حصوله من ذلك الخط مساو للمربعين اللذين يمكن حصولهما
من ذينك الخطين واذا عرفت القوة عرفت القوي اذ القوي يعني له القوة باحد هذه
المعاني فللقوة بكل واحد من هذه المعاني اما بالمعنى الاول فضدها الضعف وبالمعنى الثاني
العجز وبالمعنى الثالث سهولة الانفعال وبالمعنى الرابع عدم التاثير وبالمعنى الخامس
الضرورة وبالمعنى السادس عدم كون الخط بالصفة المذكورة واذا كان كذلك كان غير
القوي هو الذي له احد هذه الاضداد وهو الضعيف او العاجز او سهل الانفعال
او غير الموثر او الضروري او ان لا يكون الخط بالوصف المذكور واما القوة بمعنى
الامكان فهي ان لا يكون الشيء ضروري الوجود وان كان موجودا بالفعل فقد سلف ذكر

ضد

احكامها واما القوة بمعنى عدم الانفعال فهي احد نوعي النوع الثاني من الكيف واما القوة
بمعنى الشدة والقدرة فهي من انواع القوة بمعنى الصفة الموثرة ولنتكلم الان في القوة بهذا
المعنى اعني بمعنى الصفة الموثرة ثم نتكلم في اقسامها قال [illegible] في تحديد هذه
القوة وتقسيمها الى اخره اقول [illegible] يريد ان يوجد القوة بمعنى الصفة الموثرة
ثم يذكر كيفية انقسامها الى اقسامها اما القسمة الى اقسام اما احدها فعرفها بانها الصفة
الموثرة في الغير واما انقسامها الى اقسامها فنقول هذه الصفة اما ان يكون مصدرا
لفعل واحد او لافعال كثيرة وعلى كل واحد من التقديرين اما ان يكون لها شعور
وادراك بما يصدر عنها او لا يكون لها شعور وادراك بذلك فهذه اقسام اربعة الاول
القوة العديمة الشعور التي يصدر عنها فعل واحد فهي تنقسم على ما ذكره الشيخ خاصة الى
قسمين لانها اما ان تكون مقومة لمحلها او لا تكون مقومة له والاول هي الصورة كالنارية
والهوائية والمائية والارضية والثاني هي العرض كالحرارة والبرودة وغيرهما من
الاعراض واما على قول الشيخ وقولنا فنقسم انفصالا فنقسمين لانها لا بد ان يكون قائمة
بمحل وذلك المحل اما ان يكون جسما بسيطا او جسما مركبا والاول هي القوة [illegible]
القوى الحالة في الجسم البسيط كالهوائية والمائية والارضية والنارية فهي طبائع [illegible]
والارضية والقسم الاول من هذين القسمين هو الطبيعة ثم ان الحكماء حدوها بانها المبدا
بالذات لحركة ما هي فيه وسكونه بالذات ومعناه انها المبدا القريب لحركة ما هي فيه
لحركات ما هي فاعلة فيه وسكناته ولكن لا لاية حركة كانت وسكون فان الحركة كما قد عرفت
قد يكون بالذات وقد يكون بالعرض [illegible] للحركات الذاتية لا الحركات التي سكناته الذاتية اي
الحركات والسكنات التي يكون عارضة له حقيقة فالشيخ [illegible] وهذا اي هذا التعريف
اعم من الطبيعة على الوجه الذي خرج من التقسيم لانه لا يدل على ان محل هذه القوة
هو الجسم بل اي شيء كان [illegible] القول المعروف المساوي لها على الوجه الذي ذكرناه
ان يقول انها قوة عديمة الشعور حالة في جسم بسيط وهي مبدا اولي للحركات
والسكنات بالذات والمراد بقوله لذاتها وبالذات ما ذكرناه سوى ان التحديد الذي
ذكره الشيخ لهذه القوة القسم الثاني من اقسام الصفة الموثرة القوة العديمة الشعور
التي يصدر عنها افعال مختلفة وهي النفس النباتية ضرورة انه تصدر عنها الاحالة
والتغذية والتنمية القسم الثالث من اقسام الصفة الموثرة القوة الشاعرة التي
تكون مبدا لفعل واحد وهي النفس الفلكية لانها تحرك جرم الفلك ولها شعور
بما لها الحركة حتما القسم الرابع من اقسام هذه القوة هو القوة الشاعرة التي
تكون مبدا للافعال المختلفة كما في الحيوان فتسمى [illegible] بالقدرة ضرورة انه تصدر
عنها الحركات المختلفة والسكنات وغيرها قال [illegible] في احكام القدرة
وهي بقيته الى اخره اقول [illegible] للقدرة احكام [illegible] اولها انها ليست نفس
المزاج والدليل عليه هو ان المزاج كيفية متوسطة بين الحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة تستحيل العناصر الى الحار وبالعكس [illegible] العناصر الى الحار

ويشترط بالقياس الى الناس وتستبين بالقياس الى الوطء اذا كان كذلك
كان من جنس هذه الكيفيات بلا ريب فتكون نائرة من جنس نائر الكيفيات بلا ريب
ونائر القدرة حاصل لنا بهذه الكيفيات لان نائرها الفعل وحينئذ يتركب
فيما شأنه في الشكل الثاني القدرة ليس نائرها من جنس نائر هذه الكيفيات بلا ريب
والمزاج نائره من جنس نائر هذه الكيفيات بلا ريب ينتج فالقدرة ليست هي
نفس المزاج ولو [illegible] وحدث الحد الاوسط في هذا القياس
عن [illegible] هذا الكلام الى الصورة القياسية لقيل لو كانت
القدرة نفس المزاج لاتحاد [illegible] بالضرورة والتالي باطل لان نائر
المزاج من جنس نائر الكيفيات بلا ريب ونائر القدرة ليس من جنس نائرها قال
زعم قوم ان القدرة مع الفعل الى اخره اقول ذهب الشيخ ابو الحسن الاشعري
الى ان القدرة على الفعل مع الفعل وذهبت الفلاسفة والمعتزلة الى انها
قبل الفعل واحتج الشيخ ابو الحسن الاشعري على ما ذهب اليه بان قال لو تقدمت القدرة
على الفعل فلا يخلو اما ان تبقى الى زمان الفعل او لا تبقى وكل واحد منهما محال
اما الاول فلانها لو بقيت الى زمان الفعل وهي عرض لزم بقاء العرض لكن
في زمان واحد وانه محال لان العرض لا يبقى والبقاء عرض لزم قيام العرض
بالعرض وانه محال بالضرورة لان ما لا يقوم بذاته كيف يقوم به غيره واما
الثاني فلانها لو لم تبق الى زمان الفعل لا يكون الفعل الا بالقدرة لان
حال القدرة حينئذ ليس الا العدم المستمر وهو عند عدم وجود الفعل
لا قدرة فاذا كان كذلك لا يكون القدرة قدرة لانا نعني بالقدرة ما يقع
به الفعل والشيخ استبعد هذا القول وقال في حل هذه الشبهة لا نسلم ان
قيام العرض بالعرض محال [illegible] واما الامام فقال التحقيق في هذه المسألة
ان يقال ان اريد بالقدرة الصفة المؤثرة المستجمعة لجميع الشرائط وارتفاع
الموانع فلا شك في انه يجب كونها مع الفعل لانها لو تقدمت على الفعل لزم تخلف
المعلول عن العلة التامة وانه محال وان اريد بها القوة العضلية التي هي
[illegible] الارادة [illegible] وجب الفعل فلا شك في كونها قبل الفعل لانها
على هذا التفسير تكون جزء من العلة التامة للفعل وجزء العلة التامة يتقدم
على الفعل ضرورة قال زعم قوم ان القدرة ليست على الضدين الى
اخره اقول زعم بعض العلماء ان القدرة غير صالحة لان يقع بها الضدان
واخرون زعموا انها صالحة لذلك والامام ذهب الى ان التحقيق في هذه المسألة ان
يقال ان اريد بالقدرة العلة التامة التي هي عبارة عن مجموع الامور التي يترتب عليها
الاثر فلا شك ان القدرة ليست صالحة لان يقع بها الضدان لانها لو كانت صالحة لذلك لزم
تخلف صدور الاثر عن المؤثر التام [illegible] ذلك الاثر ولو كانت صالحة بالنسبة الى الضدين

هكذا

[illegible]

او حصول [illegible] بعينها معا فيلزم حصول الضدين وانه محال وان اريد بها القوة العضلية
وحدها فقط اي التي هي بحالة متى انضم اليها القصد الى احد الضدين حصل ذلك الضد
ومتى انضم اليها القصد الى الضد الثاني حصل الضد الثاني فلا شك ان القدرة
على هذا التفسير حالها ان تكون صالحة لان يقع بها الضدان لان القدرة حينئذ تكون
مفهوما مشتركا بين الامرين [illegible] احدها علة تامة لاحد الضدين والآخر علة
تامة للضد الآخر ولا امتناع في اشتراك علتيهما [illegible] قال
في ان كل جسم يصدر عنه اثر لا بالقسر ولا بالعرض فهو عن قوة موجودة فيه الى اخره
اقول [illegible] الدليل الذي ذكره على هذا المطلوب ان يقال ذلك الاثر محكم حادث
وذلك ظاهر وكل محكم حادث فله مؤثر [illegible] عليه الحاجة الى المؤثر [illegible]
الحدوث ليحقق كل واحد منهما ههنا [illegible] فلذلك الاثر المحكم الحادث له مؤثر فذلك المؤثر
اما ان يكون هو الجسم او امرا حالا في الجسم او امرا هو محل الجسم او امرا ليس هو
محلا للجسم ولا حالا فيه والقسم الاول محال لانه لو كان كذلك لكانت الاجسام مشتركة
في صدور ذلك الاثر عنها لاشتراكها في الجسمية واللازم محال لامتناع اشتراك
الجسمية مختلفة في الاثار والثاني ان المؤثر لذلك الاثر لو كان هو الجسمية [illegible]
ذلك الاثر عند بقاء الجسمية لامتناع بقاء المعلول عند بقاء علته لكن التالي باطل لان
ذلك الاثر قد يفنى مع بقاء الجسمية والقسم الثاني ايضا باطل بهذا الوجه خاصة وذلك
بان يقال لو كان محل الجسمية هو المؤثر لذلك الاثر لامتنع [illegible] عند بقاء ذلك المحل
لما ثبت لكن التالي باطل لان ذلك الاثر قد يفنى مع بقاء محل الجسمية واما ابطال القسم
الرابع فلان ذلك الامر اما ان يكون جسما او جسمانيا او لا يكون جسما ولا جسمانيا فان
كان جسما او جسمانيا كان عاد التقسيم اقول اما اذا كان جسما فلا حاجة الى التقسيم
لانه يكون باطلا [illegible] في ذلك الاثر لاشتراكها في الجسمية واما اذا كان
جسمانيا فلانه حينئذ يكون حالا في الجسم [illegible] فلا بد له من علة وعلته اما ان
تكون هي الجسمية او امرا هو محلها او امرا هو حال فيها او امرا ليس محلا لها ولا
حالا فيها [illegible] محال [illegible] وكذا الثالث لانا ننقل الكلام الى ذلك الحال الآخر
فيلزم التسلسل [illegible] الا ان يكون علته امرا [illegible] الجسمية وكذا الرابع لافضائه
الى التسلسل ايضا [illegible] ان يكون علة ذلك الحال مع محل الجسمية
[illegible]
[illegible]
[illegible] ذلك الحال مع محل الجسمية واما اذا لم يكن ذلك الامر جسما ولا
جسمانيا فلانه حينئذ اما ان يكون حصول اثره لبعض الاجسام دون البعض لامر
اختص به ذلك الجسم لاجله [illegible]
اختص به ذلك الجسم والثاني محال لكونه ترجيحا لاحد طرفي الممكن على الآخر من غير
مرجح [illegible] فيه حصول المطلوب لانه حينئذ يكون علة ذلك الاثر [illegible]

[illegible]

ذلك لا إلى المحال فيه قال فلعل قائلاً يقول لا يجوز أن يرجح الفاعل أحد مقدوريه
على الآخر لا لمرجح على ما سيأتي تقريره أقول توجيه هذا السؤال أن يقال
لا نسلم أن الترجيح من غير مرجح محال مطلقاً فإن الفاعل إذا كان قادراً جاز أن
يرجح أحد مقدوريه على الآخر من غير مرجح وسيأتي تقرير ذلك نعم لو كان الفاعل
موجباً بالذات استحال ذلك منه قال والذي يعينه أنه لم لا يجوز أن يختص
بالأثر الخاص هو الفاعل المختص بالقوة المؤثرة إلى آخره أقول توجيه هذا
الكلام أن يقال لو استدعى صدور الأثر الخاص عن الجسم إلى قوة موجودة فيه تخصصه
به لاستدعى اختصاص تلك القوة بذلك الجسم إلى قوة أخرى لأنه لا يمكن إسنادها
إلى الجسمية المشتركة بين الأجسام بأسرها ولا إلى محل الجسمية ولا إلى المفارق
لعين ما ذكرتم من الدليل والكلام في القوة الثانية كالكلام في الأولى حتى يلزم
منه إما الدور أو حلول قوى غير متناهية في الجسم الواحد وكل واحد منهما
محال قال فعلم حينئذ أن الاستعداد السابق يكفي أقول هذه إشارة
منه إلى منع ما ذكره من الملازمة وتوجيهه أن يقال لا نسلم صدق ما ذكرتم من الملازمة
وما ذكرتم في بيانها فهو غير صحيح لأنه لا يلزم من عدم إسناد تلك القوة إلى
اختصاصها بذلك الجسم إلى الجسمية وإلى محلها وإلى المفارق إسنادها إلى قوة
أخرى تخصصها بذلك الجسم لجواز أن يكون مستندة إلى الاستعداد السابق
وهو الذي به يستعد مادة الجسم لصورته النوعية ولسائر قواه قوله
فلم لا يكفي في اختصاص الأثر إشارة منه إلى جواب هذا المنع وتوجيهه أن يقال
هذا المنع متوجه عليكم أيضاً لأنا نقول لا نسلم أنه يلزم من عدم إسناد الأثر الخاص بالجسم
إلى الجسمية ولا إلى محلها ولا إلى المفارق إسناده إلى قوة تخصصه بذلك الجسم
فيه ولم لا يجوز أن يكون مستنداً إلى الاستعداد السابق وإذا كان متوجهاً عليكم أيضاً
وإلا سقط دليلكم بالكلية قال أجابوا
بأن الجسم عنه [illegible] جوابنا [illegible] يعود بلا [illegible] إلى آخره
بأن الفرق هو أن المادة [illegible] بعد زوال القاسر [illegible] إلى آخره
أقول هذا هو الجواب الذي ذكره الحكماء عن هذا الإشكال وتوجيهه أن
يقال لو صدق ما ذكرتم من الملازمة وهي أنه لو استند الأثر الخاص بالجسم إلى قوة تخصصه
به موجودة فيه لاستدعى تلك القوة المخصصة إلى قوة أخرى تخصصها حالة فيه لزم
في جميع صور [illegible] الأثر الخاص بالجسم إلى قوة تخصصه به موجودة فيه افتقار تلك
القوة إلى قوة أخرى والتالي باطل لما اتفق عليه وظاهره لا يستلزم صدق
الملزوم صدق اللازم وأما بطلان التالي فلأن البرودة الصادرة عن الماء
معللة بقوة موجودة فيه وهي صورته النوعية وصورته النوعية غير
معللة بقوة موجودة فيه ويلزم من صدق هذا [illegible] وبطلان التالي أما أن
برودته معللة بصورته النوعية فلأنها لو لم تكن معللة بها لما عادت إذا زالت
لقاسر لا بسبب جديد والتالي باطل لأن الماء إذا سخن بقاسر ثم بعد زوال القاسر
يعود بارداً من غير وجود سبب آخر وأما أن صورته النوعية غير معللة بقوة

موجودة فيه فلأنها لو كانت معللة بقوة موجودة فيه لعادت تلك الصورة إذا
زالت عن هيولاه بقاسر وزال ذلك القاسر والتالي باطل لأن الماء إذا صار هواء
بقاسر فقد وزال ذلك القاسر لم يصر ذلك الهواء ماء بل بقي على طبيعته النوعية
قال في الخلق إلى آخره أقول أما الخلق فحده الشيخ بأنه ملكة تصدر
بها عن النفس أفعال بسهولة من غير تقدم فكر وروية وليس الخلق عبارة عن نفس
القدرة لأن الفرق بينه وبين أصل القدرة ظاهر لأن القدرة صالحة لأن يبتنى عليها الضدان
على الوجه الذي ذكرناه وعرفته وليس الخلق كذلك وليس أيضاً عبارة عن نفس الفعل
لأن الفرق بينهما أيضاً ظاهر إذ الفعل قد يكون تكلفاً والخلق لا يكون كذلك بل الخلق عبارة
عن كون النفس بحالة تصدر عنه الصناعة من غير فكر وروية كمن يكتب مثلاً من غير أن يتفكر
في حرف حرف ويضرب الطنبور من غير أن يتفكر في نقرة نقرة وكذلك حالة العلم
لنسبته أن يحصل للنفس المعلومات بلا أن يكون صاحب النفس قادراً على استحضار
معلوماته من غير فكر وروية قال في الفضائل الخلقية إلى آخره أقول
أصول الفضائل الخلقية ثلاثة الشجاعة والعفة والحكمة ومجموع هذه الثلاثة هو
العدالة ولكل واحد من هذه الثلاثة طرفان هما رذيلتان أما الشجاعة فهي عبارة عن
الخلق الذي يصدر عنه الأفعال المتوسطة بين أفعال التهور وأفعال الجبن وإذا كانت
كذلك كانت لا محالة محفوفة بين التهور والجبن وأما العفة فهي عبارة عن الخلق
الذي يصدر عنه الأفعال المتوسطة بين أفعال الخمود وأفعال الفجور فتكون لا محالة محفوفة
بين الخمود والفجور وأما [الحكمة] فهي الخلق الذي يصدر عنه الأفعال المتوسطة بين أفعال الجربزة
وأفعال الغباوة فتكون لا محالة محفوفة بين الجربزة والغباوة وإنما كانت الأطراف
رذائل لما فيها من الإفراط والتفريط والأوساط فضائل لخلوها عن الإفراط والتفريط
قال في الحكمة العملية إلى آخره أقول ظن بعض الحكماء أن الحكمة العملية
المذكورة في هذا الموضع هي الحكمة التي تجعل قسيمة للحكمة النظرية حيث يقال الحكمة
إما حكمة نظرية وإما حكمة عملية وذلك الظن باطل فإن الحكمة العملية المذكورة
ههنا الملكة التي تصدر عنها الأفعال المتوسطة بين أفعال الجربزة وأفعال الغباوة
والمراد بالحكمة العملية حيث يقال الحكمة منها ما هو نظري ومنها ما هو عملي ليس هو
الخلق إذ الخلق ليس جزءاً من الفلسفة بل هو معرفة الإنسان بالملكات الخلقية بطريق
القياس أنها ما هي وما هي وما الفاضل منها وما الرديء منها وأنها كيف تحصل بعد
فقد والكساب وكيف تحصل بعد الاكتساب والصناعة ومعرفة السياسات المنزلية
والمدنية وبالجملة العلم بالأمور التي وجودها من أفعالنا وليس هذا العلم عين ما
بل هي حاصلة حصول [illegible] من حيث هو علم وإن لم يعمل بعلمه ولم يتخلق بالخلق فإذن
الحكمة العملية المذكورة ههنا هي الملكة المذكورة والحكمة العملية المذكورة في مقابلة الحكمة
النظرية هي العلم بالأمور التي ذكرناها والفرق بين العلم والملكة معلوم لكل أحد وأما
العدالة فهي اسم لمجموع هذه الأمور الثلاثة وهي الشجاعة والعفة والحكمة وحاملها العدالة
أمر واحد وهو الجود قال الباب الثالث في الألم واللذة وفيه تسعة مباحث
إلى آخره أقول هذا الباب يشتمل على مباحث تسعة الأول في بيان أن تصور اللذة

الباب الثالث في الألم واللذة

ولا يلزم بديهي بأن في بيانه كل عاقل بل كل حساس يدرك كل واحد من هذين الأمرين أعني اللذة
والألم من نفسه بالضرورة ويميز بين كل واحد منهما وبين صاحبه أيضا بالضرورة ويميز
بين كل واحد منهما وبين كل ما عداه أيضا بالضرورة وكل ما هذا شأنه امتنع تعريفه لأن
المعرف لا بد أن يكون أعرف من ذلك الشيء ولا شيء أعرف من الضروري
وعند هذا التحقيق ظهر فساد قول من عرف اللذة بأنها عبارة عن إدراك الملائم من حيث
هو ملائم والألم بأنه إدراك المنافي من حيث هو منافي لأن تصور اللذة والألم أجلى وأظهر
عند العقل من الملائم من حيث هو ملائم والمنافي من حيث هو منافي وإذا كان كذلك كان
ذلك تعريفا للظاهر الجلي بالخفي وإنه محال فإن الجزم والتصديق بأن اللذة عبارة
عن إدراك الملائم من حيث هو ملائم والألم عن إدراك المنافي من حيث هو منافي لو سلم إنما يثبت
بالبرهان المذكور وإنما قالوا في تعريف اللذة من حيث هو ملائم وفي تعريف الألم من حيث هو منافي
لأن اللذة ليست عبارة عن إدراك ذات الملائم بل عن إدراكه من حيث هو ملائم كما أن
الحلاوة ليست عبارة عن إدراك ذات الحلو بل عن إدراكه من حيث هو حلو وكذلك
الألم ليس عبارة عن إدراك ذات المنافي بل عن إدراكه من حيث هو منافي كما أن الحرارة
ليست عبارة عن إدراك ذات المشتعل بل عن إدراكه من حيث هو حار قال
ثم إن اللذة هل هي إدراك نفس الملائم والألم هل هو إدراك نفس المنافي أم لا إلى آخره أقول
الدال على كلام الشيخ أن اللذة هي إدراك الملائم والملائم هو الكمال الخاص والألم هو إدراك المنافي
والإمام لما بين أن تصور هذين الأمرين بديهي لا حاجة لنا إلى التعريف أراد أن يحقق أن اللذة هل هي
إدراك نفس الملائم والألم هل هو إدراك نفس المنافي أو أمر مغاير لإدراك نفس المنافي وحلول [illegible]
للإدراك ومعلول الغير فإنا نجد من أنفسنا عند إدراك [illegible] الشيء والوقاع حالة مخصوصة
ونعلم أيضا أنا ندرك هذه الأشياء الملائمة فيريد أن نعلم أن تلك الحالة المخصوصة التي نجدها عند
هذه الأمور هل هي نفس هذا الإدراك أعني إدراك هذه الأشياء الملائمة أو لازمة لهذا
الإدراك ومعلولة له أو لا لازمة له ولا ملزومة له وكذلك نجد من أنفسنا عند الوجع والجوع
والشوق إلى الوقاع حالة مخصوصة ونعلم أيضا أنا ندرك هذه الأمور المنافية فيريد أيضا
أن نعلم أن تلك الحالة المخصوصة التي نجدها عند هذه الأمور هل هي نفس هذا الإدراك أعني
إدراك هذه الأشياء المنافية أو لازمة له أو ملزومة له أو لا لازمة له ولا ملزومة له وكلام
الإمام يشعر بأنه ما حقق شيئا من هذه الأمور ولا يمكن أن يقال إن اللذة عبارة عن
إدراك الملائم والألم عن إدراك المنافي لأنا نحد اللذة بأنها إدراك الملائم والألم بأنه إدراك
المنافي لأن ذلك ليس بحجة حقيقية بل حجة لفظية وهي لا تفيد هذا المطلوب لأن للسائل أن
يقول لم قلت عند الحد إنك جعلت اسم اللذة اسما لهذا الإدراك فيحتاج إلى ذكر ما لا نسلم
فيه وإن قلت إن تلك الحالة المخصوصة التي نجدها من النفس هي نفس هذا الإدراك فلا نسلم
ذلك وجاء البرهان عليه وإذا كان كذلك ظهر أن هذا المطلوب لا يحصل بهذا الطريق بل
لا بد من برهان آخر وهذا مما لا أعلم أنه استقر [illegible] على أن هذه الحالة المسماة

باللذة لا يحصل لنا إلا إذا أدركنا ما يلائم من أحوالنا وإن تلك الحالة المسماة بالألم لا يحصل لنا
إلا إذا أدركنا ما ينافي من أحوالنا وإن كان في القضية الأولى يظهر للنزاع فيهما مجال إلا أن المتقدر
بالرياضة من حيث هي رياضة علما بما لم [illegible] أنه هل يمكن حصول تلك الحالة بدون
هذا الإدراك أو كان أيضا فالأول عند الوقوف وبعد تسليم المساعدة على أن الحالة
المسماة باللذة لا يمكن أن يحصل إلا عند إدراك الملائم والحالة المسماة بالألم لا يحصل إلا
عند إدراك المنافي فهل يمكن حصول إدراك الملائم من غير حصول الحالة المسماة باللذة وحصول
إدراك المنافي من غير حصول الحالة المسماة بالألم فهذا أيضا مما لم يظهر أحد طرفيه بالبرهان
على القضية العامة بل قول [illegible] الطبيعة ذلك على أن [illegible] المزاج الوطني محسوس كان
الطبيعة محسوسة [illegible] المزاج الطبيعي [illegible] فلو كان إدراك الأمر [illegible] الطبيعي هو نفس الألم
لا ينبغي أن يوجد إدراك [illegible] المزاج الوطني مع عدم الألم ثم بعد تسليم المساعدة على أن كل واحد
منهما لا يوجد إلا عند الآخر ولكن لا يلزم من ملازمة كل واحد منهما صاحبه أن يكون يرجع إلى
شيء واحد حتى يكون أحدهما هو الآخر ثم قال فليجتهد طالب الحق في طلب البرهان على هذه المطالب
قال — في الرد على من زعم أن اللذة عود إلى الحالة الطبيعية بعد الخروج عنها إلى آخره
أقول — زعم محمد بن زكريا الرازي أن اللذة عبارة عن العود إلى الحالة الطبيعية بعد
الخروج عن الحالة الطبيعية قال وسبب هذا الظن هو [illegible] بالعرض [illegible] ذلك
لأن اللذة لا تتم إلا بإدراك والإدراك الحسي خصوصا الإدراك اللمسي إنما يحصل بالانفعال عن
الضد فاللذة إذن لا يحصل إلا عند الانفعال عن الضد [illegible] الكيفية إذا كانت
مستقرة لا يحصل الانفعال وإذا لم يحصل الانفعال لم يحصل الشعور وإذا لم يحصل الشعور لا
يحصل اللذة فلما لم يحصل اللذة الحسية إلا عند [illegible] الحالة عن الطبيعي ظن هذا القائل أن
اللذة نفسها هي ذلك الانفعال ثم احتج على بطلان هذا القول وقال لو كانت اللذة عبارة عن
العود إلى الحالة الطبيعية بعد الخروج عنها لما يحصل لنا اللذة إلا عند العود إلى الحالة الطبيعية
والثاني باطل فالملازمة ظاهرة وأما بطلان الثاني فلأن الإنسان قد يلتذ بالنظر إلى الوجه
الحسن وبالوقوف على مسألة علمية وبحصول مال أو منصب جليل مع أنه لم يكن مشتاقا إلى هذه
الأمور وإلا لما كان الحصول [illegible] هذه الأمور [illegible] الشوق والطلب والنية
أيضا [illegible] من غير خطور بالبال [illegible] والوجدان دفع
ضرر الشوق ولقائل أن يقول [illegible] ما كان مشتاقا إلى النظر إلى الصورة الحسنة
وإلى العلم وإلى المال والمنصب [illegible] ما كان مشتاقا إلى هذه المعاني
لعدم خطورها بالبال لكن كان مشتاقا إلى كمالها وطالبا لحصولها فلما حصلت له هذه
المعاني [illegible] الشوق [illegible] هذه المعاني على
الكمالات قال — [illegible]
لوجوه [illegible] إلى آخره أقول — زعم جالينوس [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الاصوات

العفونة الصالعرق يحصف وإما الشيخ فذهب إلى أن السبب الذاتي للألم هو تفرق الاتصال
أو سوء المزاج المختلف إما بالذات كالحار والبارد وإما بالعرض كالنخس فإنه لتسلله
تفسد وما كان سببا لتفرق الاتصال وإما الرطب فلا يولم إلا بالذات لا بالعرض
وإما الإمام فخالف الكل في ذلك وذهب إلى أن تفرق الاتصال ليس بمولم واحتج عليه
بوجوه أربعة أحدها لو كان التفرق سببا بالذات للألم يلزم أن يكون الجزء العدمي علة للأمر
الوجودي واللازم باطل فالملزوم مثله أما الملازمة فظاهرة ضرورة أن التفرق عدمي
لأنه عبارة عن عدم الاتصال عما من شأنه أن يتصل والألم وجودي وهو ظاهر لأنه محسوس
والعدم لا يكون محسوسا وأما أن اللازم باطل فظاهر لأن العدم يستحيل أن يكون
علة بالذات للموجود وثانيها لو كان تفرق الاتصال سببا قريبا للألم لما تخلف عنه
الألم واللازم باطل أما الملازمة فظاهرة وأما بطلان اللازم فلأن السكين الحاد ربما
تقطع من الإصبع وليس يحس بالألم إلا بعد زمان وأما الثالث فقبل الشروع في تقرير
هذا الوجه لا بد من تقديم مقدمة وهي أن الكيفيات الحادثة في الأجسام التي هي تحت فلك
القمر إنما تحدث عن مبدأ عام الفيض وإنما تختلف لاختلاف العناصر والصور في أجسام هذا
العالم لاختلاف تلك الأجسام في الاستعداد وهذه المقدمة متفق عليها بين الفلاسفة
وإن كنا لا نقول بها إذا عرفت هذه المقدمة فنقول كل جسم من الأجسام المركبة
إنما اختص بكيفية المخصوصة لأن مزاجه الخاص من إفادة استعداد قبول تلك الكيفية
عن واهب الصور دون سائر الكيفيات وإذا كان كذلك فما دام ذلك المزاج المخصوص
باقيا استحال زوال تلك الكيفية ومهما زال ذلك المزاج عما هو عليه العدم تلك
الكيفية لكن اللذة والألم من الكيفيات الحادثة في الأجسام التي تحت فلك القمر وإذا كان
كذلك كان السبب القريب للذة والألم سوءا وإنما هو المزاج أي يلزم من بقاء ذلك
المزاج على ما هو عليه ثبوت اللذة ومن عدم بقائه على ما هو عليه عدم اللذة والألم
وإذا كان السبب القريب لسائر الكيفيات هو المزاج استحال أن يكون السبب القريب
للألم هو التفرق والإجماع أن يكون لشيء واحد سببان قريبان وإن الصحيح لو كان
التفرق سببا قريبا للألم لما تخلف عنه الألم لكن اللازم باطل فالملزوم مثله أما الملازمة
فمسلمة بديهة وإما بيان بطلان التالي فلأن [illegible] الشيخ والبرهان حيث أنه قال إن
العلة إنما صح جعلها العدمي في العلة بأن تفرق الاتصال جوهر التحديد وسوء مزاج
بينهما ويتشبه بهما وإذا كان كذلك كان في الأعضاء الأم الأبعد التفرق وفي الأعضاء
حاصل كمن من الأعضاء فالتفرق ويكون حاصلا في أكثر الأوقات لكن من الأعضاء أما الأول
فلأن الطبيعة فالتفرق وليس موجودا بالذات فإن [illegible] لكن [illegible] التفرقات صغيرة جدا
لل[illegible] أقول توجيه هذا السؤال أن يقال ندعي أن التفرق لو كان سببا قريبا للألم
لما تخلف عنه الألم مطلقا سواء كان المانع من وجود الألم موجودا أو لم يكن وأما أنه لا يتخلف
عنه الألم إذا لم يكن المانع من وجود الألم موجودا [illegible] [illegible] وإلا يلزم صدق التقرير ما
الحكم قد يتخلف عن السبب القريب لوجود المانع وإذا عرفت [illegible] بالشرطية مسلمة ولكن بطلان
التالي باطل وإنما يكون باطلا لو لم يكن المانع من وجود الألم فيما ذكرتم من الصورة موجودا

على مجموع وقطع لا يحوزان تعال الرملك التفرقات لكونها صغيرة جدا فإنه من لم يحس بالألم
الموجود فيها ولقوله فلما كان تلك التفرقات حاصلة في أكثر الأوقات للأعضاء كلها
الغشاء الطبيعة فلا يشعر بها لأن الطائر وغيره ممن يشعر به وقال فلا نسلم إنما يحس عن الأول
بأن كل واحد منها وإن كان صغيرا جدا إلى آخره أقول توجيه الجواب عن الأول أن
يقال نعني به التالي والتالي باطل لأن التفرق موجود فيما ذكرتم من الصورة مع عدم الألم
وما ذكرتم من الوجه لا يصلح أن يكون مانعا لأن كل واحد من تلك التفرقات وإن كان صغيرا لكن المجموع
الحاصل منها كبير لأن التفرق حاصل في كل واحد من الأعضاء فيصير الإدراك التفرق
أولئك الأربعة على المنحصر بعضو من الأعضاء دون عضو بل هو حاصل في جميع الأعضاء
وإذا كان كذلك كان التفرق الحاصل في البدن كبيرا مع عدم الحاجة إلى إدراكه يدل على أن التالي
باطل ولقائل أن يقول المجموع الحاصل من تلك التفرقات إنما يوجب الألم لو حصل ذلك المجموع
من حيث هو مجموع في موضع من مواضع البدن بل الحاصل في كل موضع تفرق صغير والمجموع
الحاصل منها حصوله إنما هو في الذهن فقط لا في الخارج وإذا كان كذلك اندفع ما ذكروه
من الجواب وتوجيه الجواب عن الثاني أن يقال الدليل على أن التالي باطل هو أن الألم كيفية
محسوسة ولم يحس بها فيما ذكرتم من الصورة مع حصول التفرق وسلامة الحس وحصول
الشرائط وذلك يدل على عدمها وإذا كان كذلك فقد حصل التفرق بدون الألم
عن علم أنه حصل حيث لم يحصل الألم وإذا كان كذلك كان التالي باطلا بالضرورة قال
قلت إنا نعلم بالضرورة أن تفرق الاتصال يعلم فيكون ما ذكروه من الوجوه أسئلة لا
على إبطال ما علم صحته بالضرورة فيكون مردود القول هذا الكلام ظاهر لكن الأوجه لم
لأن الواجب عليهم أن يبينوا فساد الوجوه التي تمسك بها الإمام في إبطال هذا المطلوب لأن
يقولوا إن العلم بكون التفرق موجبا للألم علم ضروري وإذا كان كذلك كان الواجب على الإمام
أن لا يلتفت إليه لكن مع ذلك أجاب عنه وقال إن العلم بكون التفرق موجبا للألم علم ضروري
بل المعلوم بالضرورة حصول الألم عند حصول تفرق الاتصال لا حصول الألم بسبب
تفرق الاتصال ونحن لا ننازع في الأمر الأول وإنما ننازع في الثاني وما بيناه من الوجوه
يدل على فساده وإذا كان الأمر على ما ذكرناه لا يكون ذكر ما في الضروريات على ما
عندكم من الاستدلال على أن التفرق علة للألم هو الدوران وهو حصول الألم عند التفرق
وعدمه عند عدمه لكنا بينا أن الدوران وجودا وعدما حاصل إذ التفرق موجود فيما ذكرنا
من الصور بدون الألم ثم إن الألم عند وجوده وبتقدير حصول الدوران التام وجودا
وعدما لكن الدوران لا يفيد إلا الظن وهذه المسألة علمية يقينية فلا يجوز إثباتها بالأدلة
الظنية قال [illegible] ثم النفصل إلى آخره أقول غرضه من هذا الكلام أن يبين أن
الألم كيف يحصل عند التفرق لأنه قال لا شك أن الحيوان مركب من هذه العناصر الأربعة
التي تقتضي طبيعة كل واحد منها كيفية مخالفة للكيفية التي تقتضيها طبيعة الآخر
ضرورة أن طبيعة النار تقتضي الحرارة واليبوسة وطبيعة الهواء الحرارة والرطوبة
وطبيعة الماء البرودة والرطوبة وطبيعة الأرض البرودة واليبوسة إلا أن هذه العناصر
ما دامت متصلة أي ما دام بعضها متصلا بالبعض لا يكون لطبيعة كل واحد منها كيفية

شوة

العضو من اخر وحصلت كيفية متوسطة بينها معتدلة في جميع اجزا المركب على التسوية ثم انها اذا
فرقت بعض طبيعة كل واحد من تلك العناصر حالته عن افاضة الكيفية الخارجة عن الاعتدال
بعض عن كل واحد منها الكيفية تقتضيها طبيعته وتلك الكيفية خارجة عن الاعتدال
فيقع الاحساس حينئذ بالمنافي فيحصل الالم وعند هذا التحقيق ظهر ان الالم وان حصل
عند التفرق لكن ليس سببه التفرق بل انفصال طبيعة كل واحد من العناصر الكيفية الخارجة
عن الاعتدال [illegible] عن المعادل وحينئذ [illegible] بذلك التفرق لولا انفصال الاتصال
من العناصر الاربعة لما اقتضت طبيعة شي منها الكيفية الخارجة عن الاعتدال التي
بسببها يحصل الالم وعند تفرق ذلك الاتصال حصل ذلك الاقتضا [illegible] ان
تفرق الاتصال سبب الالم الا ذاتا وقال في تعين سبب الالم الى اخره اقول
قد عرفت ان جالينوس ذهب الى ان السبب الموجب للالم ليس الا التفرق وذهب الشيخ الى ان
التفرق وسوء المزاج كل واحد منهما سبب لحصول الالم ولا [illegible] لما ابطل ان التفرق سبب
لحصول الالم قال [illegible] ليس سببا لحصول الالم الا سوء المزاج على الوجه الذي
لخصناه اي على الوجه الذي بيناه في الفصل المذكور وقال في ان الموجب
سوء المزاج المختلف لا المتفق الى اخره اقول سوء المزاج ينقسم الى سوء
المزاج المتفق والى سوء المزاج المختلف اما سوء المزاج المتفق فهو المزاج الغير
الطبيعي الذي يمكن في البدن حتى صار كانه الطبيعي [illegible] الحس به لعدم
الانفعال عن الطبيعي واما سوء المزاج المختلف فهو المزاج الذي لا يكون كذلك بل
يرد على المزاج الطبيعي مخرجا عن الاعتدال والمولم هو المختلف فقط واحتج
عليه بوجوه [illegible] واحد منها [illegible] من الوجه الاول ان
[illegible] المولم المختلف لكان كل واحد من المختلف والمتفق مولما
ولو كان كذلك لوجب ان يجد المدقوق [illegible] المحموم [illegible]
حرارة الدق [illegible] من حرارة الحمى وذلك باطل لان المدقوق لا يحس
[illegible] حرارة المحموم لان حرارة المدقوق تمكنت في بدنه وصارت كانها
[illegible] المتفق
[illegible] ويعقد من الوجه الثاني [illegible] لو كان كل واحد من المتفق
والمختلف مولما لكان [illegible] كما يتاذى [illegible] في اول
[illegible] بالماء الحار [illegible] يتاذى بالماء الحار
[illegible] والتالي باطل فان المعاودين بالاستحمام [illegible] اذا استحم بالماء الحار [illegible]
[illegible] لان الحرارة [illegible]
[illegible] صارت اكثر من حرارة ذلك الماء [illegible]
المنافاة [illegible] في الوسط [illegible]
اول [illegible] وفي اخره [illegible]
واما الوجه [illegible] المنافاة لا يتحقق الا بين امرين [illegible] اذا كان كذلك
[illegible] وورد على العضو ما يضاده في تلك الكيفية فحينئذ
[illegible] للعضو كيفية [illegible] كيفية العضو ولا يبطلها فان ابطلها لم يكن
[illegible] يبطل الكيفية الواردة [illegible] المنافاة وان لم يتحقق
هناك [illegible] كيفيتان متنافيتان [illegible]
المنافاة لم يحصل الاحساس بالمنافاة فلا يكون الالم حاصلا وان لم يبطلها فحينئذ

يتحقق هناك كيفيتان متنافيتان فيتحقق المنافاة فيحصل الالم اذا عرفت هذا فاعلم ان سوء المزاج
المتفق من قبيل القسم الاول لان تلك الكيفية المضادة لكيفية العضو اذا وردت على العضو
ابطلت كيفية ذلك العضو وتمكنت هي في ذلك العضو وصارت كانها الطبيعية له فلا
يحصل الاحساس بالالم واما سوء المزاج المختلف فهو من قبيل القسم الثاني لان تلك
الكيفية المضادة لكيفية العضو اذا وردت على العضو لا تبطل كيفية ذلك العضو بل تبقى
فيحصل هناك كيفيتان متنافيتان فتحقق المنافاة بين تلك الكيفيتين فيحصل الاحساس
بالالم ضرورة [illegible] ولاجل ذلك يكون سوء المزاج المختلف مولما وسوء المزاج
المتفق لا يكون مولما وقال في كيفية [illegible] الى اخره اقول [illegible]
تفصيل اللذات الحسية اعلم ان جالينوس ذهب الى ان اللذة [illegible] الحواس
كلها لكنها كان الحس اكثف كان [illegible] مع المحسوس الوارد اكثر [illegible]
واللذة فيه اقوى [illegible] والطف الحواس حس البصر لانه يتم بالنور الذي هو [illegible]
النار التي هي الطف العناصر فلا جرم كان الالم واللذة الحاصلان فيه اضعف من الالم
واللذة الحاصلين في سائر الحواس ويلي حس البصر حس السمع لان [illegible] مع المحسوس
الوارد اكثر واقوى من [illegible] حس البصر [illegible] هي الهوا [illegible] يكون الالم
واللذة الحاصلان فيه اقوى من الالم واللذة الحاصلين في حس البصر ويلي حس
السمع حس الشم لان [illegible] مع المحسوس الوارد اقوى [illegible] حس السمع
لان الته البخار فلا جرم يكون الالم واللذة الحاصلان فيه اقوى من الحاصلين في حس
السمع ثم يلي حس الشم حس الذوق لان [illegible] مع المحسوس الوارد اكثر واقوى من
[illegible] حس الشم لان الته هي الرطوبة العذبة التي في الفم [illegible] فيكون الالم
واللذة الحاصلان فيه اقوى من الحاصلين في حس الشم واغلظ الحواس هو حس
اللمس لان [illegible] الارض فيكون [illegible] مع المحسوس الوارد [illegible] اقوى
من سائر الحواس كلها فلا جرم كان [illegible] فيه اقوى [illegible] الحاصل في الكل
قوله وللناس فيه تفاصيل اخر [illegible] الى ما ذكره الشيخ
في الشفا [illegible] الحواس [illegible] بمحسوساته ومنها [illegible] بتوسط
المحسوسات اما الذي لا يلتذ ولا يالم فمثل البصر فانه لا يلتذ بالالوان [illegible]
[illegible] وكذلك الاذن [illegible] والعين [illegible]
ليس من حيث يسمع او يبصر بل من حيث يلمس لانه يحدث فيه [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
في ادراك هذه المدركات [illegible] للقوة الباصرة ليس هو

من الالوان ولا القوة السامعة هو من الاصوات بل الادراك من الالوان وادراك الاصوات والشيخ جعل
حصول الملائم نفس اللذة وحصول المنافي نفس الالم بل جعل ادراك الملائم نفس اللذة وادراك
المنافي نفس الالم والقوة الباصرة لا تدرك كونها متلذذة للالوان ولا القوة السامعة كونها
مدركة للاصوات بل النفس هي التي تدرك من الاشياء وتدرك ايضا ادراكاتها واذا لم يكن لها بل القوة
ادراك كونها ملائمة للاشياء لا يكون لها لذة ولا الم ولقائل ان يقول [illegible] ما ذكره من الالتذاذ
على انه ليس لها سوى [illegible] اللذة ولا الم فاما في القوة اللامسة فان الملائم ليس هو الكيفيات
الملموسة لاستماع اتصالها بها والملائم للشيء ما الصاعد به لما عرفت بل الملائم لها ادراك
هذه الكيفيات الملموسة لكن ليس لها ان يدرك ايضا ادراكه هذه الكيفيات الملموسة واذا كان
كذلك وجب ان لا يحصل للقوة اللامسة الا الالم واللذة مع انكم اعترفتم بحصول الالم واللذة
للقوة اللامسة اذا عرفت ذلك فنقول الحق في هذا المقام ان يقال هذه المحسوسات اما ان يكون
ملائمة للقوة الحواس او الملائم لها من حيث احساسها فان كان من الاول كان ادراك الحواس للمحسوسات
ادراكا للملائم فيكون ادراك القوة الباصرة للالوان وادراك القوة السامعة للاصوات ادراكا
للملائم فيحصل لها اللذة لان اللذة عبارة عن ادراك الملائم وان كان الثاني فلا يخلو اما
ان يكون حصول الملائم هو اللذة او ادراك الملائم هو اللذة فان كان الاول لزم القول بحصول
اللذة للقوة الباصرة والقوة السامعة ضرورة حصول هذا الادراك لهما وان كان الثاني
لزم القول بعدم حصول اللذة للقوة اللامسة اذ ليس لها ادراك ذلك الادراك الى هنا
الكلام اشار الامام بقوله وليس في شيء منها الا [illegible] قال [illegible] الرابع في
الصحة والمرض والبحث عنهما من وجوه اربعة احدها في حد الصحة الاجزاء الاول
الشيخ حد الصحة في القانون بانها ملكة او حالة تصدر عنها الافعال من الموضوع لها سليمة
والمرض بانه ملكة او حالة لها مقابل هذا الحد اي مقابل حد الصحة واذا كان لا يدرك كل المرض
ملكة او حالة تصدر عنها الافعال من الموضوع لها غير سليمة بل ما دونه ولا يمكن ان يحمل ذلك على
ما اوله [illegible] ان يقال المرض ملكة او حالة لا تصدر عنها الافعال عن الموضوع لها سليمة
لان هذا الحد يصدق على الملكة والحالة التي لا يصدر عنها شيء من الافعال البتة لانه لا يصدر
عنها شيء من الافعال يصدق عليها انها ملكة او حالة لا تصدر عنها الافعال من الموضوع لها
سليمة الكلية الا ان يقال هكذا المرض ملكة او حالة لا تصدر عنها جميع الافعال عن الموضوع
لها سليمة بل يكون هناك آفة في بعض الافعال وحد الصحة في الفصل الثاني من التعليم الاول من
هذا الكتاب بانها هيئة بها يكون بدن الانسان في مزاجه وتركيبه بحيث تصدر عنه الافعال
كلها صحيحة سليمة وحد المرض هاهنا بانه هيئة [illegible] بدن الانسان مضادة لهذه وحد
الصحة ايضا في الفصل الثاني من المقالة السابعة من طبيعيات الشفاء بانها
ملكة في الجسم الحيواني تصدر عنه لاجلها افعاله الطبيعية وغيرها على المجرى الطبيعي
غير [illegible] والمرض بانه حالة او ملكة مقابلة لتلك فلا يكون افعاله من كل الوجوه كذلك
بل يكون هناك آفة في الفعل والحد الاول يقتضي اندراج الصحة تحت الملكة او الحالة والثاني اندراجها
تحت الهيئة والثالث اندراجها تحت الملكة ولنا امور [illegible] التي وضعها الشيخ في هذه الحدود

يختلف بالعموم والخصوص واعمها الثالثة لان الشيخ ما ذكرها في رسم الكيفية ذكر بعدها ما ميز
الكيفية عن سائر اجناس الاعراض فلولا ان الهيئة مقولة على جميع اجناس الاعراض والا
لما احتاج الى تمييز الكيفية عن غيرها بعد ذكر كونها هيئة ثم بعد ذلك الحد الذي وضع فيه
مقام الجنس الملكة او الحالة ثم بعد ذلك الحد الذي وضع فيه مقام الجنس الملكة على التعيين
هذا الخصوص ما وقع في هذه الحدود وكان الجنس فيها [illegible] تحقيق ما وضع فيها مكان
الفصل فقوله في الحد الاول تصدر عنها الافعال من الموضوع لها سليمة التعريف فيه الا
ان يكون الفعل الصادر عن خصوص موضوعها ما [illegible] اذا كان من جملة الحدود الى سليمة
وحينئذ يكون صحيحا لهذا الحد يندرج فيه صحة النبات والحيوان اجمع واما الحد المذكور في
الشفاء بانها ملكة في الجسم الحيواني تصدر عنها لاجلها افعاله الطبيعية الاخرى فهو
اخص من الحد الاول لانه لا يدخل فيه صحة النبات ولكن يدخل فيه صحة سائر الحيوانات
واما الحد المذكور في الموضع الاخير من هذا الكتاب فهو انها هيئة بها يكون بدن الانسان
بحيث تصدر عنه كذا فهو اخص من الاولين لانه لا يدخل فيه الا صحة الانسان [illegible] حد
الصحة في هذا الكتاب بانها الكيفية التي بها يكون بدن الحي بحيث تصدر عنه الافعال
اللائقة به سليمة والموضوع فيه مكان الجنس هو الكيفية اخص من الهيئة واعم من الملكة
والحال والموضوع مكان الفصل قريب من الموضوع مكان الفصل في الحد الذي ذكره الشيخ
في الشفاء لان من افعال اللائقة به ما سوى الافعال الطبيعية وغيرها ويندرج فيه صحة جميع
الحيوانات لانه لا يدخل فيه صحة النبات واما المرض فما تعرض لتعريفه ولعله نقول ان يقال
المرض كيفية بها يكون بدن الحي بحيث لا يصدر عنه جميع الافعال اللائقة به سليمة بل في
افعاله ما يكون [illegible] واما الحد الاول فقد [illegible] عليه [illegible] من الاول ان
كلمة او للترديد والتعريف من الحد [illegible] الثاني قوله تصدر
عنها الافعال يشعر بان المبدأ هو تلك الملكة او الحالة وقوله من الموضوع لها
سليمة يشعر بان مبدأ الافعال هو الموضوع [illegible] الثالث ان الملكة والحال
لما كانا متساويين في الماهية وانما الاختلاف بينهما في العوارض فلما ذكر تقدم الملكة
على الحال في الجواب عن الاول ان الملكة والحال لما تساويا في الماهية واختلفا
في العوارض لم يكن الشك في اندراج الصحة تحت احدهما [illegible]
بعض عوارضها وذلك لا [illegible] من الكلام هكذا الصحة كيفية نفسانية
راسخة كانت او زائلة تصدر عنها الافعال من الموضوع لها سليمة او هكذا
الصحة ايضا سواء كان سريع الزوال او بطيئه بحيث تصدر عن موضوعه الافعال
سليمة وعن الثاني ان المبدأ القريب من الافعال هو الموضوع لا الملكة او الحالة
وصدور الافعال عن الموضوع موصوفا بالسلامة مضافا الى الملكة او الحالة
واذا كان كذلك كان الصادر من الموضوع غير الصادر من الملكة او الحالة وعن
الثالث انما قدم الملكة على الحال لان الملكة غاية الحال وغاية الشيء متقدمة
على ذلك الشيء لكونها علة له واما الحد الثاني فلعله [illegible] من الاول
انه جعل الصحة علة لكون البدن بحيث تصدر عنه الافعال والصحة بهذا المعنى

انما سماه العوى لان الاعتدال الذى يقابله المرض الانسانى الصحيح بسائر الحيوانات
خارجهم عن هذا الحد انه قبله بالبدن الانسانى الغالب انه ذكر المزاج والتركيب
جميعا فالى في احد من كتبه ولم يذكر من انصال لانه قال الاتصال فيندرج تحت التركيب
لانا نقول فكما ان المزاج وان كان كذلك كان ذكر المزاج وانه ذا او جد في الاتصال
باقصا قال الامام في شرح الكليات القانون وعند هذه الشكوك ظهر لنا ان الصحيح
في حد الصحة ما قاله القدما وهو انها التي يكون البدن الجسمانى معها في تركيبه بحيث
يصدر عنه الافعال كلها سليمة … المزاج ومن انصال … داخلان تحت التركيب
قال … في حلها الشيخ جعلها في باب الحالة والملكة اقول
جعل الصحة داخلة تحت الحال او الملكة وتعرف ذلك من الحد الذى ذكره لها والامام اعترض عليه
وقال لقائل ان يمنع ذلك ويقول الامراض غير داخلة تحت الحال او الملكة وكلما لم يكن المرض داخلا
تحت الحال او الملكة لم تكن الصحة المضادة داخلة تحتها اما المقدمة الاولى فقد احتج عليها وقال
لانا اتفقنا على ان المرض جنس لثلثة انواع احدها سوء المزاج والثانى سوء التركيب
والثالث تفرق الاتصال وليس شئ من هذه الانواع الثلثة داخلا تحت الحال او الملكة اما سوء
المزاج فلانه انما يحصل عند حصول هذه الكيفيات الاربع اعنى الحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة او بعضها او نقص ما ينبغى بحيث لا ينبغى الافعال الصادرة عن الاعضاء بتلك الزيادة او
النقصان سليمة ومتى كان كذلك حصل هناك امور ثلثة احدها ذات تلك الكيفية وثانيها كون
تلك الكيفية غير ملائمة للبدن وثالثها اتصاف البدن بتلك الكيفية الغير الملائمة واذا كان كذلك
فان جعلنا المرض هو الامر الاول حتى يقال الحمى تلك الحرارة التى هى غريبة لم يكن المرض حينئذ
من الكيفيات النفسانية بل من الكيفيات المحسوسة وان جعلنا المرض هو الامر الثانى لم يكن ايضا
من الكيفيات النفسانية لان كون الحرارة غريبة او غير ملائمة ومنافية من باب المضاف وان جعلنا
المرض هو الامر الثالث لم يكن ايضا من الكيفيات النفسانية لان اتصاف البدن بتلك الحرارة الغريبة
من مقولة ان ينفعل فثبت ان سوء المزاج ليس من الكيفيات النفسانية واما ان سوء التركيب
ليس منها فلان سوء التركيب عبارة عن مقدار او عدد او شكل او انسداد مجرى او بطلان الاعمال
وليس شئ من هذه الامور من الكيفيات النفسانية اما المقدار والعدد فلانهما داخلان
تحت الكم واما الشكل فلانه وان كان داخلا تحت الكيف لكنه غير داخل تحت الكيفيات النفسانية
واما الوضع فلانه مقولة مستقلة بنفسها غير داخلة تحت شئ من المقولات واما انسداد مجرى
بطلان الاعمال فهو داخل تحت مقولة الوضع واما كون هذه الامور منافية فهو غير داخل ايضا
تحت الكيفيات النفسانية بل هو من مقولة المضاف واما اتصاف البدن بهذه الامور فهو
داخل تحت مقولة ان ينفعل واما ان تفرق الاتصال ليس من الكيفيات النفسانية فلان ذلك
عدمى والامور العدمية لا يمكن جعلها من الكيفيات النفسانية واذا ثبت ذلك فنقول لما كان
المرض عبارة عن سوء المزاج وسوء التركيب وتفرق الاتصال وجب ان يكون الصحة عبارة عن
امور اخر وجودية مقابلة لهذه الامور التى سميناها بالمرض وتلك الامور هى المزاج الملائم
والتركيب الملائم والاتصال او يكون عبارة عن امور عدمية هى عدم الاشياء التى سميناها
بالمرض فعلى الاول التقابل بينهما تقابل العدم والملكة وتلك الامور العدمية هى عدم سوء
المزاج وعدم سوء التركيب وعدم تفرق الاتصال وعلى كل واحد من هذين التقديرين لا يكون الصحة

من الكيفيات النفسانية اما على التقدير الاول فلان المزاج الملائم عبارة عن حصول هذه الكيفيات
الاربع في البدن على ما ينبغى ومتى كان كذلك حصل هناك امور ثلثة احدها ذات تلك الكيفيات وثانيها
كونها ملائمة للبدن وثالثها اتصاف البدن بها وليس شئ منها من الكيفيات النفسانية لما عرفت
من ان الامور الثلثة الحاصلة عند سوء المزاج ليس من الكيفيات النفسانية واما ان التركيب الملائم ليس
من الكيفيات النفسانية فلعين ما عرفت من ان سوء التركيب ليس من الكيفيات النفسانية واما ان الاتصال
الملائم ليس منها فلانه داخل تحت مقولة الوضع واما على التقدير الثانى فظاهر لان الامور
العدمية لا تكون من الكيفيات النفسانية نعم لو اثبتنا كيفيات اخر نفسانية وراء المزاج الملائم
والتركيب الملائم والاتصال الملائم وورا عدم هذه الاشياء المنافية للبدن التى سميناها
بالمرض وجعلنا الصحة عبارة عنها كانت الصحة حينئذ من الكيفيات النفسانية لكن ذلك امر
لم يدل عليه شبهة فضلا عن حجة واذا كان كذلك ظهر ان الصحة ليست من الكيفيات النفسانية
واذا كان كذلك لا تكون داخلة تحت الحال او الملكة فبطل قول الشيخ قال … التقابل
بين الصحة والمرض الى اخره اقول … كلام الشيخ في كتبه يشعر بان التقابل بينهما هو
تقابل العدم والملكة وذهب قوم الى ان التقابل بينهما هو تقابل الضدين والامام ذهب الى ان
هذا البحث لفظى لانا ان عنينا بالمرض المزاج والهيئة المنافيين وبالصحة المزاج والهيئة
الملائمين فلا شك ان التقابل بينهما هو تقابل الضدين وان عنينا باحدهما عدم ما
في الثانى من الاخر كان التقابل بينهما هو تقابل العدم والملكة ولا شك كما ذهب اليه الامام ان
قال في انه هل بينهما واسطة الى اخره اقول … ذهب القدماء من الحكماء الى
ان بين الصحة والمرض واسطة وسموها بالحالة الثالثة والشيخ ذهب الى انه ليس بينهما
واسطة والامام ذهب الى ان النزاع في ذلك ايضا لفظى لانهم ان عنوا بالمرض كون البدن
الحى بحيث يكون جميع افعاله مختلة وبالصحة كونه بحيث يكون جميع افعاله صحيحة سليمة فلا شك
ان بين الصحة والمرض واسطة وهى كونه بحيث يكون بعض افعاله سليما والبعض الاخر غير
سليم او يكون بعض افعاله سليما في وقت غير سليم في وقت اخر وان عنوا بالصحة كون الموضوع
الواحد بالنسبة الى الفعل الواحد في الوقت الواحد بحيث يكون سليما وبالمرض كونه بحيث
لا يكون سليما بالنسبة الى ذلك الفعل في ذلك الوقت فلا شك انه ليس بينهما واسطة واذا كان كذلك
ظهر ان هذا البحث لفظى واما الكيفية من الخصمين فمقارعة وخصومة قال
الباب الخامس في تعديد الكيفيات النفسانية التى يذكرها هنا والعمدة منها … واولى في
الفرح واسبابه الى اخره اقول … يريد ان يذكر الاسباب المعدة لاجل الفرح
والاسباب المعدة لاستعداده اما ماهية الفرح فادعى انها غنية عن التعريف لان
كل احد يدرك بالضرورة حقيقة الفرح ويميز بينها وبين سائر الكيفيات النفسانية
واذا كان كذلك كان اشتغال تعريفها لما عرف … اذا عرف هذا فنقول ايضا نستعلم
ان لوجود الامور التى هى … مبدا عاما … مبدا خاصا مخصصا
خاصا فنقول المواد واذا كان كذلك وجب علينا ان نعرف الاسباب المعدة لوجود
هذه الكيفيات النفسانية فنقول القوى الحكما ولا طريق على ان الفرح والغم والخوف والغضب

كثيفا فان العلة الانفعالات الخاصة بالروح الذي في القلب ثم ذلك الانفعال يشتد ويضعف لا بسبب الفاعل بل بسبب استعداد الجوهر المنفعل وضعفه والقريب من القوة ومن الاستعداد هو ان القوة على الضدين سواء واما الاستعداد فلا يكون على الضدين سواء فان كل انسان يقوى على ان يفرح ويحزن لا ان منهم من هو مستعد للفرح فقط ومنهم من هو مستعد للحزن فقط فالاستعداد اشبه بالقوة بالقياس الى احد المتقابلين اذا عرفت ذلك فنقول اما ان يبحث عن السبب المعد لاصل الفرح او عن السبب المعد لاستزادته او عن الاسباب الفاعلة اما السبب المعد لاصل الفرح فهو جسماني وهو كون حامله الذي هو الروح على فضل احواله في الكم والكيف اما في الكم فبان يكون الروح كثير المقدار وكثرة المقدار تحصل لامرين احدهما الاجل ان زيادة الجوهر في الكم توجب زيادة القوة على ما سيأتي بيانه وثانيهما ان المقدار الكثير يسع في بسط وافر وسعة في المقدار فيسع وافر للانبساط الذي يكون عند الفرح لان القليل يتحلل به الطبيعة وتضبطه هناك ولا يمكنه من الانبساط واما في الكيف فبان يكون معتدلا في اللطافة والغلظ وان يكون شديد الصفا والنورانية واذا عرفت الاسباب المعدة لاصل الفرح عرفت الاسباب المعدة للغم مقابلات هذه الامور وهي اما قلة الروح كما في الناقهين والمنهوكين لامراض المشايخ واما غلظ الروح كما يكون للسوداويين او رقته كما يكون للنساء واما كدورة الروح كما للسوداويين واما الاسباب الفاعلة فهي هناك بقسمانيه ويتصل منها تخيل الكمال والكمال اما العلم او القدرة ويندرج فيهما الاحساس بالمحسوسات الملائمة والتمكن من تحصيل المراد ومن الاستيلاء على الغير ولو في شيء ما واظهار ذلك الاستيلاء والخروج عن الامور المولمة ويتكلم الامور الملذة وعن ذلك من الاسباب الموجبة للفرح واذا عرفت الاسباب الفاعلة للفرح عرفت الاسباب الفاعلة للغم وهي مقابلات هذه الامور وهي تخيل النقصان والنقصان راجع الى الجهل والعجز ويندرج فيهما عدم الاحساس بالمحسوسات الملائمة وعدم التمكن من تحصيل المراد وعدم الاستيلاء على الغير والعجز عن اظهار ذلك الاستيلاء والبقاء في الامور المولمة والخروج عن الامور الملذة وعن ذلك من الاسباب الفاعلة للغم واما الاسباب الموجبة لاستعداد الفرح فهي استعداد الاسباب الموجبة لاصل الفرح وقد عرفت تلك الاشياء وبعد ذلك يكون الفرح فانه موجب لحصول الاستعداد الفرح لان الجسم الواحد اذا اتصف بكيفية واحدة مرارا كثيرة حصل لذلك الجسم استعداد تام لقبول تلك الكيفية ويدل على ذلك امران الاول ان الجسم الواحد اذا سخن مرارا صار اشد استعدادا لسرعة التسخن وان كثرة الافعال سبب لحدوث الملكات الثاني ان الفرح سبب امرين احدهما يقوي الطبيعة والثاني تحلل الروح ويتبع الامر الاول امور منها احدها اعتدال مزاج الروح وثانيها حفظ الروح عن التحلل وثالثها كثرة تولد بدل المتحلل ويتبع الامر الثاني امران الاول الاستعداد للانبساط للطف القوام والثاني انجذاب المادة الغاذية اليه لحركة الروح بالانبساط فيسهل حركته بعده الى الفضاء ان يستتبع ما وراء الجسم المتحرك بها اما لملازم صفائح الاجسام واليه اشار بقوله

اما القوة فمحاذية واما الامتناع الخلاء واليه اشار بقوله او لضرورة الخلاء على اختلاف المذاهب فان بعضهم يرى ان كل حركة هذا شأنها انما يستتبع ما وراءها لملازم صفائح الاجسام وبعضهم زعم انها انما تستتبع ما وراءها لضرورة الخلاء وكل واحد من هذه الامور اعني الامور التي يتبع الامر الاول والتي يتبع الامر الثاني مما يعد روح القلب لشدة الفرح واذا عرفت الاسباب الموجبة لشدة الفرح فاعلم ان الاسباب الموجبة للغم والحزن هي مقابلات هذه الاشياء وهي يكون الغم لما عرفت ان اتصاف الجسم بالكيفية الواحدة مرارا مما يوجب لحصول استعداد تام في ذلك الجسم لقبول تلك الكيفية واتصاف الغم يتبعه امران مقابلان للامرين اللذين يتبعان الفرح احدهما يتبعه الامر من ضعف القوة الطبيعية والثاني تكاثف الروح للبرد الحادث عند انطفاء الحرارة الغريزية لشدة الانقباض وبواحدة ان برد الروح ويتبع الامر الاول اضداد الامور الثلثة التي يتبع الامر الاول التابع للفرح وتلك الاضداد هي خروج الروح عن الاعتدال واستعداد الروح للتحلل وقلة تولد بدل ما يتحلل ويتبع الامر الثاني اخر ضدان للامرين اللذين يتبعان الامر الثاني التابع للفرح احد تلك الامرين الاستعداد لعدم الانبساط لتكاثف القوام والثاني عدم انجذاب المادة الغاذية اليه لعدم حركة الروح ضرورة عدم الانبساط وكل واحد من هذه الامور مما يعد روح القلب لشدة الغم فقد اتضح اسباب الفرح والغم ويتضح اسباب شدتهما قال في القوي من ضعف القلب والتوحش الاخرة اقول القوي منهما هو ان ضعف القلب اذا ورد عليه المؤذي يلزمه انفعال لا احتمال لانفعال التأذي منه والثاني ما يسوق الى العراك والتوحش الذي هو حصول انصدام عند ورود المؤذي انفعال واحد هو التأذي به ولا يلزمه الانفعال بسببه المسوق الى الهرب التأذي بل ربما احتاج المقاومة للبطش والدفع واما ضعف القلب يلزمه عند حصول المؤذي الذي يحصر خمود من الحرارة الغريزية والتوحش وصيق الصدر قد يلزمه اشتعال من الحرارة الغريزية قال في اسباب سائر العوارض الاخرة اقول جميع العوارض النفسانية بحيثما اي يلزمها حركة الروح اما الى الخارج واما الى الداخل وكل واحدة من الحركتين اما ان تكون دفعة واما ان تكون قليلا قليلا اما الحركة الى الخارج ان كانت دفعة فهي كما في الغضب وان كانت قليلا قليلا فهي كما في اللذة واما الحركة الى داخل فان كانت دفعة فهي كما عند الفزع او قليلا قليلا فهي كما عند الحزن وقد يعرض تحرك الروح الى جهتين اذا كان العارض يلزمه عارضان مثل الهم فانه قد يوجد بعده غضب وحزن فيختلف الحركتان لان الغضب يلزمه الحركة الى الخارج والحزن الى الداخل وكما يحصل الصفاء عند حصول سقوط الروح او لا الى الباطن ثم اذا فكر وعلم انه ليس فيه كثير ضرر انبسط ثانيا واعلم ان من الناس من جعل هذه العوارض النفسانية نفس هذه الانفعالات فيقول الغضب هو غليان دم القلب والغم انحصار القلب والعاصر الروح الذي فيه والسرور انبساط القلب والدم الذي فيه وذلك باطل لان الغضب كيفية نفسانية تحصل عند غليان دم القلب والغم كيفية نفسانية تحصل عند انحصار القلب والعاصر الروح الذي فيه والسرور كيفية نفسانية تحصل عند انبساط القلب والدم الذي فيه

واعلم أن ما ذكره ليس أسبابا لهذه العوارض النفسانية بل لوازم لها قال ... في الحقد
إلى آخره أقول اعلم أن الحقد يعتبر في تحققه أمران أحدهما أن يكون هناك غضب ثابت
والثاني أن يكون الانتقام لا في غاية السهولة ولا في غاية العسر أما أن الغضب يجب أن يكون ثابتا
فلأنه لو كان سريع الزوال لم يبق صورة المؤذي في الخيال فلا يشتاق النفس إلى الانتقام
وأما أنه يجب أن لا يكون الانتقام في غاية السهولة فلأنه لو كان في غاية السهولة لكان كالحاصل
فلا يشتاق النفس إلى تحصيله لأن الحاصل لا يطلب فلا يشتد الشوق إليه ولذلك لا يشتد الحقد
في الانتقام من الضعفاء لأنه لسهولته يسقط الشوق إليه وأما أنه يجب أن لا يكون في غاية العسر
والصعوبة فلأنه لو كان كذلك لكان الانتقام كالمتعذر حصوله والمتعذر لا يشتاق النفس
إليه ولذلك لا يشتد الحقد على الملوك فيعلم أن الحقد إنما يوجد عند وجود غضب ثابت بين
الشدة والفتور ومعلوم أن ثبات الغضب إنما يكون إذا كان الدم غليظا كدرا وأن
التوسط بين الشدة والفتور إنما يكون إذا كان الدم باردا فيعلم أن الدم الغليظ الكدر
المائل إلى البرودة هو السبب المعد لحصول الحقد ثم قال ولنقتصر على هذا القدر من
الكيفيات قال القسم الرابع في الكيفيات المختصة بالكميات وفيه مقدمة وثلثة
أبواب أما المقدمة ففيها مباحث ثلاثة الأول في ماهية هذا النوع إلى آخره أقول
الكيفيات المختصة بالكميات عبارة عن الكيفيات التي لا تعرض للشيء إلا بواسطة الكمية
ويرد على هذا الرسم الكيفيات التي لا تعرض للشيء إلا بواسطة الكمية
ومن الحياة والكيفيات التي لا تعرض للشيء إلا بواسطة الكمية لكليتها كالاستقامة
من اللون والشكل وكونهما كذلك ... التي لا تعرض للشيء إلا بواسطة الكمية لبعض أجزائها كالخلقة فإنها مركبة
المقدار وكذا ... اللون فإنه لا يعرض إلا للسطح فإن حامله الحقيقي هو السطح
والجسم إنما يتلون ... لأن سطحه يتلون ... إذ الخلقة ... لبعض أجزائها ... فإنها مجموع ... عنه
لا يعرض ... الكيفية المختصة بالكمية فما يكون عارضا
للكمية بل ما يكون عروضها للشيء بواسطة الكمية واللون لا يعرض إلا للسطح وإذا كان
كذلك لا يبطل بجمعه هذا الرسم فعلى هذا لا يكون اللون من الكيفيات المختصة بالكميات على هذا
التفسير وإن كان لا يعرض إلا للكمية والتحقيق أن الكيفيات العارضة للكميات منها ما هو
عارض لها بحسب ... الكمية كاللون بالنسبة إلى السطح ومنها ما هو عارض لها بحسب ذاتها
كمية ... كالشكل بالنسبة إلى المقدار وفي كلي القسمين عارض للكمية والاستقامة
من هذا القبيل ... فإنه لا يعرض للجسم إلا بواسطة عروضه للسطح ... من
الكيفيات المختصة بالكميات ... قال الثاني عن أقسامه إلى آخره أقول
الكيفيات المختصة بالكميات إما أن يكون مختصة بالكميات المتصلة وإما أن يكون مختصة بالكميات
المنفصلة مثال الأول الزوجية والفردية والصمم والمنطقية وغيرها وأما مثال الثاني
فالشكل الذي ليس ... كالاستقامة والانحناء والتركيب والشكل وما ليس بشكل كالخلقة
قال الثالث ... الاستقامة والاستدارة وفيه مباحث الأول في ماهية الخط
المستقيم إلى آخره أقول قد ذكروا للخط المستقيم رسوما الأول ما ذكره أوقليدس
فإنه قال الخط المستقيم هو أقصر خط يصل بين نقطتين ومعناه أنا إذا وصلنا بين نقطتين خطوط

فأقصر تلك الخطوط هو الخط المستقيم قال الإمام ... وأن يقال هذا الرسم إنما يصح أن لو
أمكن اتصاف شيء من تلك الخطوط الواصلة بين النقطتين بأنه أقصر من الباقي وإنما يمكن اتصاف
شيء منها بذلك أن لو أمكن انطباق واحد منها على الباقي فإنما يمكن انطباق أحدها على
الباقي لو أمكن أن يصير المستدير مستقيما أو المستقيم مستديرا وذلك محال لأن
بعد ذلك يصير الخط المستدير ممتنع أن يكون مستقيما والخط المستقيم ممتنع أن يكون
مستديرا وإذا امتنع اتصاف شيء من تلك الخطوط بأنه أقصر من الآخر امتنع تعريف الخط المستقيم
به وأقول لعل هذا التعريف ظاهر لأن الذي يقال إن كل قوس فهو أعظم من وترها كلام محال
على سبيل التخيل الكاذب الرسم الثاني للخط المستقيم ما ذكره أوقليدس أيضا أنه
الموضوع على محاذاة أي النقط كأن عليه بعضها لبعض ومعناه أن الخط المستقيم
هو الخط الذي يكون النقط المفروضة عليه في سمت واحد أي لا يكون بعضها أرفع
وبعضها أخفض كما في الخط المستدير فإن النقط المفروضة على الخط المستدير لا يكون
كلها على سمت واحد بل يكون بعضها أرفع وبعضها أخفض الرسم الثالث الخط المستقيم
هو الخط الذي ينطبق أجزاؤه بعضها على بعض على جميع الأوضاع كلها والمنحني ...
... جعل أحدها ... في ... آخر ... إنما يكون على هذا الوضع ويمكن
جعل أحدهما على ... آخر ... أحدهما ... آخر ... إلا بطريق
... الرسم الرابع الخط المستقيم هو الخط الذي إذا ... ما بين ... وقف لا يعتبر
وضعه الرسم الخامس الخط المستقيم هو الخط الذي يستر وسطه طرفيه قال
في إثبات الدائرة إلى آخره أقول ذكروا على إثبات الدائرة وجوها والأول ما يستدل به
البرهان على أن الشكل الطبيعي للبسيط الكرة والكرة إذا قطعها مستو قطعها
الدائرة ضرورة أنه يحيط بكل واحد من قطعتي الكرة سطح مستو مستدير وإلا يعني
للدائرة إلا ذلك الوجه الثاني هو أنا إذا أثبتنا أحد طرفي الخط المستقيم المتناهي
الطرفين وحركنا الطرف الآخر مع ثبات الطرف الأول إلى أن عاد إلى وضعه
الأول ارتسم الدائرة من حركة الطرف الذي حركناه حولها قال الإمام هذا الوجه
إنما يتم لو برهن على أنه يمكن ثبات أحد طرفي الخط المستقيم مع حركة الطرف الآخر
... لم يستقيم لا يصير مستديرا والعكس إلى آخره أقول ... إن
الخط المستقيم مستديرا أو المستدير مستقيما يقتضي أن الخط في الحالين أعني حالة صيرورة
الخط المستقيم ... بحال تارة للاستقامة وأخرى للاستدارة والثاني باطل فالمقدم
مثله أما الشرطية فظاهرة لأنه لو انعدم ذات الخط في إحدى الحالتين أعني حالة زوال
الاستقامة عنها أو حالة زوال الاستدارة عنها استحال أن يصير موصوفا بالصفة الأخرى
لامتناع حصول الصفة الموجودة للذات المعدومة وأما إبطال التالي فلأنه لا معنى للخط
المستقيم إلا ذلك النهاية المخصوصة أعني نهاية السطح المستوي فإذا وجد الخط المستدير
بواسطة استدارة السطح الحاصلة بسبب استدارة الجسم لا يحتمل ... وضع الجسم امتنع
أن يبقى وضع السطح ووضع الخط ... تلك النهاية الأولى أعني التي كانت نهاية للسطح المستوي
وإذا ... تلك النهاية بطل ذات الخط الذي كان مستقيما وكذا ... الخط المستدير إلا تلك
النهاية المخصوصة أعني نهاية السطح المستدير فإذا وجد الخط المستقيم بطل تلك النهاية المخصوصة

في الكيفيات المختصة بالكميات

في ماهية الخط المستقيم

الشبهة ... في ... الخط المستقيم ... مستديرا ...

وإذا تطلب بتلك النهاية بطل أن الخط الذي كان مستقيماً ولقائل أن يمنع إبطال التالي فإن نهاية
السطوح لا يسمى الخط من حيث هو خط بل نهاية السطح المستوي هي الخط المستقيم ونهاية
السطح المستدير هي الخط الموصوف بالاستدارة فإذا بطلت نهاية السطح المستوي
بتوسط استدارة السطح التابعة لاستدارة الجسم لزم بطلان الخط الموصوف بالاستقامة
ولا يلزم من بطلانه الموصوف بالاستقامة بطلان ذاته لجواز أن يكون بطلانه بإبطال وصف
الاستقامة وكذلك إذا بطلت نهاية السطح المستدير بتوسط استقامة السطح التابعة
لاستقامة الجسم لزم منه بطلان الخط الموصوف بالاستدارة ولا يلزم من بطلانه الموصوف بالاستدارة
بطلان ذات الخط لجواز أن يكون بطلانه بإبطال وصف الاستدارة فهذا إذا سلمنا أن نهايات
السطوح المستوية هي الخطوط المستقيمة ونهايات السطوح المستديرة هي الخطوط المستديرة
أما إذا منعنا ذلك وقلنا الخطوط نهايات النهايات لا نفس النهايات كان المنع أظهر قال
ويتبين من ذلك أن الخط المستقيم مخالف للخط المستدير في النوع أقول أما لزوم
ذلك لأنه لما تبين أن ذات الخط المستقيم لا تبقى عند زوال وصف استقامته عنها وذات
الخط المستدير لا تبقى أيضاً عند زوال وصف الاستدارة عنها لزم من ذلك أن كل واحد
من الاستقامة والاستدارة إما فصل أو لازم وأياماً كان كان الخط المستقيم
مخالفاً للخط المستدير في النوع أما إذا كان فصلاً فظاهر وأما إذا كان لازماً فلأن
اختلاف اللوازم يدل على اختلاف الماهية الملزومة في النوع قال وكذا
المستديرات المختلفة بالعظم والصغر أقول أما لزوم ذلك لما ذكره لأن الدليل
الذي ذكره في بيان استحالة انتقال الخط الواحد من الاستقامة إلى الاستدارة وبالعكس دل
بعينه على استحالة انتقال الخط الواحد بعينه من انعطاف مخصوص إلى انعطاف
أخرى وإذا كان كذلك كان الانعطاف بكل واحد من القسي لها فصلاً لتلك القوس أو
لازماً لها وحينئذ لزم أن يكون القسي المختلفة بالكبر والصغر مختلفة بالنوع قال
في أن المستقيم لا يضاد المستدير إلى آخره أقول يدل كلامه على هذا المطلوب
وجهين الأول لو كان المستقيم المطلق مضاداً للمستدير المطلق لكان المستقيم
الشخصي مضاداً لمستدير شخصي لأن ضد الواحد بالشخص واحد بالشخص واللازم
باطل لأن كل خط مستقيم شخصي فإنه يمكن أن يضاده أشياء مختلفة بالكبر والصغر
غير متناهية ضرورة أنه يجوز أن يكون من القسي غير متناهية مختلفة بالكبر
والصغر وإذا كان من القسي غير المتناهية المختلفة بالكبر والصغر
كان ضد الكل واحد منها صورة امتناع انطباقه على كل واحد وامتناعه
معها في محل واحد والثاني أن كل ضدين يجب أن يتواردا على موضوع واحد ولا
شيء من المستقيم والمستدير كذلك أما المقدمة الأولى فلأن من شرط الضدين ذلك وأما
المقدمة الثانية فلما ثبت في بيان أن الخط المستقيم لا ينقلب مستديراً قال
وبهذا نظهر أن من الأشكال لا تضاد فيها أقول إنما تظهر منه لأن الوجه الثاني
يقتضي أن من الأشكال لا تضاد فيها وذلك لأنه لما كان من شرط الضدين تواردهما على موضوع
واحد ومن الأشكال استحال تواردهما على موضوع واحد لأن السطح الذي كان محلاً

للمربع بعينه استحال أن يكون هو بعينه محلاً للمثلثية أو للمخمسية أو للشكل الآخر بل
إذا عرض المثلثية بطل ذلك السطح وحدث سطح آخر صار محلاً للمثلثية
قال في أسباب الكرة والأسطوانة والمخروط إلى آخره أقول
هذا البحث ظاهر لكنا نعبر عنه بعبارة أوضح أما أسباب الكرة فلأنا إذا أخذنا
نصف دائرة وأثبتنا قطرها وأدرناه عليه حتى عاد إلى وضعه الأول
حدث من ذلك الكرة وأما أسباب الشكل الشلجمي فلأنا إذا أخذنا أقل من
نصف دائرة وأثبتنا وترها وأدرناها إلى أن عادت إلى وضعها الأول
حدث الشكل الشلجمي وأما أسباب الشكل العدسي فلأنا إذا أخذنا قوساً أكثر
من نصف الدائرة وأثبتنا وترها وأدرناها إلى أن عادت إلى وضعها الأول
حدث من ذلك الشكل العدسي وأما أسباب الأسطوانة فلأنا إذا أخذنا
سطحاً متوازي الأضلاع على أن يكون كل ضلعين متقابلين متوازيين وأثبتنا
أحد أضلاعه الأربعة وأدرناه إلى أن عاد إلى وضعه الأول حدث من ذلك
الأسطوانة وأما أسباب المخروط فلأنا إذا أخذنا مثلثاً قائم الزاوية وأثبتنا
أحد الضلعين المحيطين بالقائمة وأدرناه إلى أن عاد إلى وضعه الأول حدث من
ذلك المخروط قال الباب الثاني في الشكل والزاوية وفيه بحثان الأول
في حقيقته إلى آخره أقول رسم أقليدس الشكل بأن قال الشكل
ما أحاط به حد واحد أو حدود أما الذي يحيط به حد واحد فكالكرة والدائرة
فإن المحيط بالكرة سطح واحد مستدير والمحيط بالدائرة خط واحد مستدير
وأما الذي يحيط به حدود فكالأشكال المضلعة من الأضلاع مثل المثلث والمربع
وغيرهما فإن المحيط بالمثلث ثلاثة أضلاع وبالمربع أربعة أضلاع وكل ضلع منها حد
لأن الحد هو الطرف وكل واحد من تلك الأضلاع طرف لذلك الشكل قال
الإمام فخر الدين المحقق لا نسلم أن المربع حقيقته مركبة من سطح وحدود أربعة هي أضلاعها
وهيئة إحاطة تلك الأضلاع بذلك السطح وتلك الهيئة مغايرة للسطح وللأضلاع
لاستحالة أنها السطح والأضلاع فلا شك في أن تسميتها بالشكل أولى لكن هذه
الهيئة والمشهور عند الحكماء أنها من الكيف وأما ما يثبت بنوره فقد جعلها من مقولة
الوضع واحتج عليه بأن الوضع هو الهيئة الحاصلة للشيء بسبب نسبة أجزائه بعضها
إلى بعض والتربيع كذلك لأنها هيئة حاصلة للشيء بسبب نسبة الأضلاع بعضها
إلى بعض والتربيع أيضاً يكون حينئذ كذلك الشيء من مقولة الوضع وقال ليس الوضع عبارة عن مجرد
نسبة أجزائه بعضها إلى بعض بل لا بد مع هذه النسبة من نسبة أخرى وهي نسبة أجزاء
ذلك الجسم إلى الأمور الخارجة عنه فإن الوضع لو كان عبارة عما ذكره لما ثبت لكان
القائم على رجليه إذا قلب حتى صار رأسه من أسفل ورجلاه إلى فوق وجب أن لا
يتغير وضعه لأنه لم يختلف نسبة أجزائه بعضها إلى بعض والتالي باطل لأنا نعلم قطعاً
أن وضعه قد تغير لأنه اختلف عند ذلك نسبة أجزائه إلى الأمور الخارجة عنه فثبت
أن هذه الهيئة ليست من مقولة الوضع قال الإمام الشكل لا يحصل حقيقة المقدار الذي

اعني الشيخ

زاده الشيخ فان المربع لا يختلف من حقيقته بسبب اختلاف بسبب احواله الى الامور الخارجة
عنه واذا كان كذلك فلقائل ان يقول الشيخ رسم الكيف بانه لا يتوقف تصوره على تصور
غيره وهذه القسمة يتوقف تصورها على تصور السطح ولا اصطلاح فكيف يمكن
جعلها من الكيف ثم قال وما ذكره الشيخ من ان الوضع بعينه فيه ذلك القيد الزائد ضعيف
لانا لا نعني بها هيئة الوضع القيد الذي اعتبره الشيخ بل نعني بالوضع هو الهيئة
الحاصلة للجسم بسبب نسبة بعض اجزائه الى البعض ثم ذلك يقتضي ان لا تحقق فيه
ايضا القسمة الى الامور الخارجة كما في الصورة التي ذكرها الشيخ لابطال قول من اثبت
وان ما لا نحصر فيه ذلك كما لا يخفى فالاشكال في الزاوية باق اجوبة اخرى
المذاهب المنقولة في الزاوية ثلثة فان بعضهم ذهب الى انها من الكم وبعضهم الى انها من الكيف
وبعضهم الى انها من المضاف اما الاولون فقد احتجوا عليه بان قالوا ان الزاوية قابلة
للمساواة واللامساواة وكل ما كان كذلك كان [illegible] وهو ضعيف لانا نمنع قبولها للمساواة
واللامساواة بالذات فانه يحتمل ان يكون قبولها لهما بالعرض لكون محلها كما الذي يقبل المساواة
واللامساواة بالذات واحتج ابن الهيثم على ابطال ان تكون الزاوية من الكم وقال بان كل زاوية
فانها تبطل بالتضعيف اما مرة واحدة او اكثر من مرة واحدة ولا شيء من الكم تبطل بالتضعيف
ينتج لا شيء من الزاوية بكم اما الصغرى فقد احتج عليها بان الزاوية اما ان تكون قائمة او
منفرجة او حادة وكل واحدة منها تبطل بالتضعيف اما مرة واحدة او اكثر من
مرة واحدة اما القائمة والمنفرجة فلانا اذا ضعفناهما بطل كل واحدة منهما
ولا يبقى من الزاوية شيء اصلا حينئذ واما الحادة فلانها ان كانت نصف قائمة او اكثر
من نصف قائمة فاذا ضعفناها حصلت على التقدير الاول القائمة وعلى التقدير الثاني
المنفرجة وكل واحدة من القائمة والمنفرجة تبطل بالتضعيف فالحادة على هذين
التقديرين تبطل بالتضعيف مرتين واما ان كانت الحادة اقل من نصف القائمة فاذا
ضعفناها حصلت من تضعيفها حادة اكثر من نصف القائمة فاذا ضعفنا تلك الحادة التي
حصلت منفرجة فاذا ضعفنا تلك المنفرجة بطلت الزاوية بالكلية فالحادة على هذا
التقدير تبطل بالتضعيف مرات كثيرة. واما الكبرى فظاهرة لا حاجة بها الى بيان اذا
ضعفنا الكم لا يبطل اصلا بل يحصل منه ضعف شيء اخر [illegible] اما اذا
ضعفنا الزاوية المنفرجة تبطل بالكلية بل يبقى من تضعيفها زاوية حادة من الجانب
الاخر من احد الخطين المحيطين بها وتلك الحادة اما ان تكون اقل من نصف قائمة او
اكثر من نصف قائمة وعلى كل واحد من التقديرين يحصل من تضعيفها اما قائمة واحدة او اكثر
الزاوية المنفرجة واذا كان كذلك لا يلزم ابطال الزاوية المنفرجة بالتضعيف اصلا
ولا ابطال الزاوية الحادة على تقدير ان تكون اصغر من نصف قائمة او اعظم منه بل الزاوية
التي تبطل بالتضعيف القائمة والحادة على تقدير ان تكون نصف قائمة ولا يكون [illegible]
بان المدعى انها تبطل بالتضعيف انما تبطل جميع انواعها بالتضعيف [illegible] كل تضعيف
المنفرجة والحادة على ما ذكرتم من التقديرين [illegible] ذلك ان الكم لا تبطل شيء منه اصلا
بالتضعيف لانا نقول لا نسلم [illegible] الكم فان الحادة اذا ضعفت لا تبطل [illegible]

شيء بل يبقى منه شيء اخر كما اذا ضعفنا ما [illegible] وما قلنا ان تكون الحادة التي هي نصف
المنفرجة منها التي ضعف اولا وعند تمام هذا التقرير الاتم ما ذكرتموه اذا عرفت
هذا فنقول الجواب الدافع لهذا الاشكال ان يقال القائمة ليست من الكم ويلزم من ذلك ان
لا تكون الزاوية من الكم اما ان القائمة ليست من الكم فلانها تبطل بالتضعيف ولا شيء من الكم
يبطل بالتضعيف واما انه يلزم من ذلك ان لا تكون الزاوية من الكم فلانها لو كانت من الكم
لكانت القائمة من الكم لان القائمة داخلة تحت مطلق الزاوية ومطلق الزاوية داخل
تحت الكم حينئذ والداخل تحت الداخل تحت شيء داخل تحت ذلك الشيء فيلزم ان القائمة
ليست من الكم فلا يكون مطلق الزاوية من الكم [illegible] بما ذكرنا ان الزاوية ليست من
مقولة الكم واما الذين ذهبوا الى انها من الكيف فقد احتجوا عليه وقالوا الدليل على انها
من مقولة الكيف قبولها المشابهة واللامشابهة وليس قبولها للمشابهة واللامشابهة بسبب
محلها لان محلها هو الكم والكم غير قابل للمشابهة واللامشابهة بالذات فقبولها [illegible]
ان ليس [illegible] بالذات [illegible] وهو ضعيف لانه لا يلزم من عدم قبول
محلها الذي هو الكم المشابهة واللامشابهة بالذات ان يكون قبول الزاوية المشابهة
واللامشابهة بالذات لجواز ان يكون قبولها لهما بالعرض لا لان محلها يقبل المشابهة
واللامشابهة بالذات بل لان ما يحل فيها يقبلهما بالذات وحينئذ يكون قبولها لهما
بالعرض واما الذين قالوا انها من المضاف فانهم [illegible] حيث
حد الزاوية بانها تماس الخطين والتماس من باب المضاف فتكون الزاوية من المضاف
ضرورة قال الامام واعلم ان هذا الحد غير الذي ذكره اوقليدس للزاوية باطل
لان كل زاوية توصف بكونها صغرى وكبرى ولا شيء من التماس يوصف بذلك فلا شيء
من الزاوية بتماس الخطين ولان كل واحد من الخطين الذين يماس كل منهما الاخر
يوصف بانه مماس لصاحبه ولا يوصف بانه زاوية لصاحبه فالزاوية غير تماس
الخطين [illegible] الثالث قال الامام والتحقيق ان يقال
الزاوية [illegible] انه لا يمكن تصور الزاوية [illegible] الا اذا [illegible] مجردا
عن [illegible] خطين يلتقيان [illegible] الزاوية المسطحة هي السطح المجرد المحيط به خطان
ملتقيان [illegible] والزاوية المجسمة هي الجسم المجرد [illegible]
ملتقيان [illegible] ثم قال [illegible] المسطحة [illegible] فنقول السطح الذي
احاط به خطان ملتقيان [illegible] فلا يخلو اما ان يكون قد احاط
بذلك السطح مع ذينك الخطين غيرهما من الخطوط خطا كان او اكثر من خط واحد او لم
يحط به غيرهما فان لم يحط به غيرهما فلا يخلو اما ان يكون ذانك الخطان ملتقيان
[illegible] او لا [illegible] فان كان [illegible] يكونا بحيث
اذا امتد كل واحد منهما [illegible] ملتقيان [illegible] فاللذان
ملتقيان [illegible] كالخطين الذين يحيطان بقطعة دائرة او [illegible]
واحد الخطين المحيطين بالقطعة [illegible] واما المحيطان بالشكل الهلالي

مستقيمان وكذا المحيطان بالشكل لا شيء في قوله لا امام والثاني لا يخلو اما ان يكون
داخل الخطان بالشكل عند حد واحد او لا يلتقيان [illegible] والمراد بما ذكرناه ثم ان
هذا القسم اعني القسم الثاني هو الذي لا يحيط بالسطح الا الخطان المتلاقيان
عند نقطة مشتركة بينهما سواء لم يوجد له الحد الثالث كما في القسم الثاني او الثالث
منه او ان وجد كما في القسم الاول منه لكن [illegible] مشتملا عليه بل [illegible] بحدين
نقط فاعتباره من حيث هو كذلك اي من حيث هو محدود بحدين نقط هو
اعتبار الزاوية واما القسم الاول فهو المحدود بالحد الثالث فاعتباره من
حيث هو كذلك اي من حيث هو محدود بالحدود الثلاثة هو الشكل ثم لما عرفت ان الشكل
حقيقته ملتئمة من السطح والحدود التي هي اضلاعه وهيئة احاطة تلك الحدود
بذلك السطح فاعلم ان الزاوية حقيقتها المسطحة ايضا ملتئمة من السطح والخطين
المتلاقيين على حد واحد مشترك بينهما وهيئة احاطة ذينك الخطين بذلك السطح
اما السطح والخطان فلا شك في اعتبارهما في قوله الكل واما هيئة احاطة الخطين بالسطح
فالقول فيها كما مر في الشكل يعني اعتبار الوضع عنده [illegible] عند الشيخ [illegible]
الحق فيها ما ذكرنا مثله في الشكل فلا نعيد عليك ذلك بعد احاطتك بما ذكرنا قال
في تقسيم الزاوية الى آخره اقول الزاوية تنقسم بالقسمة الاولى الى الزاوية
مسطحة والى زاوية مجسمة اما المسطحة فاما ان يكون حدوداها خطين مستقيمين او من
خطين مستديرين او من خطين احدهما مستقيم والآخر مستدير اما الحادثة من خطين مستقيمين
فلا يخلو اما ان يكون [illegible] الخط المستقيم الثاني على الاستقامة [illegible] على التساوي واما ان يكون على
التساوي فان كان على التساوي فالزاويتان الحادثتان متساويتان وان كان الثاني كانت احدى الزاويتين
اصغر من القائمة والاخرى اكبر منها فالاصغر من القائمة تسمى حادة والاكبر منها تسمى منفرجة
[illegible] خط مستقيم على خط آخر مستقيم فلا اشكال انه يحدث حينئذ
[illegible] زاويتان فالزاويتان الحادثتان ان كانتا متساويتين تسمى كل واحدة منهما
قائمة وان لم تكونا متساويتين كانت احداهما اصغر من القائمة وتسمى بالحادة والاخرى
اكبر من القائمة وتسمى بالمنفرجة واما الحادثة من خطين مستديرين فلا تخلو اما ان يكون
المحيط بها حدبتي القوسين واما ان يكون المحيط بها مقعرهما واما ان يكون المحيط
بها محدب احدى القوسين ومقعر الاخرى فهذه الزاوية تنقسم الى ثلاثة اقسام واما
الحادثة من خطين احدهما مستقيم والآخر مستدير فالمحيط بها مع الخط المستقيم
اما حدبة القوس او مقعرها فهذه الزاوية تنقسم الى قسمين واما الزاوية
المجسمة فلا تخلو اما ان يكون المحيط بها بسيطا واحدا اي سطحا واحدا واما
ان يكون المحيط بها [illegible] واما ان يكون المحيط بها سطوحا مثال الاول الزاوية
التي على راس المخروط ومثال الثاني الزاوية التي تقع على راس نصف المخروط ومثال
الثالث ظاهر قال الفن الثالث في تعديد انواع هذا الجنس الى آخره

اقول هذا الفن مشتمل على [illegible] في خواص الكم المنفصل اعلم ان العلم المشتمل
على شرح هذا على وجه الاستقصاء هو العلم المسمى بارثماطيقي وهو علم العدد لكن الذي اورده
الامام هاهنا هو ان الفردية والزوجية [illegible] من الامور اللازمة لماهية العدد حتى
تكون الزوجية فصلا للعدد الزوج والفردية فصلا للعدد الفرد لان الزوجية لو كانت
داخلة في ماهية العدد الزوج والفردية في ماهية العدد الفرد لامتنع تصور
العدد الذي هو زوج الا بعد تصور الزوجية وتصور العدد الذي هو فرد الا بعد
تصور الفردية لامتناع تصور الكل بدون تصور اجزائه والتالي باطل لانا قد نتصور
العدد الذي هو زوج مع الذهول عن كونه زوجا والعدد الذي هو فرد مع الذهول
عن كونه فردا اذا عرفت ذلك فنقول الفردية عبارة عن عدم الزوجية [illegible]
من العدد عدم قبوله للانقسام بمتساويين [illegible] فردا [illegible] الاحتياج الى اعتبار امر
آخر [illegible] انه يلزم من [illegible] العدد فردا عند تصور ماهيته عدم قبوله
للانقسام بمتساويين [illegible] عبارة عن عدم الانقسام بمتساويين [illegible] ان يكون
[illegible] ذلك العدد بالفرد لان الفردية [illegible] عدم الانقسام بمتساويين [illegible]
عبارة عن عدم الانقسام بمتساويين [illegible] يلزم [illegible] ان يكون الفردية عبارة عن
عدم الزوجية وانما يلزم ذلك ان لو كانت الزوجية [illegible] الانقسام بمتساويين [illegible]
المفهوم وهو ممنوع لجواز ان يكونا [illegible] المفهوم [illegible] العموم قال
في الخلقة الى آخره اقول الخلقة حالة حاصلة من اجتماع اللون والشكل فقط
وباعتبار هذه الحالة يوصف الشخص بانه حسن وقبيح اذا عرفت ذلك فاعلم ان الخلق
الظاهر يدل على الخلق الباطن [illegible] على
اخلاقه [illegible] طباعه [illegible]
[illegible]
على اخلاقه [illegible] الحيوانات على [illegible] طباعه [illegible]
[illegible] على
اخلاقها [illegible] الحيوانات على اخلاقها [illegible] اخلاقها
[illegible] اخلاقها [illegible]
[illegible] الحلم [illegible]
[illegible] الانسان [illegible]
[illegible] على حصول ذلك الخلق للانسان [illegible]
[illegible] الفن الثالث في تعديد المقولات [illegible]
في المضاف الى آخره اقول [illegible] المضاف [illegible] على [illegible]
[illegible] وعلى المجموع الحاصل من [illegible]
[illegible] واما [illegible] المضاف الحقيقي وهو
المقولة واما [illegible] المضاف المشهوري [illegible] المضاف [illegible]

الثالث

فلا يرد علينا النقض قال وهو ثابت في الانعكاس الى آخره اقول هذا هو الخاصة
الثانية وهي وجوب الانعكاس بمعنى ان يحكم باضافة كل واحد من المتضايفين الى صاحبه من حيث هو مضاف
اليه فكما يقال الاب اب للابن يقال الابن ابن للاب انما ادرجنا ذلك اي اذا اضيف اليه
لا من حيث هو مضاف اليه لم يجب الانعكاس مثلا اذا قيل الاضافة بين الاب والابن لا من حيث
هو ابن بل من حيث هو انسان فقيل الاب اب الانسان لا ينعكس الاضافة فلا يقال الانسان انسان
مضافا الى الاب فلا يقال الانسان انسان للاب قال والمعية في تحقق [illegible]
طريقه الدور [illegible] العقل اقول قد تصحب معرفة رعاية قاعدة الانعكاس
المتضايفين طريق معرفة ان يجمع اوصاف الشيء باسرها ويطرح ما لا يكون الاوصاف فاي وصف
اذا وضع ورفع غيره ثبتت الاضافة وان رفع ووضع غيره لم تثبت الاضافة فهو الوصف
الذي اليه الاضافة الحقيقية الواجبة الانعكاس مثلا اذا رفع عن الابن كونه حيوانا وانسانا
وناطقا وما يشبه من الاوصاف واثبت كونه ابنا ثبت اضافة الاب اليه وان رفع عنه
كونه ابنا واثبت سائر الاوصاف لم تثبت اضافة فعلمت بهذا ان [illegible] الحقيقي في
الاضافة هو بين الاب والابن وهما اللذان ينعكس احدهما على الآخر واراد بالدور في العقل
ما ذكرناه فاعلم ذلك قال ثم ان هذا الانعكاس [illegible] الاحتياج الى حرف [illegible] الى آخره
اقول اعلم ان هذا الانعكاس ينقسم الى ما لا يحتاج الى حرف النسبة والى ما يحتاج اليه اما
الذي لا يحتاج الى حرف النسبة فهو ان يكون المضاف بما هو مضاف اسم كالعظيم والصغير
واما الذي يحتاج الى ذلك فعلى قسمين الاول ان يتساوى حرفا النسبة في اضافة كل واحد من
المتضايفين الى الآخر كقولنا العبد عبد للمولى والمولى مولى للعبد والثاني ان يختلف حرف
النسبة في اضافة احد المتضايفين الى الآخر عن حرف النسبة في اضافة المضاف الآخر الى المضاف
الاول كقولنا العالم عالم بالمعلوم والمعلوم معلوم للعالم قال وفي ان الاضافة
هل لها وجود في الاعيان الى آخره اقول اختلف العقلاء في ان الاضافة هل هي من
الامور الموجودة في الاعيان او هي من الاعتبارات العقلية التي لا وجود لها الا في الاذهان
كالكلية والجزئية فذهب الحكماء الى انها موجودة في الاعيان والمتكلمون الى انها غير موجودة
في الاعيان بل لا وجود لها الا في الاذهان وللامام ذلك من ادلة المتكلمين لعدم وجودها في الخارج
وجوها خمسة الاول لو كانت الاضافة امرا موجودا في الخارج لزم التسلسل والتالي
محال فالمقدم مثله بيان الشرطية انها لو كانت موجودة في الخارج لكانت من الموجودات
القائمة بالغير لانها [illegible] محل حالة فيه وحلولها في محلها اضافة اخرى للاضافة
اضافة اخرى والكلام في تلك الاضافة كالكلام في الاضافة الاولى فيلزم ان يكون هناك
اضافات غير متناهية فعلم انه يلزم التسلسل واجيب على هذا التقدير واما انه محال
فظاهر قال لانعكاس المفهوم ثبوته لما كان معنى المفهوم من [illegible] ذلك المحل
[illegible] الى آخره اقول [illegible] اجاب عن هذا
الوجه [illegible] المضاف
هو الذي ماهيته معقولة بالقياس الى غيره وكل شيء يكون ماهيته معقولة بالقياس الى غيره فلذلك

يكون ماهيته معقولة بالقياس الى غيره اي يحوج تعقلها الى تعقل شيء خارج عنها لكونه لا
[illegible] التصورات تصور معنى اللوازم مع ان ماهيات
الملزومات غير معقولة بالقياس الى اللوازم لوجوب ان تكون ماهيات الملزومات [illegible]
[illegible] على اللوازم [illegible] على معنى ان المعقول
المضاف ان تعقل غيره لا [illegible] الوجود الخارجي ولا في الوجود الذهني الا لاجل وجود
ذلك الغير [illegible] لا في الخارج ولا
في الذهن الا لكون [illegible] احد
[illegible] وهذا الاسم [illegible] الاضافات [illegible] المضاف
[illegible] كل واحد من المتضايفين [illegible] الا بالنص
على حالة من الاضافة واما ان يكون احدهما دالا على حالة من الاضافة بالنص دون الآخر
مثال الاول الاب والابن فان كل واحد منهما دال بالنص على حالة من الاضافة ضرورة
دلالة الاب بالنص على الابوة والابن على البنوة لان الاب اسم لذات لها الابوة والابن
لذات لها البنوة فيكون دلالة كل واحد منهما على حالة من الاضافة بالنص واما القسم
الثاني فهو على قسمين لان الذي يدل اسمه بالنص على حالة من الاضافة اما المضاف
او المضاف اليه مثال الاول الجناح فانه مضاف الى ذي الجناح ولفظ الجناح
يدل بالنص على حالة من الاضافة واما ذو الجناح فانما يدل على حالة من الاضافة
لفظة ذو مثال الثاني المعلوم فانه المضاف اليه العلم ولفظ المعلوم يدل بالنص
على حالة من الاضافة واما العلم وهو المضاف فانما يدل على حالة من الاضافة بحرف
تعدية وهو الباء فيقال هذا علم بالمعلوم اذا عرفت ذلك فاعلم ان للمضاف
خاصتين احدهما التكافؤ في لزوم الوجود بالقوة والفعل في الخارج وفي الذهن فان الابوة
ملازمة للبنوة وكذا الاخوة للاخوة واذا عدم احدهما عدم الآخر قال وتعرضه
بان المتقدم الزماني لا وجود له في الخارج بالاعتبار الذي به كان متقدما مع المتأخر الزماني
اقول نقض هذه الخاصية بامرين احدهما ان المتقدم الزماني بالقياس الى
المتأخر الزماني فلا بد ان يكون بينهما اضافة مع ان المتقدم الزماني والمتأخر الزماني
لم يوجدا معا بالاعتبار الذي به كان المتقدم الزماني متقدما والمتأخر الزماني متأخرا
والثاني [illegible] العلم بان القيامة ستكون حاصل الآن وبينهما اضافة بالفعل مع
ان القيامة معدومة الآن قال واجيب عن الاول الى آخره اقول اجاب
الشيخ [illegible] عن النقض الاول بان الاضافة بين المتقدم والمتأخر انما توجدان في الاذهان فقط
لا في الاعيان وهما حاصلان في الذهن وذلك بان يحضر الذهن الزمانين معا فيحكم على احدهما
بالتقدم وعلى الآخر بالتأخر والى هذا اشار بقوله حين يحضر العقل [illegible] اي اضافة احدهما
الى الآخر بالتقدم عليه واضافة الآخر اليه بالتأخر عنه واذا كان هذا النوع من الاضافة
انما يوجد في العقل فقط والمضافان فيه موجودان معا في العقل [illegible]
وعن الثاني ان العلم بان القيامة ستكون [illegible] من احكام القيامة [illegible] انها ستكون وهذه
الصفة والعلم بها حاصلان معا في الذهن والحاصل ان المضاف في هذه الاضافة حاصل في الذهن

الشيء المضاف لكن في الاعيان سيما كبرى تلك الصغرى فالمضاف في الاعيان موجود ثم لو كان
في المضاف ماهية اخرى فيسع لم يجي دخا يلزم من المعنى المعقول بالقياس الى غيره
وهذا المعنى بالحقيقة هو المعنى المعقول بالقياس الى غيره وغيره انما هو معقول كذلك
بسبب هذا المعنى فهذا المعنى ليس معقولا بالقياس الى غيره بسبب شيء غير نفسه بل هو
مضاف لذاته فليس هناك جار وشيء هو الاضافة بل هناك مضاف بذاته لا باضافة اخرى
فتنتهي في هذا الطريق الاضافات وما ذكره الامام اشارة الى هذا الوجه ايراده
لم يقال لا نسلم صدق ما ذكرتم من الشرطية قوله لانها لو كانت موجودة في الخارج لكانت
حالة في محل وحلولها في محلها اضافة اخرى قلنا لا نسلم وانما يلزم ذلك لو كان مفهوم
الحصول في المحل مفهوم اخر زائد عليه عارض له وهو حلوله في المحل وليس كذلك اذ ليس
للحصول في المحل مفهوم زائد من حصوله في ذلك المحل واذا كان كذلك كان حصول ذلك الحصول
في المحل نفس ذلك الحصول فلا يلزم ان يكون هناك اضافة اخرى زائدة على الاضافة الموجودة
في الخارج في المحل فلا يلزم التسلسل بخلاف الابوة فانه لما كان لها مفهوم مغاير
للمفهوم من حصولها في المحل لا جرم قلنا ان حصولها في المحل مفهوم مغاير لها واذا كان كذا فيما
نحن فيه فانقطع التسلسل [illegible] لانا نقول حصول الشيء في المحل فيجعل ان يكون
هو نفس ذلك الشيء الى آخره اقول ما ذكره الامام في هذا الجواب كلام على السند
والسند ممنوع وهو لعله عند المحققين من اهل النظر ويمكن ان يوجه ويقال الدليل
على صدق ما ذكرناه من الشرطية هو ان الاضافة لو كانت موجودة في الخارج لكان لكل
اضافة موجودة في الخارج وليس شيء منها قائما بذاته بل لكل منها محل يقوم به
واذا كان كذلك فحلول كل واحدة منها في محلها اما ان يكون زائدا عليها او لا
يكون والثاني محال والا لزم حلول شيء منها في المحل عين ذاته وذلك محال لان تحقق
ذاته متقدم على حصوله في المحل فلو كان حصوله في المحل عين ذاته لزم تقدم الشيء على
نفسه وانه محال بالضرورة واذا كان حلول كل واحدة منها زائدا عليها وهو
اضافة موجودة لانا نتكلم على هذا التقدير فيكون لها حلول في محل فيجب
حلولها في ذلك المحل زائدا عليها لانا نتكلم ايضا على هذا التقدير والكلام في حلول
حلولها في المحل كالكلام في حلولها في المحل فيلزم من وجود كل اضافة في الخارج ان
يكون هناك اضافات غير متناهية فصحت الشرطية التي ادعينا صدقها قال
لو كانت الاضافة امرا موجودا لكانت مشاركة لسائر الموجودات في الوجود الى آخره
اقول هذا هو الوجه الثاني من الوجوه الخمسة وتقريره ان نقول لو كانت
الاضافة موجودة في الخارج لزم تقدم الشيء على نفسه واللازم باطل فالملزوم
باطل بيان الملازمة هو انها لو كانت موجودة في الخارج لكانت مشاركة لسائر
الموجودات في مطلق الوجود ومغايرة عنها بالخصوصية وحينئذ لا شك ان
مغايرتها للاشياء بوجودها مغاير لخصوصيتها واتصاف خصوصيتها

بالقياس غ

حلول

ان يكون و

كل

بوجودها متقدم على وجودها لان الشيء ما لم يتصف ماهيته بالوجود لا يوجد
لكن اتصاف ماهيتها بوجودها انما اضافة فيلزم تقدم الاضافة على نفسها فصحت
الملازمة ولقائل ان يقول لا نسلم لزوم تقدم الشيء على نفسه بل اللازم تقدم بعض افراد
الاضافة على البعض الآخر وذلك غير ممتنع فيه ويمكن تقرير هذا الوجه بحيث لا
يرد عليه هذا المنع وهو ان يقال لو كانت الاضافة موجودة في الخارج لزم منه
التسلسل واللازم محال فالملزوم مثله بيان الملازمة هو انها لو كانت موجودة لكان
وجودها مغايرا لماهيتها واتصاف ماهيتها بوجودها متقدم على وجودها
لما مر لكن اتصاف ماهيتها بوجودها انما اضافة فيكون هي ايضا موجودة في
الخارج فيكون وجودها مغايرا لماهيتها واتصاف ماهيتها بوجودها متقدم
على وجودها واتصاف ماهيتها بوجودها انما اضافة فيكون الكلام فيها كما في
الاضافة الاولى وهكذا الى غير النهاية فيلزم ان يكون قبل كل اضافة اضافة اخرى لا
الى نهاية بحيث يكون كل اخرى متقدما الى السابق لا اشوهم لم نقرره على هذا الوجه
بوجه ان يكون هذا الوجه هو الوجه الاول بعينه لان اللازم في الملازمة المذكورة في الوجه
الاول هو التسلسل من طرف المعلول واللازم في الملازمة المذكورة في هذا الوجه هو
التسلسل من طرف العلة واحدهما غير الآخر فاحدى الملازمتين غير الاخرى فيكون
هذا الوجه مغايرا للوجه الاول بالضرورة قال لو كانت الاضافة صفة وجودية
لكان الباري تعالى محلا للحوادث الى آخره اقول تقرير هذه الشرطية ان يقال
لو كانت الاضافة موجودة في الخارج وقد حدث للباري تعالى مع كل حادث اضافة المعية
حين وجوده واضافة القبلية قبل وجوده واضافة البعدية بعد وجوده ولكون هذه
الاضافات تتوقف على تحقق كل واحد من المضافين واحد المضافين حادث فتحقق
هذه الاضافات تتوقف على الحادث والموقوف على الحادث حادث فتلك الاضافات
باسرها حادثة والباري تعالى صار محلا لكل واحدة منها فيلزم ان يكون محلا للحوادث
فيتعذر صورته وانما قلنا ان الباري تعالى يستحيل ان يكون محلا للحوادث لادلة مذكورة في الكتب
الكلامية نكتفي بذكر منها وجهين احدهما ان الصفة من صفات الله تعالى لو كانت حادثة لكانت
ذاته تعالى قبل حدوث تلك الصفة فيها خالية عن الكمال لان صفات الله تعالى لا بد ان
تكون من صفات الكمال ونعوت الجلال والخالي عن صفة الكمال ناقص فيلزم ان يكون ذات
الله تعالى قبل حدوث تلك الصفة فيها ناقصا والنقص على الله محال وثانيهما ان ذاته تعالى
لو كانت قابلة للصفة الحادثة لكانت تلك القابلية من لوازم ذاته لانها لو كانت عارضة لذاته
لكانت ذاته قابلة لتلك القابلية والكلام في تلك القابلية كالكلام في القابلية الاولى فاما ان
ينتهي الى قابلية لازمة لذاته تعالى او يلزم التسلسل وكل واحد منهما محال الحاصل الاول فلكونه
متعاندا للنقص واما الثاني فظاهر واذا كانت القابلية من لوازم ذاته كانت الاله الا ان

صفة

لازم من الثاني أزلي وإذا كان مسبوقاً بالعدم ازلية فيلزم صحة وجود المعلول في الأزل لأن وجود
العلة يستلزم صحة وجود المعلول فيلزم أن يكون وجود الحوادث في الأزل ممكنا وذلك محال
لأن الحادث ما له أول والأزلي ما لا أول له والجمع بينهما محال قال ولو كانت
ثبوته صفة وجودية في ذات ثبات إلى آخره أقول تقرير هذا الوجه وهو الرابع من
الوجوه الخمسة أن يقال لو كانت الإضافة موجودة في الخارج لكانت ثبوته صفة وجودية
فالصفة لذات ثبات واللازم محال فالملزوم مثله أما الملازمة فظاهرة وأما استحالة اللازم
فلأن ثبوته لو كان صفة وجودية فالصفة إن ثبات فإما أن ينقسم بانقسام ذات ثبات أولا ينقسم
وكل منهما محال أما الأول فلأنها لو انقسمت بانقسام ذات ثبات لزم أن يكون للثبوته نصف
وثلث وربع وهكذا إلى ما لا نهاية له بحسب انقسام ذات ثبات وذلك محال بالضرورة
وأما الثاني فلأنه لو كان كذلك يلزم حلول الصفة الواحدة في الذات المنقسم وذلك محال
بالضرورة لأن انقسام المحل يوجب انقسام الحال فيه ولقائل أن يقول لا نسلم أن الحال يجب
أن ينقسم بانقسام المحل وإنما يلزم ذلك لو كان حلوله فيه حلول السريان وحلول الثبوته
في ذات ثبات على وجه السريان ممنوع قال والإضافات لا يوجدان إلا مع
إلى آخره أقول هذا هو الوجه الخامس وتقريره أن يقال لو كانت الإضافة صفة
موجودة في الخارج للزم أن يكون المتقدم الزماني موجوداً مع المتأخر الزماني والتالي
باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية هو أن الإضافة لو كانت صفة موجودة في الخارج لكان
المتقدم والمتأخر صفتين موجودتين في الخارج معاً لأن المضافين لا يوجدان إلا معاً
لكن المتقدم لا يوجد إلا مع وجود المتقدم والمتأخر لا يوجد إلا مع وجود المتأخر
لامتناع وجود العارض بدون وجود المعروض فإذا كان العارضان لا يوجدان إلا
معاً كان المعروضان يوجدان معاً أيضاً فيلزم أن يكون المتقدم من حيث هو متقدم
زماني لا يوجد إلا مع المتأخر من حيث هو متأخر زماني هذا خلف وأما استحالة التالي
فظاهر غني عن البيان قال والمعقول احتجوا بأن كون السماء فوقنا ليس بمجرد
فرض عقلي مطابق للخارج إلى آخره أقول احتج القائلون بأن الحكم بكون الإضافات
أموراً موجودة في الخارج بأن قالوا لو لم يكن كون السماء فوقنا أمراً وجودياً زائداً على
نفس السماء لزم إما أن لا يكون أمراً وجودياً بل يكون مجرد اعتبار وفرض عقلي غير مطابق للخارج
كفرضنا الحجر روحاً أو يكون نفس السماء وكل واحد منهما محال أما الأول فلأن الشيء ثبت
بذاته وأما استحالة الأول فلأنا نعلم بالضرورة أن كون السماء فوقنا ليس من مجرد
فرض كما في فرضنا الحجر روحاً وأما استحالة الأمر الثاني فلأن السماء جوهر غير
مقولة ما هيته بالقياس إلى غيرها وكون السماء فوقنا أمر معقول بالقياس إلى غيره
وما يكون معقولاً بالقياس إلى غيره يكون مغايراً لما لا يكون معقولاً بالقياس إلى غيره
قال والجواب أن ذلك يقتضي كون الأشياء العدمية صفة ثبوتية إلى آخره
أقول توجيه هذا الجواب أن يقال الاعتماد لو صح هذا الدليل بجميع مقدماته
لزم أن يكون الأشياء والعدمية صفة وجودية زائدة على نفس الأشياء ونفس العدم لأن الأشياء

ليست نفس الكاتب ولا الفرس بل شيء غير ما ذكرتم وكذا العدمية لكن ذلك محال لأن النوم لا
تصير امتناعا إلا بعد عدمه والعدم معدوم والصفة الوجودية يستحيل أن يتصف بها
المعدوم وإذا كان كذلك لا يكون ما ذكر ثبوته من الدليل صحيحاً بجميع مقدماته بل يكون
فاسداً إما بجميع مقدماته أو بعضها وإذا ما كان لا يكون صحيحاً وهذا الذي ذكره
الإمام معارضة لإبطال الحال يعني المقدمة الفاسدة من الدليل هذا السر لذلك
قال في كيفية تنويع الإضافات إلى آخره أقول الإضافات تختلف
باختلاف معروضاتها لأنها مضافة لذواتها وانضمامها إلى المعروضات فلا جرم تختلف
باختلاف معروضاتها أما اختلافاً جنسياً إن كانت معروضاتها مختلفة بالجنس أو اختلافاً
نوعياً إن كانت معروضاتها مختلفة بالنوع أو اختلافاً شخصياً فقط إن اتحد معروضاتها
بالنوع واختلفت بالشخصيات فعلى هذا الإضافة العارضة لكل مقولة من المقولات العشر
مخالفة بالجنس للإضافة العارضة للمقولة الأخرى ويتنوع فيما بعد أنواعاً عارضة لكل
واحدة من المقولات ثم إن لكل واحدة من المقولات أنواعاً فالإضافة العارضة لكل واحد
من تلك الأنواع مخالفة بالنوع للإضافة العارضة للنوع الآخر لكنهما متحدان في الجنس
ثم إن لكل واحد من تلك الأنواع أشخاصاً فالإضافة العارضة لكل واحد من تلك الأشخاص
مخالفة بالشخص للإضافة العارضة للشخص الآخر لكنهما متحدان في الجنس والنوع
إذا عرفت ذلك فاعلم أنه لا يمكن الإشارة إلى أجناس الإضافة ولا إلى أنواعها ولا إلى أشخاصها
إلا بذكر معروضاتها أجناساً كانت أو أنواعاً أو أشخاصاً ولكن لا على معنى أن تلك الموجودات
داخلة في ماهيات تلك الإضافات بل لأنه لم يوجد لتلك الإضافات أسامي مخصوصة ولما كان
كذلك لا جرم يتعذر الإشارة إلى الإضافة الخاصة بالشيء إلا بذكر معروضها فالمعروضات
إنما يذكر لتكون معرفة لخصوصيات تلك الإضافات وإذا عرفت ذلك فاعلم أنا إذا
قلنا زيد من الدار فالمجموع من هذه القضية بالحقيقة معنى القسمة لكن القسمة لما كانت
معنى جنسياً ولم يكن للمعنى النوعي منه اسم لا جرم احتيج إلى ذكرها إلا بذكر معروضها
قال في تحصيل الإضافة إلى آخره أقول الإضافة قد تكون محصلة
وقد تكون مطلقة أما المحصلة فاعلم أن الإضافة لما لم يكن لها وجود منفرد مستقل بنفسه
بل وجودها أن يكون لاحقة للأشياء كان تحصيلها بتخصيص هذا الملحوق
ويتم ذلك على وجهين أحدهما أن يوجد الملحوق والإضافة معاً وذلك ليس هو المقولة
بل هو أمر مركب والثاني أن يوجد الإضافة مقروناً بها الملحوق والخاص العقلي يوجدان
معاً لمعروض واحد وهو ملحوق الإضافة فإن المساواة هو أفق للكمية والموافقة
في الكيفية عند الكيف الموافق كذلك النوع المساواة التي هو أفق في الكمية والمماثلة
التي هي موافقة في النوع فهذا تحصيل الإضافة وتخصيصها واعلم أن الإضافة إذا كانت
في أحد الطرفين محصلة كان في الطرف الآخر أيضاً محصلة وإذا كان في أحد الطرفين
مطلقة كان في الطرف الآخر أيضاً مطلقة فالضعف المطلق بإزاء النصف المطلق
والضعف المعين بإزاء النصف المعين أي إذا أخذنا ضعفاً عددياً على الإطلاق فهو
بإزاء النصف العددي على الإطلاق وإذا أخذنا الضعف المطلق حتى صار هذا الضعف

صار الحاسة لاحد الصالحين هو الصفة المحصلة لانه اذا حصل المسمى الذي هو الصفة يحصل الشيء
الذي هو الصفة فقد ظهر من هذا ان المضاف عرض بالتحصيل عرض لاحد المضافين به
لكون الاول اذا كان محصلا يحصل الاضافة نفسها اما اذا كان محصلا للموضوع
للاضافة فانه لا يلزم من تحصيله تحصيل المضاف المقابل له فان الراس له اضافة
عارضة لعضو ما بالقياس الى ذي راس فاذا حصلنا ذلك العضو من حيث هو هو
حتى صار هذا العضو لا يلزم منه تحصيل الشخص الذي له ذلك الراس والا للزم من العلم
بذلك العضو العلم بالشخص المعين الذي له ذلك الراس لما عرفت ان المضافين عرض
بالتحصيل عرض لاحد المضافين وان المضافين متعادلان معا فيلزم من العلم بذلك العضو
العلم بالشخص المعين الذي له ذلك الراس قال ——— في التحصيل النوعي والصنفي
والشخصي اقول ——— الاضافة تحصل تحصيلا نوعيا وتحصيلا صنفيا وتحصيلا شخصيا
اما التحصيل النوعي فهو مثل المساواة العارضة للكم فانك لو بدلت الكمية بالكيفية لم تكن المساواة
موجودة واما التحصيل الصنفي فهو ان يعين موضوع الاضافة عارض عن شيء لو لم يعين به
لم يتعين تلك الاضافة كما اذا عين موضوع الابوة العادل والجائر حتى صار موضوعها
الرجل العادل او الرجل الجائر فيكون ابوة الرجل العادل او ابوة الرجل الجائر صنفا من
اصناف الاضافة وليس ذلك تحصيلا نوعيا لان ابوة الرجل العادل او ابوة الرجل الجائر لم يختلفا
باحوال خارجة عن الماهية فالابوة لم يختلفا لان الرجل العادل صار عرضا لها دليل ان الابوة معنى
الابوة واما التحصيل الشخصي فهو كابوة هذا الرجل لابوة ذلك الرجل وكالجوار المضاف الى
كل واحد من الجارين قال ——— في تقسيم الاضافة وذلك من وجوه الى اخره اقول
الاضافة تنقسم بوجوه من القسمة الاول ان الاضافة تنقسم الى ما هو متفق الطرفين والى ما هو
مختلف فيهما اما المتفق الطرفين فمثل المساوي والمساوي والمماس والمماس واما المختلف
فيهما فهو على قسمين الاول ان يكون الاختلاف محدودا كالضعف والنصف والثاني
ان لا يكون محدودا والاشهر الى المحدود كالزايد والناقص الثاني ان المضافين اما ان
لا يحتاجا في الاتصاف بالاضافتين الى ان يكون شيء فيهما موصوفا بصفة حقيقية لاجلها صار
مضافا كالمتيامن والمتياسر فانه ليس في المتيامن صفة حقيقية لاجلها صار متيامنا ولا في
المتياسر صفة حقيقية لاجلها صار متياسرا واما ان يحتاجا في الاتصاف بالاضافتين
الى ان يكون كل واحد منهما موصوفا بصفة حقيقية لاجلها صار مضافا الى الاخر كالعاشق
والمعشوق فان في العاشق هيئة ادراكية هي مبدا الاضافة التي لاجلها صار عاشقا
وفي المعشوق هيئة مدركة لاجلها صار معشوقا للعاشق واما ان يحتاج احد
المضافين في الاتصاف بالاضافة الى ان يتصف بصفة حقيقية لاجلها صار مضافا الى الاخر
دون المضاف الاخر كالعالم والمعلوم فان في العالم صفة حقيقية لاجلها صار مضافا
الى المعلوم وهي العلم وليس في المعلوم صفة حقيقية لاجلها صار معلوما للعالم
الثالث ان الاضافة عارضة للمقولات العشر باسرها اما العارضة للجوهر كالاب
والابن والعارضة للكم المتصل كالعظم والصغر وللكم المنفصل كالقلة والكثرة

والكيف كالاحر والابرد وللمضاف كالاقرب والابعد وللاين كالاعلى والاسفل وللمتى
كالاقدم والاحدث وللوضع كالاشد انتصابا وانحناء وللملك كالاكسى والاعرى
وللفعل كالاقطع والاصرم وللانفعال كالاشد تسخنا وتقطعا وهذا الخط ظاهر
لكنا نعلقناه لئلا يخلو شيء من الكتاب قال ——— في عروض التضاد للاضافة الى اخره
اقول ——— كلام الشيخ في باب الكم حيث بين ان العظيم لا يضاد الصغير يشعر بان التضاد
لا يعرض للاضافة لانه قال التضاد ليس بين المتضائفين لانا نجد من الاضداد طبايع لا تضايف
ومن المضافات ما هي الاضداد كالحرارة والبرودة نعلم ان التضاد من حيث هو تضاد تضايف
فان الشيء الذي هو التضاد ليس بمضايف بل معروض التضاد فالتضاد
اذن كالوحدة التي موضوعها غير متضايف ولان الاضافات طبايع غير مستقلة بانفسها
فيمتنع ان يعرض لها التضاد لان اقل درجات العروض ان يكون المعروض مستقلا
بالمفهوم وضعيفه قال في باب الاضافة ان المضاف يعرض له ما يعرض لمقولته اي للمقولة التي
المضاف عارض لها ولما كانت المضافية عارضة للكم وكان لا تضاد في الكم لا جرم لم يوجد
فيه للاضافة التضاد ولما كانت الاضافة لا تقبل عارضة للكيف وكان في الكيف
تضاد لا جرم كان الفضل عارضا فيه للاضافة فالاحر يضاد
الابرد ——— بعض المتاخرين كلام الشيخ في الموضعين على ان ذلك تناقض والامام
في هذا الكتاب على ان ليس كما ظنه هذا المتاخر لان كلام الشيخ في هذين الموضعين
يدل على ان يعرض التضاد في الاضافة تابع لعروض التضاد في معروضها فان كانت
معروضات الاضافات متضادة كانت الاضافات العارضة لها متضادة ايضا وان
لم تكن معروضات الاضافات متضادة كانت الاضافات العارضة لها غير
متضادة مثال الاول الاحر والابرد فانهما اضافيان عارضان للكيفيات المتضادة
فيكون الاحر مضادا للابرد ومثال الثاني العظم والصغر فانهما
اضافيان عارضان للكم ولا تضاد في الكمية فالعظم لا يضاد الصغر قال
فان قال قائل لم لا يجوز ان يبطل على المقدمة الاولى بالدلالة الى اخره اقول ——— توجيه هذا السؤال
ان يقال لم قلتم بان معروضات الاضافات اذا كانت متضادة وجب ان تكون الاضافات
العارضة لها ايضا متضادة وانما يلزم ذلك لو وجب مساواة العوارض في جميع الاحكام
لمعروضاتها وذلك ممنوع ونقوضه بالمساواة والمفاوتة فانهما امران لاحقان
للكم والكم قابل للزيادة والنقصان والمساواة والمفاوتة غير قابلتين للزيادة والنقصان
واذا كان كذلك بطلت هذه المقدمة على كليتها واعلم ان المطالبة بالدليل على المقدمة
الاولى متوجهة واما النقض فغير متوجه لانهم ما ادعوا ان العوارض يجب ان تكون تابعة
لمعروضاتها في جميع الاحكام وانما ادعوا ذلك في العارض الذي هو الاضافة وفي
الحكم الذي هو التضاد واذا كان مدعاهم ذلك كان النقض المذكور غير وارد عليهم
البتة قال ——— واذ قد تكلمنا في كليات احكام الاضافة فلنتكلم في احكام اقسامها
في تقسيم التالي والسابق والمماس والتداخل والالتصاق والاتصال الى اخره اقول
لما فرغ الامام من ذكر الاحكام الكلية لنفس الاضافة شرع في ذكر احكام اقسام الاضافة

لتس

وكسب الامور التي عدّها اما المتماثلان فهما الامران اللذان بين اوليهما وبانيهما شيء من جنسهما
ثم انه يمكن الاشتقاق وقد يكون حقيقة في النوع كزيد وعمرو وقد يكون مختلفة في النوع مثل صنف
من انسان وحجر وشجر وكونهما متماثلين حينئذ ليس باعتبار حقائقهما المختلفة بل باعتبار
اشتراكهما في امر داخل كالجسمية او امر عرضي كالقيام صفا وفي الشخوص جرجا والعه
اسار بقوله او ما يجري مجراها ومعنى المتساويين قريب من معنى المتماثلين واما المتماسان
فهما الامران اللذان يختلف ذاتاهما ويتحد طرفاهما اي يكون الاشاره الى ذات احدهما
عين الاشاره الى الطرف احدهما عين الاشاره الى طرف
عين الاشاره الى ذات الاخر لكن يكون الاشاره الى الطرف احدهما عين الاشاره الى الطرف
الاخر فان الجمع ذلك اي مع اتحاد ذاتيهما او الطرف ذاتاهما فهما المتداخلان لانه حينئذ
يكون ذات كل واحد منهما ملاقيه بالكليه لذات الاخر ولا معنى للمتداخل الا ذلك
فان قال القائل السائل اذا اتحد طرفاهما فاما ان لا يلقى كل واحد منهما كل الطرفين
كليه الاخر فحينئذ يتم الطرف من حيث هو طرف والاخره اقول هذا اشكال على
المتماسين وتقريره انه يقال لو تحقق المتماسان على ما ذكرتم من التعريف لا يخلو
طرفاهما لكن ذلك محال لان اتحاد الطرفين اما ان يكون بحيث لا يلقى كل واحد منهما كل
الطرفين كليه الاخر واما ان يكون بحيث يلقى كل واحد من الطرفين كليه الاخر وكل
واحد منهما محال اما الاول فلان كل واحد من الطرفين لو لم يلق كليه الطرف الاخر
كان الطرف من حيث هو طرف منقسما ولو كان كذلك لم يكن الطرف طرفا واحدا لكن
بل اطرافا ان عنى به ان الكل واحد منهما حينئذ يكون طرفان وهو لا يستقيم
لان يكون لشيء الواحد في جهة واحدة طرفان وان عنى به ان الطرف كل واحد
منهما يكون منقسما بحيث صار وره ان ما يلاقي من كل واحد منهما الاخر غير الذي لا يلاقيه
كلن لا يلزم منه ان يكون لكل واحد منهما طرفان كما ذكر بل يلزم ان لا يكون طرف شيء منهما
طرفا بل جزء الطرف من كل واحد منهما يصير طرفا له فلا يكون الطرف طرفا
هذا خلف واما استحالة القسم الثاني فلانه لو حصلت الملاقاة من الطرفين بالكليه
كان الطرفان متداخلين وذلك محال لان الطرفين لو تداخلا لم يحصل الاتحاد
بينهما لان الاتحاد بينهما استحال ان يكون في الماهيه ولا في شيء من لوازم الماهيه
لان الاطراف المتلاقيه مشتركة في تمام الماهيه والاشتراك في تمام الماهيه
يوجب الاشتراك في جميع لوازم الماهيه والامور المشتركة بين الامرين امتنع ان
يكون موجبا لامتياز احدهما عن الاخر ولا في شيء من العوارض لان الطرفين
لما اتحدا في الماهيه والوضع اي في الاشاره كان نسبة كل عارض يعرض
عارضا لاحدهما اليه كنسبته الى الاخر فيلزم ان يكون عارضا لكل واحد
منهما او لا يكون عارضا لشيء منهما وكيف كان لا يقع الامتياز بينهما واذا لم
يحصل الامتياز بينهما لا بالماهيه ولا باللوازم ولا بالعوارض امتنع الاثنينيه
واذا امتنع الاثنينيه امتنع التعدد واذا كان كذلك لا يكون للمتماسين طرفان

بل طرف واحد وذلك باطل لوجهين احدهما انه لو كان كذلك لا يبقى بين جسمين التماس
والاتصال المتصلين هما اللذان طرفاهما واحد الثاني ان المتماسين لو لم يكن لهما
طرفان بل طرف واحد فقط استحال ان يقال ان المتماسين هما اللذان يتحد طرفاهما لانه
اذا لم يكن لهما طرفان استحال ان يتحدا وذلك يبطل ما ذكرتموه من الحد فان
سئل احوال الاخره اقول تقرير هذا السؤال ان يقال لو اعتبر في تحقق المتماسين
اتحاد طرفيهما لصدق اتحاد الاطراف في المتصلين والتالي باطل اما الملازمه
فظاهره واما بطلان التالي فلان النقط يصدق عليها انها متماسه ولا يصدق عليها
انها ذات حجم اذ ليس لها نهايات لانها نهايات الابعاد وانتهاؤها بانفراد كالتي كذلك
لا يعتبر في تحقق المتماس اتحاد الاطراف فيبطل ما ذكرتموه من الحد فان الجواب
عن السؤال الاخره اقول تقرير الجواب عن السؤال الاول انا نقول لم فلم لا يجوز القسم
الثاني وهو ان يلاقي الاطراف بالكليه عند التماس محال قوله لانه لو كان كذلك امتنع
الامتياز قلت لا نسلم ولم لا يجوز ان يحصل الامتياز بينهما بعارض من العوارض وهو كون
كل واحد من الطرفين طرفا لغير ما الطرف الاخر طرف له ولا نسلم ان نسبة هذا العارض
الى كل واحد من الطرفين على السويه واما الجواب عن السؤال الثاني فنقول لا نسلم
صدق الصغرى المذكوره لبيان بطلان التالي وهي قولكم النقط يصدق عليها انها
متماسه فان التعريف والتماس لما كان عندنا اتحاد الاطراف والنقط لا طرف لها
فلا يصدق عليها انها متماسه واما الاتصاف فهو عباره عن كون الشيء
ملاقيا لغيره بحيث ينتقل بانتقاله وذلك الغير واشار بقوله كالاتصاف لنا النقش الموجود
لا النقاش بسطح الجسم ويلازم السطوح بحيث يمتنع ان يرتفع احدهما الا ويرتفع الاخر
اذ لو ارتفع احدهما دون الاخر لزم وقوع الخلاء وامتناع وقوع الخلاء وجب تلازمهما
او يكون بسببه ان بين الجسم المتصف حسنا متوسطا عروض الامر لموجب التصاف
احد سطحي الجسم بسطح الجسم الاخر قال في المتقدم والمتاخر الى اخره
اقول يريد ان يذكر اقسام المتقدم والمتاخر وقدم على ذكرها مقدمه وهي
ان تصور المتقدم والتاخر والمتقدم والمتاخر اولي المتاخر بل ذلك ضروري لان كل
احد يعلم بالضروره كون الامس متقدما على اليوم وكون الغد متاخرا عنه والعلم
بهاتين القضيتين موقوف على العلم باجزائهما وما يتوقف عليه البديهي اولى بان يكون
بديهيا فتصور هذه الامور بديهيه ويفيد المطلوب اذا عرفت هذا فنقول المتقدم
يقال بالاشتراك اللفظي على خمسة اوجه احدها المتقدم بالزمان وهو على قسمين احدهما
ان يعتبر ذلك بالنسبة الى الزمان الماضي والمتقدم الزماني بهذا الاعتبار هو كل ما كان
الغد منه الى الان الثاني ان يعتبر ذلك بالنسبة الى الزمان المستقبل والمتقدم بهذا الاعتبار
هو كل ما كان اقرب الى الان وثانيها المتقدم بالوضع وهو كل ما كان اقرب من مبدأ
معين بالعرض سواء كان الترتيب بعد ذلك المبدأ طبعا كالترتيب الواقع بالطبع بين
الاجناس والانواع فان الاجناس متقدمه على الانواع بالطبع او وضعا كما في الصفوف
فان الاقرب الى الامام يكون متقدما على الابعد منه ان جعل المبدأ المحراب وان جعل المبدأ
الباب كان الاقرب الى الباب متقدما على الابعد منه وثالثها المتقدم بالطبع وهو

المتقدم الذي لم يصح وجود المتأخر الا بعد وجوده ولا يلزم منه العكس اي لم يصح وجود
المتقدم الا مع وجود المتأخر بل يجوز وجود المتقدم وان لم يكن المتأخر موجودا وذلك مثل
تقدم الواحد على الاثنين فانه لم يصح وجود الاثنين بدون الواحد ويجوز وجود الواحد بدون
الاثنين وخامسها المتقدم بالعلية كتقدم ضوء الشمس على ضوئها اشعاعها وكتقدم
حركة الاصبع على حركة الخاتم وحركة اليد على حركة الكم قال لا يقال يتقدم بعض اجزا
الزمان على البعض خارج عن هذه الاقسام الخمسة اقول وجه هذا السؤال
ان يقال لا نسلم انحصار اقسام التقدم التي على غيره فيما ذكرتم من الاقسام الخمسة فان بعض
اجزاء الزمان متقدم على البعض لا محالة وهو خارج عن كل واحد مما ذكرتم من الاقسام
الخمسة ولا يمكن ان يقال ان ذلك التقدم ايضا بالزمان لانه لو كان كذلك لزم ان يكون لكل واحد
من اجزاء الزمان واقعا في زمان اخر والكلام في زمان كل واحد منها كالكلام فيه فيلزم
ان يكون هناك ازمنة غير متناهية لا اخره واحدة بل في ان اغير متناهية كل واحد منها
محيط بالاخر وذلك محال بالضرورة قال لانا نقول يكفي فيه التسلسل على
التساوي والاحتياج الى التسلسل اقول وجه هذا الجواب ان يقال لا نسلم ان
تقدم بعض اجزاء الزمان على البعض لو كان بالزمان يلزم ان يكون لكل واحد من اجزاء الزمان
زمان اخر لان يكون معنى ذلك التقدم هو ان بعض اجزاء الزمان متقدم على البعض بزمان
بعد زمان بالاعلى معنى ان المتقدم يقع في زمان متقدم على الزمان الذي يقع فيه المتأخر
بل على معنى ان المتقدم يدخل في الوجود قبل المتأخر وان كان كذلك كان اللازم هو التسلسل
على سبيل التعاقب اي يكون دخول كل جزء قبل دخول جزء اخر لا الى نهاية لا على سبيل
الاجتماع وهو ان يكون الجزء السابق يقع في زمان متقدم على الزمان الواقع فيه الجزء المتأخر
فالحاصل ان التقدم على غيره بالزمان ان كان هو غير الزمان كان يتقدم على الوجه
الذي ذكر بطوله وان كان هو الزمان كان يتقدم على الوجه الذي ذكرناه لم قلتم بانه
ليس كذلك الا بد من دليل قال والمصنف لهذا الحصر هو الاستقراء الا القياس
اقول معناه ان الذي يدل على ان اقسام التقدم منحصر في الاقسام الخمسة هو انا
استقرينا الامور وتتبعناها فما وجدنا بعدها اخر يغاير احد هذه الاقسام
الا انا وجدنا امرها بالاعلى ان اقسام التقدم منحصر في الاقسام الخمسة المذكورة
قال في كيفية تقدم العلة على المعلول الى اخره اقول
هذا بيان كيفية تقدم العلة على المعلول وبيان ذلك ان ذلك هو الاعلى هو انكم ان العلة متقدمة
على المعلول وتقريره ان يقال لو تقدمت العلة على المعلول لتقدمت حركة اليد على حركة
الكم لان حركة اليد علة لحركة الكم لكن تقدم حركة اليد على حركة الكم التقدم محال لان حركة اليد
لو تقدمت على حركة الكم لما كان يحتمي في هذا التقدم عليه حركة اليد حركة الكم اولا
بحسب ذلك وبيان انه محال لان العلية والمعلولية اضافتان عارضتان لذات العلة وذات
المعلول والاضافتان لا بد ان يوجدا معا وما يكون مع الشيء استحال ان يكون قبله او بعده واذا
كان كذلك لا يكون العلة متقدمة على المعلول لانه والمعلولية متاخرة عن العلية لانها معا

والثاني انه يصح حال الاب لو لم يتعين هذا التقدم علية حركة اليد لحركة الكم لم يكن هذا التقدم
بعد ما بالعلية بل لا يكون التقدم بالعلية بعد ما بالعلية وانه محال قال لا نحو ان يعين
هذا التقدم علية حركة اليد لحركة الكم وما ذكرتموه في ابطاله يقتضي امتناع تقدم العلية
على المعلولية ونحن نسلم ذلك ولا نقول بتقدم العلية على المعلولية بل بتقدم ذات العلة على ذات
المعلول ولم لا يجوز ان يتقدم ذات التي على ذات غيره بواسطة عارض حساد لعارض لذلك
الغير اقول لو تقدمت ذات العلة على ذات المعلول بواسطة العلية العارضة لها
المساوية للمعلولية العارضة لذات المعلول لزم الدور وانه محال بيان الملازمة هو ان اجزاء
العلة وشرائطها لا بد ان يكون متقدمة على المعلول فلو تقدمت ذات العلة على ذات المعلول بواسطة
العلية العارضة لها لكانت العلية متقدمة على المعلول لكن ذات المعلول متقدمة على المعلولية
المساوية للعلية والمتقدم على المتقدم متقدم فيكون ذات المعلول متقدمة على العلية وكانت
العلية متقدمة عليها وذلك دور صريح قال والحق عندي ان الذي يعتمد التقدم
كونها بحيث يحتاج اليها المعلول ويكون موجودة معه وذلك معقول الى اخره اقول الامام
لما فرغ من تقرير الشك المذكور على هذه القاعدة اراد ان يشرح ما هو الحق فيها فقال ان
الحكماء ادعوا ان العلة متقدمة على المعلول لكون العلة بحيث يحتاج اليها المعلول
وهو امر معقول لا يتوجه عليه الاشكال الذي ذكرناه لان الموجود في الشيء لا بد ان يكون بحيث يحتاج
المعلول اليه وان عنوا به معنى اخر فهو باطل الاول من كلام الشيخ لانه نحلل هذا التقدم بالموجودية
اي يقول العلة متقدمة على المعلول لكونها موجودة معه فلا بد من ان فيه تصور ذلك المعنى
اولا ثم من ان قيام الدليل على ان العلة متقدمة على المعلول بذلك المعنى ثم من حل الشك
المذكور عليه بالمنافاة قال في المماثلة والمخالفة والمغايرة الى اخره اقول
ادعى الامام ان حقيقة المماثلة والمخالفة والمغايرة متصورة تصورا اوليا واحتج عليه
بان كل احد يعلم بالضرورة ان السواد مثل السواد ومخالف ومغاير للبياض ويلزم
من كون الحكم بهذه المقدمات ضروريا ان يكون العلم بحقائق هذه الامور ضروريا لان العلم
بهذه المقدمات موقوف على العلم بحقائق هذه الامور وما يتوقف عليه العلم الضروري
يجب ان يكون ضروريا والا لكان العلم الضروري فرعا للعلم الكسبي وانه محال بالضرورة
والله قد عرفت ما ادى هذا الكتاب ان العلم بأجزاء التصديق الضروري لا يجب ان
يكون ضروريا لما عرفت ان التصديق البديهي هو الذي لا يتوقف جزم العقل فيه بعد
تصور طرفيه الى امر اخر الا على تصور طرفيه وان كان تصور ذلك الطرفين او احدهما كسبيا
قال في جنسها الى اخره اقول المشهور ان هذه الامور الثلاثة اعني
المماثلة والمخالفة والمغايرة داخلة في الاضافة حتى يكون من الاضافة جنسا لها ومن الامام ذكر
على دخولها تحت الاضافة شكا وقال لو كانت المماثلة والمخالفة والمغايرة داخلة تحت
الاضافة لكان كل ما صدق عليه احد هذه الامور الثلاثة صدق عليه الاضافة لان صدق
النوع على الشيء يستلزم صدق جنسه عليه واللازم باطل لان السواد من حيث انه
سواد يصدق عليه انه مثل لسواد اخر ولا يصدق عليه من حيث هو سواد انه مضاف
الى السواد الاخر وكذلك السواد من حيث انه سواد يصدق عليه انه مخالف ومغاير
للبياض

والصدق عليه انه مضاف للبياض فالمماثلة والمخالفة والمغايرة ليست امورا متقومة
بالاضافة قال ولقائل ان يقول لم لم يكن باد اخلتين تحت مقولة الاضافة وظاهر عدم دخولهما
تحت سائر المقولات كانتا خارجتين عن كل العشرة الى اخره اقول الامام ذكر دليلا
على ان هذه الامور داخلة تحت مقولة الاضافة ثم بعد الفراغ من ذلك ذكر الدليل اجاب عما ذكره القائل
اما تقرير الدليل فهو انه تعالى لو لم يكن هذه الامور السلبية داخلة تحت مقولة الاضافة لبطل قولنا ان
من اجناس العالية للموجودات منحصرة في المقولات العشر على معنى ان كل موجود لا بد ان يكون
داخلا تحت احد هذه المقولات والتالي باطل بالاتفاق فالمقدم مثله بيان الشرطية انها لو كانت هذه الامور
لو لم تكن داخلة تحت مقولة الاضافة وعدم دخولها تحت مقولة اخرى غير الاضافة ظاهر واذا كان
كذلك كانت خارجة عن هذه المقولات العشر فلا تكون هذه المقولات اجناسا عالية لجميع
الموجودات على معنى ان كل موجود يكون داخلا في احدها فيبطل الشرطية بالضرورة واما
الجواب عن النقل المذكور فقال الامام صدق الكبرى المذكورة في القياس الذي ذكر ممنوع لجواز
بطلان اللازم فان تلك الكبرى صادقة على المطلوب فلا دليل وذكر من جعل المماثلة والمخالفة
والمغايرة من الامور الداخلة تحت مقولة الاضافة كيف يسلم ان السواد من حيث هو سواد لا يصدق عليه
انه مضاف الى السواد الاخر لان السواد من حيث انه سواد لما كان مماثلا للسواد الاخر وعنده المماثلة
نوع من الاضافة لا بد ان يمنع صدق هذا القول وكذلك قولنا بان السواد من حيث انه سواد
لا يصدق عليه انه مضاف للبياض صادقة على المطلوب فلا دليل لان السواد من حيث انه سواد
لما كان مخالفا للبياض وعنده المخالفة والمغايرة نوعان من الاضافة كيف يسلم صحة ذكر السواد
من حيث انه سواد غير مضاف الى البياض قال في ان كون الشيء مخالفا لغيره او مماثلا
ومغايرا هل هو امور ثبوتية زائدة على الذات الى اخره اقول كون الشيء مخالفا لشيء
اخر وكذلك كونه مماثلا لاخر ومغايرا للاخر صفات للشيء وصفت به واذا كان كذلك
فهل هي صفات موجودة ام صفات اعتبارية ويستعد ان تكون وجودية فيلزم لها حقيقة وراء مفهوم
الذات التي وصفت بها او جهة زائدة عن مفهوم تلك الذات فان الكلام في كل واحد من هذين
المفهومين ايضا فلما كان الكلام في الموجودية والماهية وسيأتي تحقيق القول فيهما بعد
قال في ان المماثلة والاختلاف فهل هما جنسان يندرج كل واحد منهما انواع الى اخره
اقول ذهب قوم الى ان كل واحد من المماثلة والاختلاف جنس يندرج تحته انواع
كثيرة واحتجوا عليه بانا نعلم ان الاضافات العارضة للانواع المختلفة تتنوع بتنوع تلك
المعروضات واذا كان كذلك كانت مخالفة السواد للبياض مخالفة بالنوع لمخالفة
السواد للحمرة ولمخالفة المرارة للحلاوة وكذلك مماثلة السواد للسواد تكون مخالفة
بالنوع لمماثلة البياض للبياض ولمماثلة الحمرة للحمرة وعلى هذا القياس قال الامام لم لا يجوز ان
فاطعه على ان مخالفة السواد للبياض هل هي من النوع مساوية لمخالفة السواد للحمرة ولمخالفة
المرارة للحلاوة او غير مساوية لها الا انا ذكرنا من الدليل على ان المخالفة لما كان فيما
ذكر من الدليل كلام يشير الى ما ذكره من خلاصة الدليل على ان الاضافات تتنوع بتنوع معروضاتها في
من احكام والى ... الذي ذكره على هذه المقدمة من ان المساواة والمفاوتة من لواحق الكم
القابل للزيادة والنقصان وانها لا تشار الى ... فقد تقدم فيما ذكره قال

في الكلي والجزئي الى اخره اقول قد تم تحقيق مباحث الكلي والجزئي وتحقيق اقسامهما لكن الامام
اشار ايضا هاهنا الى فائدة وهو ان لفظ الكلي يقال بالاشتراك اللفظي على ثلاثة امور لانه يقال
على الماهية التي لا يمتنع نفس تصورها من الشركة اي على الماهية مع هذا الوصف وهو كونها
بحيث اذا حصلت في العقل كان حصولها في العقل لا يمنع من صدقها على كثيرين ويقال ايضا على تلك
الماهية وحدها اي على الماهية التي عرضت لها هذا الوصف من غير اعتبار هذا الوصف
ويقال ايضا على ذلك العارض وحده اي على هذا الوصف من غير اعتبار الماهية المعروضة
له وهو اي الكلي بالمعنى الثالث احد انواع من الاضافة وهو جنس لانواع خمسة وتلك الانواع
هي الجنس والفصل والنوع والخاصة والعرض العام واعني بقوله من الانواع الخمسة الانواع
الخمسة التي هي الجنس المنطقي والفصل المنطقي والنوع المنطقي والخاصة المنطقية والعرض
العام المنطقي لا الخمسة الطبيعية الداخلة تحت الكلي بالمعنى الثاني ولا الخمسة العقلية الداخلة
تحت الكلي بالمعنى الاول لان الكلي بالاعتبار الاول يسمى عقليا وبالاعتبار الثاني طبيعيا واذا
عرفت اقسام الكلي عرفت اقسام الجزئي ضرورة ان الجزئي مقابل للكلي وهو الذي نفس
تصوره يمنع من وقوع الشركة ويمكن القسمة الى الاقسام الثلاثة المذكورة لانا ان اطلقناه
على الماهية مع هذا الوصف كان جزئيا عقليا وان اطلقناه على الماهية كان جزئيا طبيعيا
وان اطلقناه على الوصف كان جزئيا منطقيا وهذه الاقسام وان كان غير مذكورة في الكتب المنطقية
لكن يجوز ان ينقسم الجزئي ايضا كما ينقسم الكلي الى ما ذكرناه من اقسام الثلاثة فاعلم ذلك قال
في التام وفوق التام والمكتفي والناقص الى اخره اقول اما التام فهو الذي يحصل له
جميع ما ينبغي ان يكون حاصلا له والكاملات اذا ذكرنا وربما يشترطوا ان يكون وجوده وكمالات وجوده
من نفسه لا من غيره فان كان مع ذلك يكون بحاله كما لا لغيره وبانفسه حاصلة منه الفاضل فهو فوق التام
والكاملات لا جهة الوجود الذي له ومنه الوجود الذي حصل لغيره وليس الا الوجود شيء كذلك
الا واجب الوجود لذاته واما العقول فهي تامة وكاملة بالتفسير الاول لا بالتفسير الثاني لان
وجودها ليس من ذاتها بل من واجب الوجود لذاته لكن حصل لها جميع ما ينبغي ان يكون حاصلا لها
واذا عرفت هذا فاعلم ان التام يندرج فيه العدد والمقدار والقوى اما العدد فالجمهور لا
يطلقون لفظ التام الا على الستة ومن الاعداد التي هي دون الستة لا يستجمع كل عدد دونها
المبدأ والوسط والمنتهى وانما كان ... الا بالعدد ... ليس شيء من
الاعداد بما هي عدد ... اذ كل عدد يعرض فان فوقها عددا اخر فهو اتم في العددية منه
لغير العشرة تام في العشرية والستة في التسعية وعلى هذا القياس واما المقدار فهو كما
يقال فلان تام القامة واما القوى فكما يقال فلان تام القوى ... الكيفيات
كما يقال فلان تام الحسن والوجه واما المكتفي فهو الذي اعطي ما به يتمكن من تحصيل
كمالاته كالنفوس الناطقة للفلكيات ... الا ان لا نصير كالانسان
حاضرة بالفعل ... واما الناقص فهو الذي لا يكون حاصلا له ما به يتمكن من تحصيل
كمالاته بل يحتاج في تحصيل كمالاته الى اخر كالعناصر التي هي قابلة للكون والفساد قال
في الفرق بين الكل والكلي الى اخره اقول قد يشكل الفرق بين الكل والكلي ...
... ان الكل موجود في الخارج والاشياء الكلي موجود في الخارج ... الكلي ...

لا يكون فرد ما من الكلي والكلي الطبيعي لأن الكلي الطبيعي موجود في الخارج بالاتفاق بل بعينه [illegible]
الكلي العقلي والمنطقي لأن سلمنا أن الكلي العقلي والمنطقي لا وجود لهما في الخارج قال
الثاني الكل يعد بأجزائه والكلي لا يعد بجزئياته أقول ما ذكره لا يوجب مغايرة الكل للكلي لأن
المنسوب إلى الكل عده بأجزائه والمسلوب عن الكلي عده بجزئياته وأحدهما غير الآخر وكذا
القول في سائر الفروق الأربعة المذكورة لأن المنسوب لأحدهما في كل واحد منها غير المسلوب
عن الآخر بل الطريق في إيراد هذه الفروق والحجة أن يقال لو كان المفهوم من الكل بعينه
المفهوم من الكلي والمفهوم من الجزء بعينه المفهوم من الجزئي لكان يشترك أحكام المتعلقة بالجزء متعلقة
بالجزئي والمتعلقة بالجزئي متعلقة بالجزء ولو كان كذلك لوجب أن يصدق كل ما صدق منهما على
أحدهما على الآخر واللازم باطل أما الملازمة فبينة بذاتها وأما بطلان اللازم فمن وجوه خمسة أحدها
أن الكل يصدق عليه أنه يعد بأجزائه ولا يصدق على الكلي أنه يعد بجزئياته وثانيها أنه
يصدق على الكل أنه متقوم بأجزائه ولا يصدق على الكلي أنه متقوم بجزئياته وثالثها أنه
يصدق على الكلي أنه محمول على كل واحد من جزئياته التي هي تحته ولا يصدق على الكل أنه
محمول على أجزائه ورابعها أنه يصدق على الكل أن أجزاءه متناهية ولا يصدق على
الكلي أن جزئياته متناهية لأن جزئياته غير متناهية وخامسها أنه يصدق على الكل أنه
لا يوجد إلا بعد حضور جميع أجزائه والكلي لا يصدق عليه أنه لا يوجد إلا بعد حضور
جزئياته بأسرها بل يكفي حضور جزئي حتى يوجد الكلي في ضمنه قال

الباب الثاني في بقية المقولات

قسمها الإمام إلى أربع لا أجزاء أقول ينبغي للإمام النظر
في بقية المقولات العشر وهي سبعة الأين ومتى والوضع والملك وأن يفعل وأن ينفعل أما
الأين فهو عبارة عن نسبة الشيء إلى مكانه أي بالحصول فيه وذهب بعضهم إلى أنه ليس عبارة
عن النسبة بل عن أمر وهيئة يتم بالنسبة إلى المكان وهو ضعيف لأن ذلك الأمر والهيئة إما
أن يكون من مقولة النسبة وإما أن لا يكون كذلك فإن كان الثاني لزم أن يكون من إحداها أو كيف
لأن كل ما لا يكون من مقولة النسبة من المقولات التسع التي هي العرض فهو إما كم أو كيف لكن ذلك
باطل وإن كان الأول فذلك النسبة إما أن يكون للشيء إلى غير المكان أو إلى المكان والأول
باطل بالاتفاق فتعين الثاني وهو المطلوب ولأن المعلوم لنا من الأين هذه النسبة فإن كان
عند أحد غير هذه النسبة فلا بد من إفادة تصوره ثم من إقامة الحجة على أنه عبارة عنه لأن
هذه النسبة والأين الذي هو الحصول في المكان مغاير للحصول في الأعيان الذي هو الوجود
لأنه لو كان نفسه لكان مفهوم الوجود لصدق الحصول في المكان على كل ما صدق عليه
الحصول في الأعيان واللازم باطل لأن الواجب تعالى وسائر المجردات كالعقول والنفوس
يصدق عليها الحصول في الأعيان الذي هو الوجود ولا يصدق على شيء منها الحصول في المكان
الذي هو الأين فالحصول في المكان مغاير للحصول في الأعيان وهو أعني الأين غير قابل للأشد
والأضعف لأنه من المحال أن يكون حصول جسم في مكان أقوى من حصول جسم آخر في ذلك المكان
نعم إنه قابل للأشد والأضعف في نوعه لأن من الأينين اللذين كلاهما فوق فإن أحدهما أقرب إلى
الحد الفوقاني الذي هو المحيط فيكون هو أشد فوقية من الآخر لكن الأشد والأضعف بهذا المعنى
إلى النوع لا إلى الصلابة والإضافة عارضة له وهو كونه فوقا أو سفلا وأما متى فهو عبارة
عن نسبة الشيء إلى الزمان أو الطرف أي بالحصول فيهما فإن كثيرا من الأشياء تقع في أطراف الأزمنة لا في
الأزمنة مع أنه يسأل عنها بمتى ثم اختلف العقلاء في كونه ثبوتيا أو عدميا فذهب بعضهم إلى أنه عدمي
لأنه لو كان ثبوتيا لكان هو الحصول في ذلك الزمان ووقوعه في ذلك الزمان إما أن يكون ثبوتيا
فيكون له أيضا وقوع في ذلك الزمان فيلزم من وقوع شيء واحد في زمان وقوع آخر غير متناهية
في ذلك الزمان والتسلسل وإنه يلزم التسلسل أنه محال وجوابه ما نقلناه عن الشيخ
جوابا عن التسلسل المذكور على كون الإضافة أمرا ثبوتيا في الخارج إذا عرفت هذا فاعلم أن منه ما هو
حقيقي وهو الذي يطابق كون الشيء ولا يفضل عليه ومنه ما هو غير حقيقي وهو كما تقول فلان حارب
في اليوم أو في الشهر أو في السنة على قياس ما ذكرناه في الأين إلا أن الفرق بينهما هو أن الزمان
الحقيقي الواحد يشترك فيه كثيرون وأما المكان الحقيقي الواحد فلا يشترك فيه كثيرون وأما
الوضع فهو عبارة عن هيئة تحصل للجسم بسبب نسبة أجزائه بعضها إلى بعض ونسبتها إلى الأمور
الخارجة عنها بالقياس إلى الجهات في الموازاة والانحراف كالقيام والقعود والاستلقاء والانبطاح
والاستقامة وقد عرفت في باب السكون أن الشيخ يحتسب في حقيقة الوضع أحدهما وهو نسبة
تلك الأجزاء إلى الأمور الخارجة عنها وعرف الإمام على ذلك فلا حاجة هاهنا وأعلم أن
لفظ الوضع كما يقال على هذه المقولة فقد يقال أيضا على كون الشيء بحيث يمكن أن يشار إليه والنقطة
بهذا المعنى ذات وضع دون الوحدة وعلى كون الشيء بحيث يمكن أن يشار إليه أنه هو هنا بالفعل
اتصالا إما بأن يكون ثابتا الوضع يتعرض فيه النقاد لأن وضع الأشياء وأجزاؤه على الأرض
ورأسه إلى أعلى إذا كان بالعكس قد لا يتصل به هو وضع
واحد والانتصاب [illegible] الخلاف وهو أن القابل للأشد والأضعف كالشيء
قد يكون أشد انتصابا من غيره وأما الكلام في كونه وجوديا أو عدميا فقد عرفت الكلام
لمانع أن يمانع في وجوده ويقول لو كانت الهيئة التي تسمى بها الوضع وجودية فإما أن يكون
واحدة في نفسها أو منقسمة إلى أقسام كثيرة وكل واحد منهما محال أما الأول فلأنها لو كانت واحدة
وهي قائمة بالجسم ذي الأجزاء الكثيرة لزم قيام العرض الواحد بالمحال الكثيرة وقد بينا أن
ذلك محال ولأنها لو قامت بكل واحد من أجزاء الجسم لزم أن يتصف كل واحد من أجزاء الجسم بالوضع
الذي هو حاصل لكلية الجسم وذلك محال وأما استحالة الأمر الثاني فلأنها لو انقسمت فإما أن
تنقسم إلى أجزاء عددها كعدد أجزاء الجسم أو إلى أجزاء أقل منها أو إلى أجزاء أكثر منها والثالث محال لأنه
حينئذ لا يكون بكل القسمة من أجزائها قائمة بالجسم ولا بشيء من أجزاء الجسم وإذا كان كذلك لا يكون هيئة
لذلك الجسم فلا يكون وضع الجسم وصفة له وأما الأول فلأنه لو كان أحدهما ثابتا فيعتد
اجتماع تلك الأجزاء وإن كان الأمر أي دون أجزاء تلك الهيئة إما أن يحصل المجموع الحاصل
منها هيئة وإما هو حاصل لكل واحد من تلك الأجزاء أو لا يحصل فإن كان الأول لزم ما قلناه
من قيام العرض الواحد بالمحال الكثيرة وإن كان الثاني لزم أن لا يكون الوضع أمرا وجوديا لأن وجوده
لو لم يحصل عند اجتماع أجزائه حقيقة واحدة لا يكون لذلك الشيء وجود وحينئذ يبطل الفرض
وجوده فيلزم اجتماع النقيضين وإنه محال وأجيب عنه باختيار القسم الأول والتزام أنه يلزم
منه قيام العرض الواحد بالمحال الكثيرة وإنما يلزم ذلك لو لم يعرض لمجموع الأجزاء وحده
باعتبار الهيئة الاجتماعية وهو ممنوع ولا يمكن أن يقال الكلام في قيام تلك الوحدة به
كالكلام في قيام هذه الهيئة به لأن ذلك يكون كلاما على سند المنع وهو غير مسموع عند أهل النظر

الباب الثاني في بقية المقولات

بحث الأين

بحث متى

وأما الملكة فهو نسبة الشيء إلى حاصر له أو لبعضه ينتقل بانتقاله كالتسلح والتعمم والتقمص وهو ينقسم إلى ما يكون جزءاً كبدن المتسلح وإلى ما يكون كلاً كالمتسلح وينقسم أيضاً إلى ما يكون ذاتياً كحالة الهرة عند إهابها وإلى ما يكون عرضياً كحالة الإنسان عند قميصه وأما أن يفعل فهو عبارة عن تأثير الشيء في غيره بأثر غير قار الذات كحالة ما دام يؤثر وهو أن يفعل كحالة التسخين ما دام يسخن والقطع ما دام يقطع وأما أن ينفعل فهو تأثر الشيء عن غيره ما دام يتأثر كالتسخن ما دام يتسخن والتبرد ما دام يتبرد والتقطع ما دام يتقطع وإنما اختير اسماً أن يفعل وأن ينفعل على المقولتين دون اسمي الفعل والانفعال لأن الفعل والانفعال قد يقالان على ما إذا قطع شيئاً والقطع حاصل كما يقال هذا القطع عنه وكذلك يقال هذا الثوب احترق بعد استقراره وحصوله وأما أن يفعل وأن ينفعل فلا يقالان إلا على الشيء لأجل تأثيره في غيره وتأثره عن غيره قال وفيه بحث إلى آخره أقول اعلم أن في هاتين المقولتين بحثاً وهو أن العلماء اختلفوا في أن التأثير والتأثر هل هما صفتان وجوديتان زائدتان على ذات المؤثر والمتأثر أو هما أمران اعتباريان لا وجود لهما إلا في الذهن فالذين ذهبوا إلى كونهما أمرين اعتباريين لا وجود لهما في الخارج بل وجودهما في الذهن فقط احتجوا وقالوا إنه لو كان الشيء موصوفاً بالصفة لكان أمراً زائداً على ذات الموصوف والصفة ولاستدعى اتصافه بذلك الأمر الحاصل في ذات الموصوف لزم أن يكون اتصاف ذات الموصوف بتلك الموصوفية زائداً عليه فيعود الكلام في هذا الاتصاف كالكلام في الاتصاف الأول فيلزم من اتصاف الشيء الواحد بصفة واحدة اتصافه بأمور غير متناهية والتالي باطل بقوله ولزوم التسلسل وهو محال وأيضاً فإن المؤثرية والمتأثرية لو كانتا أمرين وجوديين زائدين على ذات المؤثر والمتأثر ولو كان لو لاحق المؤثر والمتأثر من لواحق زائدتين فيفتقر إليهما فيكون تأثير كل واحد منهما فيما يلحقه زائداً عليه فيعود الكلام فيهما كالكلام في الأول فيلزم من كون الشيء مؤثراً في غيره أن يعرض لكل واحد منهما صفات غير متناهية مترتبة بالتقديم والتأخير وإليه أشار بقوله ولزوم التسلسل وهو محال قال ويقدر بتسليمه فالمقصود حاصل إلى آخره أقول تقرير هذا الكلام أن يقال لو كانت المؤثرية والمتأثرية أمرين وجوديين زائدين على ذات المؤثر وذات المتأثر يلزم التسلسل على الوجه الذي بيناه وكلما تحقق التسلسل على ذلك الوجه يلزم أحد الأمرين وهو إما أن لا يكون التسلسل مستحيلاً أو أن لا تكون المؤثرية والمتأثرية أمرين وجوديين زائدين على ذات المؤثر والمتأثر أما الملازمة الأولى فقد مر بيانها وأما الثانية فلأن التسلسل عبارة عن ترتب أمور غير متناهية بحيث يكون كل واحد منها مؤثراً فيما يليه وذلك التالي إنما يتحقق إذا كان بين كل واحد منها وبين ما يليه واسطة وإذا كان كذلك فتحقق مؤثرية كل واحد منها في أثره إنما إن تكون أمراً وجودياً زائداً عليها أو لا تكون كذلك فإن كان الأول يلزم أن لا يكون التسلسل تسلسلاً لأن التسلسل لما كان عبارة عما ذكرناه وحينئذ لا يتحقق التسلسل على الوجه الذي لأنه يتحقق بين كل واحد منها وبين ما يليه واسطة وهي المؤثرية وإن كان الثاني لزم المطلوب الثاني وهو أن لا تكون المؤثرية والمتأثرية وذلك ظاهر لأنه مؤثر بعينه إذا ثبت هذا فنقول التسلسل لا يخلو إما أن يكون محالاً أو لم يكن فإن كان محالاً فاللزوم المطلوب فيه ظاهر وإن لم يكن محالاً أو هو ملزوم لأحد ما ذكرناه من الأمرين ملزوم منه أن يكون ملزوم التسلسل ملزوماً لأحد ما ذكرناه من الأمرين وكل واحد منهما محال أما الأمر الأول فلامتناع أن لا يكون التسلسل تسلسلاً وأما الثاني فلكونه خلاف المفروض قال وفي الشيء إلى آخره أقول أما الذين ذهبوا إلى أن المؤثرية والمتأثرية أمران وجوديان زائدان على ذات المؤثر والمتأثر احتجوا عليه وقالوا إنا نعقل المفهوم من كون الشيء مؤثراً في غيره مغايراً عن المفهوم من الذات التي حكم عليها بأنها مؤثرة وحيث إنه قال لأن نعقلها إما أن يعتبر

ولنعقل ذاته إما مع اعتبار غيره ونعقل ذاته بدون اعتبار غيره ووقوع الاعتبار بالنار عن جهة المؤثرية والمتأثرية أمران زائدان على الذات التي هي مؤثرة وعلى الذات التي هي متأثرة وللشيء معنى من سلب كل من نقيضيهما وهما اللامؤثرية واللامتأثرية أمران عدميان لكون كل واحد منهما محمولاً على المعدوم ضرورة أنه يصدق على المعدوم أنه ليس بمؤثر ولا متأثر وإذا كان نقيضاهما عدميين كانت المؤثرية والمتأثرية أمرين وجوديين بالضرورة لامتناع أن يكون كل واحد من النقيضين عدمياً والعلم به ضروري ولا يصح اعتبار إلا أن العدم لا يعاند العدم وللشيء الصادر من الأمور العرضية غير المطابقة للخارج لأنه لو كان كذلك لما يكون الشيء

في نفس الامر الخارج موجودا او لا وذلك محال بالضرورة فان الموجودية والمعدومية صفتان وهو بيان
زائدتان على ذات الموجود وذات المعدوم وهو المطلوب ولقائل ان يقول لا نسلم ان المفهوم من كون
الشيء موجودا ومعدوما غير المفهوم من الذات التي حكم عليها بانها موجودة ومعدومة ان ادعيتم ان العلم
بصدق هذه القضية ضروري فهو ممنوع لانها عين محل النزاع فكيف يصح دعوى الضرورة في صدقها
ضروري وان ادعيتم ان العلم بصدقها برهاني فاين البرهان وما ذكرتموه لشبهة وهو ان العلم بذات
النار وذات الاحراق عند العلم بان النار ذات احراق ووقوع الاحراق من النار ممنوع الصلاة ... المراد

محل النزاع فكيف يصح التمسك به وبتقدير تسليمه لو قال خصمي لا ادل على صدق المقدمة الكاذبة التي هي
المطلوب سلمنا ذلك ولكن لم لا يجوز ان يكون مفهوم من سلبيته نفسه لا نقيضيهما وهنا اللاموجودية
واللامعدومية ام لم يحصل لعدمهما على الممتنع فيما لم يعلم بانها ادراكنا صادق على الممتنع يلزم ان
يكون عدمنا ما تقدم مما قبل الممتنع انما يمكن الحكم عليه بالاحكام الوجودية والعدمية اذا كان
ثابتا في الاذهان وثبوته الذهني يكفي في صحة كونه محكوما عليه بصفة وجودية فلم قلتم بانه ليس كذلك لابد له من دليل

الفن الرابع في العلل والمعلولات وفيه مقدمة واربعة اقسام اما المقدمة ففيها بحثان الاول
في تقسيم العلة الى اجزائه اقول العلة اما تامة واما ناقصة والتامة هي جميع الامور
التي يتوقف المعلول على كل واحد منها ويدخل فيها الشرائط والالات وعدم الموانع والناقصة
هي بعض ما يحتاج اليه المعلول وهي اربعة لانها اما ان يكون جزءا من ماهية المعلول او خارجة
عنها فان كان جزءا منها فهي العلة الصورية او العلة القابلية وان كانت خارجة عنها فهي العلة
الفاعلية او العلة الغائية اما العلة الصورية فعرفوها بانها التي يجب من حصولها حصول
المعلول لكن لا بالفعل بل بالقوة وتعريفها كصورة الشيء بالنسبة اليه واما العلة القابلية
فعرفوها بانها التي لا يجب من حصولها حصول المعلول بالفعل بل بالقوة كان حصوله لحصول
الخشب بالنسبة الى السرير ويدخل فيها الشرائط وعدم الموانع لامتناع قبول الشيء
صورة شيء اخر دون حصول شرائطه وارتفاع موانعه واما العلة الفاعلية فعرفوها
بانها التي يؤثر في وجود المعلول ويدخل فيها الالات لامتناع تاثير الشيء في وجود غيره بدون ما يحتاج
اليه من الالات والادوات واما الشيخ فعرف العلة في الحدود وقال ان العلة كل ذات وجود
ذات اخرى انما هو بالفعل من وجود هذا بالفعل ووجود هذا بالفعل ليس من وجود ذلك بالفعل وهو
في الحقيقة انما يصدق على العلة الفاعلية فقط ويدخل فيها العلة الصورية والغائية ... عنهم
واما القابلية فخارجة عنه بالضرورة اعترض الامام عليه وقال كل ذات وجود ذات اخرى انما هو
بالفعل من وجود هذا بالفعل ليس بجيد لان لفظة من مشتركة بين التبعيض وابتداء الغاية التي هي
... ابتداء ... لكان الشرط والقابل والمؤثر ولا يشك ان المراد ههنا الشيء
الا ابتداء المؤثر ويكون هذا الكلام بعد حذف ... اشتراك ... الشيء بنفسه واعلم ان ابتداء
... لكان ظاهر وامام ... فلما قال ابتداء هذا الشرط ... اذا ... الفاعل
فان قال ابتداء هذا القابل ... الصور ... وان ... المؤثر فان قال ابتداء هذا
الموجود في سائر الموجودات ... هذا الكلام بعد حذف ... اشتراك ... الشيء بنفسه
معناه انا اذا ... المراد من هذه اللفظة ... الداخلة تحت ابتداء الغاية
عند ابتداء المؤثر ... ومعناه العلة كل ذات وجود ذات اخرى انما هو بالفعل من وجود هذا المؤثر
... ذلك ... الشيء ... العلة والمؤثر لفظان مترادفان ثم قال ... وجود
هذا بالفعل ليس من وجود ذلك بالفعل ليس بجيد لان ... راجع الى امتناع تعليل كل واحد من
الشيئين بالاخر وفيه نظر لانه لا يعني ... هذا الكلام ... ذكره ... ظاهر ...
انه يحتاج في ... الى ان يقال يمتنع تعليل كل واحد من الشيئين الاخر ...
لم لا يجوز ان يكون وجود هذا بالفعل من وجود ذلك بالفعل ... لو كان ... لم يمكن
كل واحد منهما علة للاخر وذلك محال ... بل ... يعلم انه لا يلزم من احتياج ... الشيء الى
شيء اخر ان يكون ذلك ... بالمجوز ان يكون المحتاج عند العقل اظهر من المحتاج اليه وههنا
... ذلك بالعقل اظهر ... امتناع تعليل كل
كذلك فان ... هذا بالفعل لا يكون من وجود ذلك ... من الاربع المذكورة ما ...
واحد من الشيئين الاخر ... الدور ودليل حصر العلة الناقصة في الاربع المذكورة ما ...
العموم ... ما يحتاج اليه الشيء اما ان يكون جزءا من ماهية ذلك الشيء او خارجا عنها فان كان
الاول فان كان جزءا به يكون الشيء موجودا بالفعل فهو الصورة فان الصورة هي ... بالفعل
وان كان جزءا به يكون الشيء موجودا بالقوة فهو القابل فان
... لا يكون الشيء موجودا بالفعل ... ذلك الشيء ... او مع غيره وان كان الثاني فان كان
... الشيء ... مع عدم ذلك ... وان كان ... العلة الفاعلية ... العلة الغائية

ولقائل ان يقول ... ذلك ... لم لا يجوز ان يكون احد الشيئين ... يكون احد الشيئين
... ان يكون وجود كل واحد من الموجودين ... بالنسبة ... للاخرى
مع انه ليس شيء منهما ... ولئن سلمنا ... لكن ... ان يكون ...
لو كان ... لم يكن الشيء ... موجودا ... لا ان يكون ... المؤثر ...
وجود ... ولا يلزم منه ان لا يكون الشيء ... ثم قال ... الكلام في العلة ... من الحركة ...
... فيهما والله اعلم

فإن العلة الغائية علة لعلية العلة الفاعلية لأن [illegible] ان يتصور اولا السكنى في البيت ثم ذلك التصور
يكون علة لاقدامه على بناء البيت [illegible] فتلك العلة الغائية متقدمة على المعلول في الذهن ومتأخرة
عنه في العين لا يقال لا نسلم صدق القضية القائلة بان الصورة متى حصلت بالفعل حصل الشيء موجودا بالفعل
مطلقا بل انما يكون في الصور المخصوصة بالنسبة الى موادها المعينة كالانسانية والفرسية
فانها متى حصلت بالفعل حصل بالفعل ما هي صورة لها لا في الصور بالنسبة الى مواد غير معينة
فانه لا يلزم من حصولها بالفعل حصول ما هي صورة لها بالفعل فان صورة السقف مثلا اذا وجد
بالفعل في الخشب لم يكن السقف حاصلا بالفعل لاجل حصول تلك الصورة بالفعل الا باشتراك [illegible]
لانا نقول هب ان حصولها بالفعل بالنوع لا يوجب حصول السقف بالفعل لكن يوجب
حصول تلك الصورة الشخصية المعهودة في السقف حصول ذلك السقف وحصول تلك الحديدة
الكاملة بالفعل لا يوجب حصول ذلك السيف بالفعل فاستقام ما قلناه من هذا الوجه ويحتمل ان
نعلم ان المراد بالصورة ليس هو الصورة الجوهرية فقط بل الاعم منها ومن الصورة العرضية
ايضا والمراد بالاعراض التي هي جزء الحقيقة [illegible] وحدت بالفعل وحدث تلك الحقيقة بالفعل [illegible]
والسواد بالنسبة الى [illegible] اسود [illegible] لا يلزم انحصار جزء الماهية في الصورة والمادة
فان الجنس والفصل كل منهما جزء للماهية مع انه ليس بصورة ولا مادة لانا نقول [illegible]
ذلك فان الجنس اذا اخذ مجردا عن الفصل كان مادة والفصل اذا اخذ مجردا عن الجنس كان صورة
واذا اخذا لا بشرط شيء كانا جنسا وفصلا قال القسم الرابع في العلة الفاعلية وفيه
مطالب [illegible] الاول في ان البسيط هل يصدر عنه دفعة واحدة من غير تعدد الآلات والقوابل
اكثر من الواحد المشهور ذلك [illegible] اوجه الاول [illegible] دفعة واحدة [illegible]
تحرير [illegible] عما يصدر عن البسيط واحد ثم بواسطته شيء اخر فان في هذه الصورة قد صدر عن
البسيط اكثر من واحد لكن لا دفعة واحدة بل [illegible] لكن [illegible] جميع احاد العالم [illegible]
اذا عرفت هذا فاعلم ان [illegible] ان يقال لو صدر من البسيط اكثر من الواحد [illegible]
يلزم احد الامور الثلاثة وهو اما صيرورة البسيط مركبا او التسلسل او اجتماع النقيضين
وكل واحد منها محال اما الشرطية فلان مفهوم ان ا صدر عنه غير مفهوم ان ب صدر عنه
لانا [illegible] نعقل كل منهما مع الذهول عن الاخر فهذان المفهومان اما ان يكونا داخلين في ماهية المصدر
الذي هو بسيط واما ان يكونا خارجين عنها واما ان يكون احدهما داخلا فيها والاخر خارجا
عنها واياما كان يلزم احد ما ذكرنا من الامور اما اذا كانا داخلين فيها فلزوم الامر الاول ظاهر [illegible]
حينئذ كان مركبا واما اذا كانا خارجين عنها ولا شك انهما عارضان له [illegible] فيكون هو
مصدرا لهما ايضا [illegible] كونه مصدرا لاحدهما غير كونه مصدرا للاخر [illegible]
فيه او خارجان عنه او احدهما داخل والاخر خارج فان كانا داخلين فيه يلزم الامر الاول ايضا [illegible]
يعود الكلام فيهما فاما ان يتسلسل الى غير النهاية او ينتهي الى ما يكونان او احدهما داخلا فيه [illegible]
فيلزم الامر الثاني [illegible] وان كان احدهما داخلا والاخر خارجا [illegible] لا يكون
معلولا الا [illegible] متقدما [illegible] المعلول [illegible] متأخرا وامتناع كون الشيء متقدما ومتأخرا بالنسبة
الى شيء بعينه [illegible] المعلول لا يكون [illegible] واحد فيلزم ان [illegible] مصدر الامر واحد فقط
[illegible] على تقدير انه مصدر الاكثر من واحد فيلزم الامر الثالث [illegible] صيرورته مركبا
[illegible] واما الامر الاول والثاني [illegible] واما استحالة الامر الثاني فلامتناع علل ومعلولات
غير متناهية على [illegible] كل من احدهما بواسطة الاخر وذلك محال

لان [illegible] المصدر [illegible] البعض [illegible] او لا [illegible] ان [illegible] اللازم [illegible]
[illegible] والاول [illegible] بعضه له [illegible]
من اللوازم بواسطة لازم اخر [illegible] وان لم [illegible] منها [illegible]
حكم بانها لا [illegible] منها وذلك يعني اللزوم [illegible] فنعلم ان القول بلوازم [illegible]
القول باللزوم اصلا [illegible] هذا التسلسل [illegible] المعلولات
وانه من جانب المعلول [illegible] فان البرهان [illegible] على امتناعه [illegible]
المصدر [illegible] كان ذلك [illegible] اللزوم اصلا [illegible] اللزوم بلا واسطة
ولا يلزم منه [illegible] اللزوم اصلا لان اللزوم بلا واسطة [illegible] اللزوم والا يلزم [illegible]
فيجوز ان [illegible] اللزوم بالواسطة [illegible] الوجه الثاني [illegible] لو صدر عن الواحد
[illegible] صدق قولنا صدر عنه ا ولم يصدر عنه ا من الجهة الواحدة وانه محال انما صدق
[illegible] حينئذ واما صدق القول الثاني فلانه لما صدر عنه ب الذي هو غير ا [illegible]
صدق انه لم يصدر عنه ا من تلك الجهة فصدق حينئذ انه صدر عنه ا ولم يصدر عنه ا من الجهة الواحدة
واما ان ذلك محال فظاهر وهذا الوجه [illegible] الى [illegible] البرهان على
هذا المطلوب واما الوجه الثالث [illegible] لو جاز ان يصدر عن
الواحد من الجهة الواحدة اكثر من الواحد [illegible] الا باختلاف [illegible] على اختلاف
الموجودات والتالي باطل فالمقدم مثله اما الشرطية فظاهرة [illegible]
المختلفة عن امر واحد واما بطلان التالي [illegible]
[illegible] المختلفة [illegible] التالي [illegible] الاختلاف [illegible]
على اختلاف الموجودات [illegible] اختلافها على [illegible]
[illegible] المقدم [illegible] على هذا الوجه [illegible]
[illegible] هذا المطلوب [illegible] لو صدر عن البسيط من الجهة الواحدة معلولان لزم اما مخالفته
[illegible] البسيط لنفسه [illegible] وكل واحد منهما محال اما الشرطية فلان العلة يجب ان يكون [illegible]
للمعلول [illegible] وكل [illegible] الملائمة [illegible]
[illegible] هذا [illegible] للمعلول اما ان يكون بجهة واحدة او بجهتين مختلفتين [illegible]
[illegible] الواحد
[illegible] مختلفين [illegible] المختلفين
لو [illegible] المتساوية [illegible]
[illegible] مختلفين [illegible]
كل واحد من المختلفين [illegible] محال [illegible] هذا المجموع
كون البسيط مركبا [illegible] للمعلول [illegible]
[illegible] على هذا المطلوب [illegible]
[illegible] هذا الكلام
[illegible] كل [illegible]
[illegible] المذكورة والعلم ضروري
[illegible] لا يكون [illegible]
المحصلة [illegible] في الخارج [illegible] على المطلوب [illegible]
العلة او بالخروج عنها [illegible] الموجبة [illegible]
والمصدر [illegible] العقلية [illegible] هذا الحكم [illegible]
[illegible] المصدر [illegible] محال [illegible]

لزوم التسلسل واستحالته ممنوع لكونه من جانب المعلول قال ثم ان سلمنا صحة المنفصل فلم لا يجوز
ان يكون المعلومان داخلين فيه قوله لانه بعض المركب فيكون بعض المركب من المجموع الحاصل
من الذات المصدرية او من الذات التي عرضت لها المصدرية [illegible] ولا الامر الاخر امور
هذا الكلام ظاهر لكنه من العجائب فان المستدل [illegible] ان يكونا داخلين [illegible]
المصدر او خارجين عنهما او احدهما داخلا والاخر خارجا [illegible] المصدر [illegible]
لها المصدرية بالنسبة الى هذين المعلولين فلو كانا داخلين [illegible] يلزم بالضرورة كونهما مركبين
لان كل [illegible] بالضرورة فكيف يصح ان يقال بعض المركب من المجموع الحاصل من الذات
والمصدرية او من الذات التي عرضت لها المصدرية [illegible]

[illegible]

المعلول الى العلة المعينة اما ان يكون لماهيته او للوازم ماهيته واما ان لا يكون كذلك فان كان الاول
وجب ان يفتقر كل ما شاركه المعلول في الماهية الى تلك العلة المعينة وحينئذ لا يكون للمعلول الواحد
بالنوع علل مختلفة بالنوع بل لا يكون له الا علة واحدة معينة وهو المطلوب وان كان الثاني وجب
ان يكون غنيا لذاته عن تلك العلة المعينة ولو كان غنيا عنها لذاته امتنع ان يعرض له الحاجة اليها
لان الغني عن الشي لذاته امتنع ان يعرض له ما يحوجه اليه وبوجه ما ذكره في ضعفه ان يختار القسم
الثاني من الترديد وهو انه لا يحتاج الى تلك العلة المعينة لا لذاته ولا للوازم ذاته قوله لو كان كذلك
لكان غنيا عنها لذاته قلنا لا نسلم فانه لا يلزم من عدم افتقاره اليها لذاته استغناؤه عنها لذاته لجواز
ان ذاته لا تقتضي الافتقار ولا الاستغناء بل كل منهما تعرض له بغيره وعند ذلك بطل قوله وجب ان لا يكون
محتاجا الا ان المعلول بحسب ذاته وان لم يكن مفتقرا الى هذه العلة المعينة لكنه مفتقر الى علة ما
وتلك العلة المعينة لما وجدت واحدثت المعلول عرض للمعلول الافتقار اليها لا لانه محتاج
اليها لذاته بل لانه محتاج الى علة ما وصارت تلك العلة من هذه العلة واذا كان كذلك فلو وجدت العلة
امتناع على المعلول لما سارع جانب المعلول على جانب العلة فاعلم هذا فانه اصل عظيم ينتفع به في مواضع كثيرة

في ابطال الدور

قال في ابطال الدور احتياج كل واحد من الشيئين الى الاخر اما بغير واسطة او بواسطة معلوم
بالضرورة امتناعه اقول انا نذكر البرهان الذي على ابطال الدور والتسلسل الدال على وجود
موجود واجب لذاته على الوجه الذي ذكره الامام في كتبه ثم نرجع الى ابطال الدور والتسلسل
قال لا اشك في وجود موجود فذلك الموجود ان كان واجبا لذاته فقد حصل المطلوب وان كان ممكنا
لذاته افتقر الى علة موجدة فتلك العلة ان كانت واجبة لذاتها فقد حصل المطلوب ايضا وان كانت
ممكنة افتقرت الى علة اخرى توجدها والكلام في تلك العلة كالكلام في العلة الاولى فان كانت ممكنة
لذاتها افتقرت ايضا الى علة اخرى توجدها وتلك العلة ان كانت ممكنة لذاتها افتقرت الى علة اخرى
وهكذا نقول في كل علة فرضناها ممكنة لذاتها فاما ان ينتهي في مرتبة من المراتب الى ما يكون افتقاره
[illegible] او يتعقد في كل مرتبة الى علة مغايرة لمعلولها [illegible]
التسلسل [illegible] في مرتبة من المراتب اصلا الى موجود واجب لذاته والمطلوب ان
الدور والثاني التسلسل [illegible] هذا [illegible] لا يتصور المطلوب لو كان من الدور او التسلسل [illegible]
محالا [illegible] لزم المطلوب وان كان [illegible] المطلوب [illegible] استلزام الشي [illegible]
امتنع وجوده لا يستلزم اجتماع النقيضين [illegible] وان ان الدور باطل قال الامام ادعى ان العلم
بامتناع الدور ضروري وقال احتياج كل واحد من الشيئين الى الاخر سواء كان بغير واسطة
او بواسطة معلوم بالضرورة امتناعه واحتج غيره على امتناع ذلك بانه لو احتاج كل واحد
من الامرين الى الاخر لكان كل واحد منهما بعد ما يكون بعد نفسه لان المحتاج بعد المحتاج اليه
ولو كان كل واحد منهما بعد ما يكون بعد نفسه لكان كل واحد منهما بعد نفسه لان بعد البعد بعد
ومحال ان يكون الشي بعد نفسه واحتياج كل واحد من الامرين الى الاخر [illegible]
وقال [illegible] السعد [illegible] سوى احتياج ما فرض بعدا الى ما فرض قبلا [illegible]
تصوره ليتطرق صحته وفساده وان اريد به احتياج الى ما فرض قبلا [illegible]
المحتاج الى المحتاج الى الشي محتاج الى ذلك الشي فان الامر لو كان كذلك لاستحال وجود المحتاج
عند وجود المحتاج اليه وعدم وجود ما يحتاج اليه المحتاج اليه بالضرورة واللازم باطل
فانا نجوز وجود العلة القريبة للمعلول مع عدم وجود العلة البعيدة وجه المعلول
بالضرورة وان اللازم تخلف المعلول عن العلة القريبة وانه محال [illegible] لو كان [illegible]
المعلول [illegible] العلة القريبة والعلة البعيدة
بالنسبة الى ايجاد المعلول ثم [illegible] هذا [illegible] اقول ذلك بان
يقال لا نسلم ان اللازم باطل قوله فانا نجوز وجود العلة القريبة للمعلول مع عدم وجود العلة
البعيدة وجه المعلول بالضرورة قلنا لا نسلم قوله وان اللازم تخلف المعلول عن العلة القريبة قلنا
نعم ولم قلتم بان ذلك محال فان

لذاتها

ورتبا،

العلة القريبة لم يستقل بالتامة للمعلول بل جزء منها واذا كان كذلك فالتخلف انما يكون عن وجود
جزء العلة التامة لا عنها وذلك غير ممتنع قال في ابطال التسلسل مجموع تلك العلل
محتاج الى كل واحد منها الى آخره اقول [illegible] لو تسلسلت العلل والمعلولات
من طرف المبدا الى غير النهاية لكان المجموع اي الحاصل منها ممكنا لافتقاره الى كل واحد منها
الذي هو ممكن والمفتقر الى الممكن ممكن وذلك المجموع ممكن وكل ممكن لا بد له من علة موجدة اياه
فلا بد للمجموع علة وتلك العلة اما ان تكون نفس المجموع من حيث هو مجموع او جميع احاده او كل
واحد من احاده او واحدا من احاده او امرا خارجا عنه وعن احاده والاول باطل لامتناع
كون الشي علة لنفسه ضرورة ان العلة متقدمة بالوجود على المعلول ويمتنع كون الشي متقدما
على نفسه بالوجود وكذا الثاني لان جميع الاحاد هو نفس المجموع وقد بينا استحالة كون الشي علة
لنفسه واما القسم الثالث فلان كل واحد منها يستحيل ان يكون علة لنفسه او لعلته لما مر
من امتناع الدور واذا كان كذلك لا يكون علة للمجموع بل لبعض احاده فقط وكذا القسم الرابع
لهذا بعينه واما القسم الخامس فلو لم يكن علته امرا خارجا عنه وعن احاده فهو لذلك الخارج
يستحيل ان يكون ممكنا لذاته لان الخارج عن جميع الممكنات [illegible] فلا بد ان يكون واجبا لذاته وفيه
حصول المطلوب ولقائل ان يقول لم قلتم بان القسم الرابع محال قوله لانه حينئذ لا يكون
علة لنفسه ولا لعلته [illegible] البعيدة قلنا نعم ولكن لم لا يلزم منه ان لا يكون علة للمجموع من
حيث هو مجموع بل لبعض احاده فقط وانما يلزم ذلك ان لو وجب ان يكون العلة للمجموع علة لكل واحد
من اجزائه وهو ممنوع لجواز ان يكون علة للمجموع من حيث هو مجموع ولا يكون علة لكل واحد من
اجزائه بان يكون بعض اجزائه غنيا عن العلة اذ يحتاج الى العلة للبعض الحاصل بعلة اخرى
الا ترى ان المجموع المركب من الواجب لذاته وجميع الموجودات الممكنة ممكن لذاته لما ذكرنا محتاج
الى علة توجده وهي الواجب لذاته مع انه ليس علة لكل واحد من اجزائه لامتناع ان يكون علة لنفسه
كيف لا وحصوله الى العلة [illegible] لا بد على المؤثر لكل مجموع هو مؤثر في كل واحد من اجزائه
بل يدعى ان ذلك المجموع الذي تركب من احاد كل واحد منها ممكن لذاته والمجموع الذي يتكلم فيه
كذلك فلا يتوجه علينا المجموع المركب من الواجب لذاته وجميع الموجودات الممكنة نقضا لانا نقول
لا نسلم ما ذكرتم بان من المجموع على ما يكون نقضا لما ادعيتموه من المقدمة الكلية [illegible]
[illegible] ما ذكرناه من المجموع [illegible] الدعوى بالمجموع المركب من الاحاد التي كل واحد منها ممكن لذاته
[illegible] لهذا المنع فان خصصتم [illegible] ما ذكرناه اذا اسلمنا فساد هذا النقض
[illegible] بالبرهان عليه والمستند ما ذكرناه [illegible]
لم لا يجوز ان يكون علته امرا خارجا عنه وعن احاده ويكون ممكنا لذاته قوله لان الخارج
عن جميع الممكنات يستحيل ان يكون ممكنا لذاته قلنا لم قلتم بان ذلك خارج عن جميع الممكنات
بل هو خارج عن هذه السلسلة ولا يلزم من خروجه عن هذه السلسلة خروجه عن جميع
الممكنات [illegible] لو اشتملت هذه السلسلة على جميع الممكنات الموجودة وهو ممنوع
لجواز ان يكون في الوجود سلاسل غير متناهية كل واحدة منها مشتملة على علل ومعلولات ممكنة
[illegible] وهذا المنع [illegible] فلعلنا [illegible]
[illegible] ولكن لم قلتم [illegible] فانه لا يلزم من
[illegible]
[illegible]
التسلسل

في ابطال التسلسل

البطلان ١

فرضه كانت او بعلته ١

الثالث ١

اللازم ٢

اما ان يكون باطلا اى بعض ما ذكر اولم يكن واما ما كان يلزم وجود موجود واجب لذاته اما اذا كان باطلا فلانه لازم نقيضه واما اذا كان حقا فلتحقق ملزومه بيان الملازمة انه لو استلزم امكان يكون علة المجموع الحاصل من تلك الافراد غير المتناهية احد الاقسام المذكورة وابطال كل واحد من الاربعة الاولى ان الشق الاول من الحاصر اذا عرفت هذا فاعلم ان المولى ابطال فى اثبات وجود واجب لذاته لو لم يكن الوجود موجود واجب لذاته لكان كل احد من الموجودات اى واحد منها ممكنا لذاته ولو كان كذلك لكان المجموع الحاصل منها ايضا ممكنا لذاته لاستناده الى اجزائه التى هى غيره والاستلزام من افتقار الى الغير لكون المفتقر ممكنا لذاته وكل ممكن موجود له علة موجودة فلهذا المجموع الموجود علة موجدة وتلك العلة التامة استحال ان يكون نفسه لان العلة التامة للشىء متقدمة بالوجود عليه واستحال تقدم الشىء بالوجود على نفسه ولا اجزاءه الداخلة لان العلة التامة للشىء هى التى يجب وجوده ووجود المعلول ولا شىء من اجزاء هذه المثابة فالعلة التامة لهذا المجموع امر خارج عنه والخارج عن جميع الممكنات واجب لذاته فيلزم وجود موجود واجب لذاته ايضا لانا نقول العلة التامة للشىء اشياء لا يمكن نفسه فان المجموع لا يكون الواجب لذاته وجميع الممكنات الموجودة ممكن لذاته وله علة تامة وليست هى داخلة فيه لما نبيّن ولا خارجة عنه اذ ليس خارج هذا المجموع موجود والعلة التامة لهذا المجموع يجب ان يكون موجوده ولما بطل هذه الاقسام بقى الثالث يلزم ان يكون علته التامة نفسه وبطل ما ذكره وبيان المقدمة الكلية ان نقول جريان هذا الاستدلال فى السلسلة من الحادث المذكورة من المجموع اما ان يكون موجودا اولم يكن فان ما كان يلزم وجود موجود واجب لذاته اما اذا كان موجودا فظاهر لاستلزام وجود المجموع وجود كل جزء من اجزائه وواحد من اجزائه هو واجب الوجود فيلزم وجود موجود واجب لذاته واما اذا لم يكن موجودا فلانه حينئذ يلزم ايضا وجود موجود واجب لذاته لما ذكرناه من البرهان السالم عن هذا النقض حينئذ فلان لا يقال لا نسلم ان تلك العلل الغير المتناهية لها مجموع فان المجموع مشعر بالتناهى انما هى اشياء موصوفة بالوصف المشعر بالتناهى الى الغير انقيل على ان هذا الكلام ذلك يسلم كالمعه على الدليل المذكور لابطال التسلسل بحيث يوجه كل واحد منها على الوجه بعون الله وحسن توفيقه اما اولا فبتقرير ان يقال لا نسلم صدق الشرطية القائلة بان كل واحد من تلك العلل الغير المتناهية لو كان ممكنا لكان المجموع الحاصل منها ممكنا وانما يصدق لو كان لتلك الاحاد الغير المتناهية مجموع وذلك ممنوع لان المجموع مشعر بالتناهى فما هو غير متناه استحال وصفه بالوصف المشعر بالتناهى فاذا امتنع اتصاف تلك الاحاد الغير المتناهية بالمجموع لا يصدق ما ذكرتم من الشرطية واذا كان كذلك كان صدق هذه الشرطية موقوفا على ان يتصور لتلك الاحاد الغير المتناهية فلو بينتم ما هو الصدق هذه الشرطية لزم الدور وهو باطل عليكم واما ثانيا فبانا وافقنا على ان الحكم الماضية غير متناهية وكذا النفوس المفارقة غير متناهية مع انطباق ما ذكرتم من الدليل فى كل واحد منها فاستعمال الدليل المذكور بما ليس الصورتين يكون باطلا لان الدليل متى انطبق ولم يترتب عليه مدلوله كان ذلك دليلا على انه فى مقدماته باطلة وهذا الوجه نقض اجمالى واما الثالث فبتقريره ان يقال الحوادث المحسوسة اما ان يستند على اسبابها يستند اليها واما ان يستند عنها فان لم يستند كان الممكن الحادث غنيا عن السبب وهو يقدح فى اصل المسئلة وان استند عنها اسبابا فتلك الاسباب اما ان يكون حادثة او قديمة فان كانت حادثة فاما ان يحتاج السبب الى ان ينتهى

معارضا بالمستند اولا لاحتمال فيه ذلك فان وجب بنقل الكلام الى ذلك السبب لكونه حادثا فيحتاج الى سبب اخر حادث او قديم فان كان حادثا كان له سبب اخر حادث لم فاما ان ينتهى الى تسلسل الاسباب المسببات بغير نهاية او ذلك عين ما تصديتم لابطاله او ينتهى الى سبب قديم وهو القسم الذى يأتى فيما بعد وان لم يحتج ان يكون السبب مقارنا للمسبب جاز استناد الحوادث الى سبب موجود قبله ولم يكن مقارنا معه واذا جاز ذلك فى البعض جاز فى كل واحد من الممكنات ان يكون مستندا الى سبب موجود قبله ولم يكن مقارنا معه وهكذا الى غير النهاية والاسباب المتعاقبة غير محال هذا التسلسل لا استحالة عندهم فى ان يكون قبل كل حادث حادث اخر لا الى اول فبطل ما ذكرتم من احتياج الممكنات فى سلسلة الحادث الى سبب واجب الوجود لذاته واما الثانى وهو ان يسلك سبيل الاسباب القديمة فنقول حينئذ اما ان لا يتوقف تأثيرها فيها على شرط او يتوقف فان لم يتوقف لزم من قدمها قدم الحوادث او تخلف الحوادث عن اسبابها المستجمعة لجميع شرائط المؤثرية لان الحوادث اما ان يتخلف عن تلك الاسباب المستجمعة لجميع جهات المؤثرية او لم يتخلف عنها فان لم يتخلف عنها لزم قدم الحوادث وان تخلفت عنها لزم الامر الثانى ويلزم منه صدور المسببات عن اسبابها المستجمعة لجميع جهات المؤثرية تارة وعدم صدورها عنها اخرى لا لمخصص لانا نسلك على هذا التقدير ان اختصاص الوقت بالصدور دون اخرى بالثانى فبدون مرجح لا احد طرفى الممكن على الاخر بلا مرجح مستحيل وهو يقدح فى اصل المسئلة وان يتوقف تأثيرها فيها على شرط فمثل ذلك الشرط اما ان يكون قديما او حادثا فان كان قديما لزم احد ما ذكرنا من المحالين على تقدير ان لا يتوقف تأثيرها فيها على شرط وان كان حادثا فاما ان يكون مقارنا بالوجود للحوادث المعلولة او يكون سابقا على وجودها فان كان مقارنا بانه كان الكلام فى حدوثه كالكلام فى ذلك الحادث فيكون لها اسباب اما قديمة او حادثة فيلزم منه التسلسل علل ومعلولات بغير نهاية او الانتهاء الى سبب قديم ونعود الكلام من رأس القسم الذى اسباب تلك الحوادث قديمة وان كان سابقا على وجودها حتى يكون شرطا بان الاسباب فى وجود تلك الحوادث ليس وجود ذلك الشرط بل انقضاؤه واذا كان كذلك فتلك الاسباب حال وجود ذلك الشرط ما كانت مؤثرة فى وجود تلك الحوادث وحال عدمه وانقضائه صارت مؤثرة فيه فتلك المؤثرية الحادثة لم يكن لا عن سبب فحدوث الحوادث عن سبب وذلك يقدح فى الاصل وان رجع عن سبب من ذلك الشق الى الذى حتى اى الى الامر السابق وجوده على وجود الحادث ولولا ما لمقارنة اياه فان كان ذلك لم يلزم استناد الحادث الى سبب كان موجودا قبله ويلزم منه استناد الحادث الى حادث لذاته وان كان من الثانى فذلك المقارن اما ان يكون عدميا او وجوديا فان كان عدميا لم استناد الموثرية التى هى امر وجودى لكونها نقيضا للاموثرية المحمولة على العدم الى امر عدمى وان كان وجوديا فاما ان يكون مثل الحوادث المعلولة او غيرها ويراد ان يستلزم الدور او التسلسل وجوديا مترتبا علل ومعلولات بغير نهاية لان ذلك الامر يكون حادثا فالكلام فى سبب حدوثه كالكلام فى الاول اذ لا يسلم ما قلناه ثم قال فاما الحاصل من هذا الاشكال ان القول بحدوث الحوادث يستلزم احد امور ثلاثة فهى اما استغناء الممكن عن السبب المؤثر او استناد الموجود الحادث الى ما كان موجودا قبله او القول بتسلسل علل ومعلولات بغير نهاية او القول بصحة الدور وكل واحد من هذه الامور الاربعة يسد على العقلاء بابا اثبات موجود واجب الوجود لذاته فالاشكال عن الاول انا نعنى بالمجموع تلك الامور بحيث لا يشذ عنها احد من العلل خارجا عنها وهذا الاعتبار معقول بغض حسابها او عن جهته الا اخره او نقول فى هذا الجواب انه يمكن ان نقول من الرأس انه لم تسلسل العلل والمعلولات الى غير النهاية فتلك الامور الغير المتناهية بحيث لا يشذ واحد منها خارجا عنها يكون حكمه ويحتاج الى العلة لافتقارها الى اجزائها الممكنة وهذا المعنى معقول سواء فرضت تلك الامور متناهية او غير متناهية واذا كان المراد ذلك

[Marginal notes:] موجود / تامة / لذاته / اجمعا / كل واحد / القول

كان الكلام في جواز اطلاق لفظ المجموع او الكل او الجملة عليه وعدم جوازه مراعاة اللغة
واللفظ ونشأ ... العبارة ولا يمنع ذلك في المقصود والغرض واما قوله بان لفظ المجموع
مشعر بالتنافي ... [illegible]
عن خمسة ... ان كل واحد ... [illegible]

[illegible]

الثاني وهو ان يكون صدوره عن المؤثر المستجمع لجميع جهات المؤثرية راجحا على اللاصدور عنه وحينئذ لا يخلو
اما ان ينتهي هذا الرجحان الى الوجوب واما لا ينتهي اليه والثاني محال والا يلزم من فرض صدوره
عنه تارة وفرض عدم صدوره عنه اخرى على هذا التقدير محال لان الممكن لا يلزم من فرض وقوعه
محال وقد لزم المحال عنه انا اذا فرضنا انه صدر عنه تارة ولم يصدر عنه اخرى على هذا التقدير
فاختصاص احد الوقتين بالصدور ان كان لا لمرجح كان ترجيحا لاحد طرفي الممكن المتساوي الطرفين على
الاخر من غير مرجح لان نسبة المؤثر المستجمع لجميع جهات المؤثرية الى الوقتين على السوية وان كان
لمرجح لم يكن المؤثر مستجمعا لجميع جهات المؤثرية بل يتوقف تاثيره على امر آخر وقد فرض كذلك هذا
خلف ولما بطل هذا القسم تعين الاول وهو ان ينتهي ذلك الرجحان الى الوجوب ويلزم منه حصول المطلوب
واما اذا لم يكن كل ما لا بد منه في كون الباري تعالى موثرا في وجود الممكنات حاصلا في الازل فيتوقف تاثيره
فيه على امر بالضرورة فذلك الامر اما ان يكون قديما او حادثا والثاني محال لان الكلام في حدوثه كالكلام في حدوث غيره
كالكلام في الاول وذلك بان نقول جميع ما يتوقف عليه كون الباري تعالى موثرا في وجود هذا الشرط اما ان
يكون حاصلا في الازل او لا يكون فان لم يكن فاما ان يتسلسل الى غير النهاية حتى يكون قبل كل حادث حادث الى لا
نهاية او ينتهي الى شرط قديم وكل منهما محال اما التسلسل فظاهر واما الانتهاء الى شرط قديم فلانه يلزم
من قدم المؤثر وقدم الشرط قدم جميع الحوادث التي بينه وبين المعلول وذلك محال ولما بطل هذا القسم
تعين الاول وهو ان يكون ذلك الشرط قديما وحينئذ يكون المؤثر مستجمعا لجميع شرائط المؤثرية ويلزم
منه المطلوب على الوجه الذي قررناه من قبل وان شئت قلت بعد الترديد ان القسم الثاني باطل وقلت
في بيان بطلانه لان ذلك الشرط ان كان قديما كان جميع جهات المؤثرية حاصلا في الازل وقد فرض خلافه وان
كان حادثا كان باطلا بالدليل الذي ذكرناه في شقي القسم الاول وهو ملزوم للمطلوب على ما قررناه
قال [illegible] هذا الاشكال انما يتوجه في المؤثر الموجب اما في المؤثر القادر فلا لان القادر
يمكنه ترجيح بعض مقدوراته على البعض من غير مرجح فيفعل الى اخره اقول يتوجه هذه
الاشكالات واحدا بعد واحد [illegible] لم لا يجوز ان يكون الواقع هو القسم الاول ويكون صدوره عن
المؤثر المفروض مساويا للاصدوره عنه ويقع منه تارة ولا يقع اخرى قوله لو كان كذلك يلزم
ترجيح احد طرفي الممكن المتساوي الطرفين على الاخر من غير مرجح قلنا نعم ولم قلتم بانه محال بل
ذلك محال اذا كان المؤثر موجبا بالذات اما اذا كان فاعلا مختارا فلا وعندنا الباري تعالى
فاعل مختار وله ان يرجح احد مقدوريه على الاخر من غير مرجح فلم قلتم انه محال لا بد له من دليل
سلمنا فساد هذا القسم لكن لم لا يجوز ان يكون الواقع هو القسم الثاني ويكون ذلك الشرط الذي هو المرجح
ارادة الله تعالى حتى يكون ارادة الله تعالى واجبة التعلق بايقاع العالم في الوقت المعين الذي اوقعه
فيه وممتنعة التعلق بايقاع العالم في الوقت المعين الذي لم يوقعه فيه وخلاف ما اراده الله تعالى
محال فلهذا وقع العالم منه في وقت معين دون سائر الاوقات سلمنا ان هذه الارادة غير صالحة
لكونه المرجح لكن لم لا يجوز ان يكون المرجح لذلك هو علم الله تعالى فان علم الله تعالى المتعلق بايقاع
العالم في الوقت المعين الذي اوقعه فيه وتعلق بعدم ايقاعه في الوقت الذي لم يوقعه فيه وخلاف
ما علم الله تعالى محال والمحال لا يكون مرادا لله تعالى فلا جرم اراد الله تعالى ايقاع العالم
في الوقت الذي اوقعه فيه واراد عدمه في الوقت الذي لم يوقعه فيه سلمنا ان هذا العلم
غير صالح للترجيح ولكن لم لا يجوز ان يكون المرجح هو المصالح المتعلقة بالعباد في ذلك الوقت للمكلفين
فان الله تعالى قد علم انه لو خلق العالم في الوقت الذي خلقه فيه حصل للمكلفين [illegible] مصلحة
ولو خلقه في وقت آخر لم يحصل لهم تلك المصلحة فلذلك خلقه في ذلك الوقت المعين دون سائر الاوقات
قال سلمنا ان ذلك غير صالح للترجيح لكن لم لا يلزم من حصول المؤثر مع تمام جهات مؤثريته اذا كان [illegible]

في ... ممكنا امرا الى اخره اقول الموضع الطبيعي لهذا السؤال هو النقوض التي يذكرها الا السابع ولكن
يكون متقدما على الكلام على القسم الثاني اذا عرفت هذا فنقول تقرير هذا السؤال لم قلتم بان المؤثر
اذا كان مستجمعا لجميع شرائط المؤثرية ويكون حاصلا في الازل يلزم حصول العالم في الازل وانما
يجب ذلك ان لو امكن الفعل من الله تعالى في الازل وذلك ممنوع فان الفعل [illegible]
اوليه والجمع [illegible] محال [illegible] ان العالم ممكن الوجود في الازل [illegible]
واجبا قال سلمنا ذلك لكنكم بعد مطلوبكم [illegible] منقوض على اصولكم بامور سبعة الى اخره
اقول الامور التي ذكرها [illegible] على الدليل الذي ذكره الحكماء ليست [illegible] عليه
الا السابع على ما ستعرفه بل كل واحد منها نقض على المقدمة القائلة بان ترجيح احد المتساويين
على الاخر من غير مرجح محال اذا عرفت هذا فاعلم ان تقرير النقض الاول ان نقول لا شك ان جميع النقط
المفروضة في الفلك متساوية في الماهية وكذلك جميع الدوائر المفروضة فيه متساوية في الماهية
وكذلك القول في جميع الخطوط المفروضة فيه واذا كان كذلك فتعيين نقطتين معينتين لان يكونا
قطبين له وتعيين دائرة معينة لان يكون منطقة له وتعيين خط معين لان يكون محورا له دون
سائر النقط والدوائر والخطوط ترجيح لاحد المتساويين على الاخر من غير مرجح وقطر الكرة
هو الخط المستقيم المار بمركز الكرة المنتهي طرفاه الى محيطها ومحور الكرة هو القطر الذي يدور
عليه الكرة وطرفاه قطبا الكرة والدائرة العظيمة هي التي تمر بمركز الكرة وتقسمها بقسمين متساويين
ولها على [illegible] نقطتان [illegible] وتسميان قطبي الدائرة ومنطقة الكرة
هي الدائرة العظيمة القائمة على محور الكرة وقطباها قطبا الكرة واما الثاني فهو قوله
لا شك ان نسبة الفلك المتحرك الى جميع الجهات على السوية وكذا الى الحركات المختلفة [illegible]
مع ان كل واحد من الافلاك اختص بحركة الى جهة معينة دون سائر الحركات [illegible]
الجهات وهل ذلك الا تخصيص لاحد المتساويين على الاخر من غير مخصص واما الثالث فهو قوله
لا شك ان نسبة كل واحد من الافلاك بل كل واحد من العناصر [illegible] الى جميع المقادير
على السوية وكذا نسبة كل العالم [illegible] مع ان كل واحد من الافلاك وكل عنصر من العناصر
اختص بمقدار معين [illegible] دون غيره من المقادير وحيز معين دون غيره من الاحياز
وكذا كل العالم اختص بمقدار وحيز معين دون سائر المقادير والاحياز وكل ذلك ترجيح
بلا مرجح واما الرابع فهو قوله لا شك ان كل واحد من الافلاك الشاملة للارض في كل واحد [illegible]
[illegible] من الافلاك غير الشاملة للارض [illegible]
[illegible] وكذلك كل واحد من الكواكب [illegible] اختص بموضع معين [illegible]
[illegible] وبموضع معين من الفلك [illegible] دون سائر المواضع ولذلك
كل واحد من [illegible] اختص بموضع معين من الفلك دون سائر المواضع وكذلك اختص جانب
معين من الفلك بكونه [illegible] دون سائر الجوانب مع تساوي
الجوانب [illegible] وكل ذلك ترجيح لاحد الطرفين المتساويين
على الاخر من غير مرجح [illegible] ان الفلك الذي مركزه مركز العالم اذا انفصل عنه جسم
كري يحيط به سطحان متوازيان مركزهما خارج عن مركز العالم يماس السطح الاعلى منه السطح
الاعلى من الفلك [illegible] والسطح الادنى منه السطح الادنى من
الفلك المذكور [illegible] حصل حوله [illegible] مختلفا في الرقة احدهما حاو
للفلك الخارج المركز [illegible] وغلظه مما يلي الحضيض ورقته
الحاوي وغلظه بالعكس ويسميان المتممين اذا عرفت هذا [illegible] واما الخامس فهو قوله

الفلك لكونه بسيطا يكون متشابه الاجزاء على طبيعة واحدة واذا كان كذلك كان اختصاص كل
جانب من الجهات بمقدار معين من الثخن والرقة دون غيره من المقادير تخصيصا بلا مخصص
واما السادس فهو ان قبول مادة كل عضو لما له من الصورة اما ان يكون لاستحقاق تلك المادة
لتلك الصورة المعينة او لا يكون لذلك فان كان الاول فذلك الاستحقاق يستحيل ان يكون بسبب الجسمية
المشتركة بينه وبين غيره والا لكان كل عضو بل كل جسم بتلك الصورة بعينها بل لامر زائد
فيكون كل جزء من اجزائه ما يقتضي تلك الصورة موصوفا بذلك الامر والا اختص بعض الاجزاء
بذلك الامر دون غيره ولو كان كذلك كان المقتضي لتلك الصورة هو ذلك البعض وحده وقد فرضنا
المقتضي لها هو الكل هذا خلف وكذلك يلزم ان يكون القوة القائمة بما يسمى بتلك الصورة يكون
قائمة بكل واحد من اجزائه والا اختص بالبعض فيكون مادة ما قام به من اجزاء واذا ثبت ذلك
فنقول ان تلك القوة في ذلك الجسم اما ان يكون بانفرادها او لا يكون فان كان الاول لزم ان الجسم
الذي يكون بانفرادها مؤثرة فيه متشابها كان شكل الكرة لان غير الكرة من اشكال الشيء متشابه
من اجزاء الاختصاص بعض جوانبه بالضلع وبعضها بالزاوية واذا كان كذلك وجب ان يكون كل
واحد من اعضاء الحيوان على شكل الكرة ان يكون مضموم بعضها الى بعض ومن البين بطلان ذلك وان كان
الثاني وهو ان يكون تأثير تلك القوة في ذلك الجسم غير متشابه يلزم بطلان ما ذكرتم من ان ترجيح احد
المتساويين على الاخر محال لان تلك القوة حينئذ خصصت بعض اجزاء ذلك الكل بامر دون
البعض من الاجزاء مع ان نسبتها الى جميع اجزاء محلها على نسبة واحدة واذا جاز ذلك في المؤثر
الموجب فلان يجوز في الفاعل المختار القادر كان اولى واذا كان استحقاق كل عضو لما له من
الصورة ليس لان مادته تستحق تلك الصورة بخصوصها فخصص واهب الصور كل واحد من
مواد الاعضاء بصورة مخصوصة مع ان نسبته الى جميع تلك المواد ونسبة تلك المواد الى جميع
تلك الصور نسبة واحدة وذلك يقدح فيما ذكرتم من المقدمة لا يقال لم لا يجوز ان يكون اتصاف
كل جزء مما يقتضي لتلك الصورة بالامر الموجب للاستحقاق [illegible] تلك الصورة وبالقوة المؤثرة في
حصول تلك الصورة لم يوجب حصول تلك الصورة لكل جزء من اجزائه فيلزم حصول صورة الكل للكل
وانه محال لانا نقول ذلك انما يلزم لو كان اتصاف الكل والقائم باجزائه بامر واحد بالشخص
موجبا للاستحقاق المذكور وبقوة واحدة موجبة لحصول تلك الصورة وليس كذلك بل الاتصاف بامر
واحد بالنوع وبقوة واحدة بالنوع واذا كان كذلك لا يلزم ما ذكرتموه وللسائل ان يعود ويقول
سواء كان الاتصاف بالواحد بالشخص او بالواحد بالنوع فالاشكال لازم اما اذا كان بواحد بالشخص
فظاهر واما اذا كان بواحد بالنوع فلان افراد الطبيعة الواحدة حكمها واحد فاذا اقتضى
الحاصل للكل من الامر الموجب للاستحقاق المذكور ومن القوة المؤثرة حصول صورة الكل لمادته وجب
ان يقتضي ذلك كل ما يماثلها في الحقيقة واما مقتضاه حتى يلزم من ذلك حصول صورة الكل لكل جزء لاقتضاء
ما يماثلها في الحقيقة لكونها اجزاء البعض فيلزم حصول صورة الكل لكل جزء منها وذلك محال
واما السابع فيمكن تقريره بوجهين احدهما ان يقال هنا ما ذكرتم من الدليل يقتضي قدم الاجسام
[illegible] الشكلات والعبارات ظاهرة وذلك [illegible]
ودوران [illegible] واذا كان كذلك فبالضرورة الذي استند هذه الحوادث الى الباري تعالى فيجب استناد
الدورات الفلكية حتى يكون الدورات الماضية [illegible] قدم الصفة الحادثة
فلا يقتضي قدم الدورات الماضية [illegible] لو صح ما ذكرتم من الدليل بجميع مقدماته يلزم قدم الحوادث
الموهومة [illegible] فيها بعينه ولما كان قدم الحوادث الموهومة محالا كان صحة الدليل بجميع مقدماته

اختصاص ع
استحقاق ع
مادة ع
اجزاء ع
اجزائه ع
اجزاء ع
الذات

باطلة والقائل لم يمنع انتظام الدليل المذكور في قدم الحوادث المرتبة فان من جملة مقدمات ذلك الدليل
امتناع ان يكون قبل كل حادث حادث لا الى اول وذلك غير محال عند الفلاسفة ومحال عند المتكلمين
فالفلاسفة لا يستعملون هذه المقدمة على سبيل الالزام بان قالوا يلزم التسلسل الحوادث
وذلك محال عندكم ولا يمكن المتكلم ان يقول مثل ذلك لان تلك المقدمة ليست بمتمسة الصدق عند الحكيم
فظهر انتظام هذا الدليل للحكيم دون انتظامه للمتكلم فاعلم ذلك فانه دقيقة لطيفة فلما تعطف
لكان قوله على ما يقرره في مسئلة التسلسل لا وجه له لان مسئلة التسلسل لم القول بالحوادث الجسمية
يستلزم احد الامور الباطلة عند الحكماء وههنا اعترضه النقض على الدليل المذكور لبطلانه الحوادث
فانى احدهما من الاخر [illegible] اجابت الفلاسفة عن الاول بان المعقول في اوائل العقول ان
الشيء الذي يكون نسبة الوجود اليه كنسبة العدم من غير رجحان اصلا لا يحدث الكائن على الاخر فانه
يستحيل فيه ان يحدث احدهما على الاخر الا لامر منفصل الى اخره اقول ان ما نعم من الجواز عند قولهم
يجوز للقادر المختار ان يرجح احد مقدوريه على الاخر من غير مرجح كما لا يسل انا اذا راجعنا عقولنا
وقطعنا النظر عن التعصبات وعرضنا عليها ان الشيء الذي نسبة الوجود اليه كنسبة العدم اليه
بالنظر الى ذاته وليس احدهما ارجح من الاخر نظرا الى ذاته بل كل منهما بالنظر الى ذاته في هذه
هل يجوز ان يترجح احدهما اعني الوجود او العدم على الاخر من غير مرجح منفصل ام لا فان عقولنا
تحكم بامتناع ذلك واذا كانت هذه المقدمة على كليتها ضرورية بينة عند العقول [illegible] فيها
امتناع ترجيح احدهما على الاخر من غير مرجح منفصل من القادر وغير القادر ولو جاز ان يكون ذلك
في بعض جزئياتها لجاز ان يكون كذلك في كلها ولو جاز ان يكون كذلك في الكل لانسد علينا باب اثبات
الصانع العدم لانه يقال المختار يرجح احد طرفي الممكن على الاخر من غير مرجح جاز ان يترجح وجود
العالم على عدمه لذاته من غير مرجح وذلك محال [illegible] ويمكن الثاني بان وقوع تعلق ارادة الله
بايقاع العالم في الوقت المعين انما يتعين مع ذلك الوقت [illegible] يكون بلا مرجح [illegible] سائر الاوقات
الى اخره اقول تقريره ان يقال الدليل على انه لا يجوز ان يكون [illegible] وهو تعلق ارادة الله
بايقاع العالم في الوقت المعين [illegible] ان نعتبر في حصول هذا التعلق حصول ذلك الوقت
المعين [illegible] وكل واحد منهما محال اما الملازمة فظاهرة واما استحالة القسم الاول فلانه يلزم
الوقت المعين لو كان معتبرا في حصول تعلق ارادة الله بايقاعه لكان حصول ذلك الوقت مقدما على حصول
التعلق الذي هو مرجح ولو كان كذلك لكان المؤثر [illegible] حصول ذلك الوقت [illegible] وذلك محال لان الوقت
هو الزمان والزمان مقدار الحركة والحركة من عوارض الجسم ومقدار عارض الجسم متأخر عن وجود
الجسم والزمان متأخر عن وجود الجسم ولا يكون [illegible] وجوده لان حاله [illegible] وجود
الشيء لم يتقدم عليه بالوجود فلو كان [illegible] وجود الجسم بوجه من الوجوه
لكان متقدما عليه بالوجود ومتأخرا عنه بالوجود وذلك محال واما استحالة القسم الثاني فلانه يجب
ان لو كان كذلك لكان المرجح هو نفس تعلق ارادة الله تعالى بايقاع العالم فقط وقد بينا بطلانه
المرجح هو نفس تعلق ارادة الله تعالى بايقاع العالم في ذلك الوقت المعين هذا خلف لانه لو كان
كذلك جاز ان يتعلق ارادة الله تعالى بايقاع العالم بدون حصول ذلك الوقت ولو جاز ذلك لجاز
ان يتعلق به ازلا وحينئذ يلزم جواز كون العالم ازليا وذلك محال عندكم [illegible] وعن الثالث
بان العلم بالوقوع وقت لا يمنع الوقوع في ذلك الوقت الذي هو منتهى الايقاع الى اخره اقول [illegible]
يقال الدليل على انه لا يجوز ان يكون المرجح هو علم الله تعالى بوقوعه في ذلك الوقت فلو كان علم بوقوع العالم
في الوقت المعين انما يكون ويتحقق بعد وقوع العالم في ذلك الوقت لان العلم بالوقوع تبع الوقوع والوقوع انما
يتحقق بعد الايقاع لان الوقوع تبع الايقاع فعلم الله تعالى بوقوع العالم في الوقت المعين متأخر عن الايقاع

على ما سيأتي م

العالم لم يسبق ملو جعلنا له مدخلا في ابداع العالم لكان سعد ما علمه معلوم كونه متعلقا بما علمه متأخرا
عنه وهو محال بعينه المحال قال وعن الثاني لم لا يجوز ان يعلم الله تعالى لو اعتبر فيها رعاية
المصلحة وجب فيما لا يكون مصلحة لم لا يوجد الى آخره اقول تقريره لم لا يجوز ان يدل الدليل على اعتبار رعاية
مصالح العباد لا يجوز ان يكون مرجحا لما علمه الله تعالى على عدمه [illegible] لو كان لذلك [illegible] لا
يكون لله تعالى [illegible] الا لكان لا يكون للعباد في خلقه مصلحة لكن اللازم باطل لان الله تعالى خلق الكافر
وكلفه بالايمان مع علمه بانه لا يؤمن ويستوجب العقاب على الكفر من الترك [illegible] ذلك ليس مصلحة
له بل فيه مفاسد كثيرة له وايضا نعلم بالضرورة ان الله تعالى لو قدم خلق العالم على الوقت الذي
خلقه فيه بمقدار جزء من الف جزء من لحظة واحدة لا يحصل لذلك شيء من مصالح العباد [illegible] او
زاد فيه جزءا لا يتجزى في مقدار الفلك المحيط على ما هو عليه لم يحصل لذلك النقص من مصالح العباد [illegible]
انما توجه لو ادعى السائل ان وقوع العالم على ما هو عليه من المقدار انما هو لرعاية مصالح المكلفين
العباد في ذلك والسائل لم يتعرض لذلك [illegible] نعم لو قال لو قدم خلق العالم على الوقت الذي خلقه
فيه او نقص عنه بمقدار جزء من الف جزء من لحظة واحدة لا يحصل لذلك شيء من مصالح العباد
[illegible] او زاد على ما هو عليه جزء لا يتجزى او نقص منه كان لذلك وجه [illegible]
ما علمه الله [illegible] المصالح [illegible] المصلحة العباد [illegible]
[illegible] لكونه مساويا [illegible]
[illegible] قال وعن الخامس [illegible] اوحادثا وحينئذ
مسبوقا بالعدم على ما سيأتي تقريره الى آخره اقول تقريره [illegible]
اولا [illegible] لو كان [illegible] لا يستند [illegible]
لازم على ما سيأتي تقريره [illegible] الله تعالى [illegible] العالم [illegible]
كونه مسبوقا بالعدم حتى يلزم المحال الذي ذكرتموه وهو ان يكون مسبوقا بالعدم [illegible] مسبوق
به [illegible] ذلك [illegible] امكان حدوث العالم [illegible] قبل ذلك بساعة
بساعة واحدة [illegible] واستحالة ذلك ظاهر [illegible] لو وقع العالم قبل الوقت الذي وقع فيه
بلحظة واحدة لم [illegible] امكان حدوثه [illegible]
[illegible] هذا السؤال باطل لانه [illegible] على كل تقدير [illegible] وقوع العالم في [illegible] وقت
[illegible] هذا السؤال [illegible] لو وقع قبله بلحظة واحدة لم [illegible]
وقوله [illegible] سؤال [illegible] على كل تقدير [illegible] السؤال [illegible]
جميع [illegible] صورة [illegible] احد [illegible] المتقابلين [illegible]
من [illegible] على كل تقدير [illegible] قال وعن السادس [illegible] النقطة
والمنطقة والمحور [illegible] الحركة المخصوصة الى آخره اقول [illegible]
عن النقوض [illegible] لا نسلم [illegible] لاحد الطرفين المتساويين على الآخر [illegible] مرجح
بل لكل واحد من الصور التي ذكرتموها على [illegible] مخصص من خارج [illegible]
للنقطة [illegible] ان يكون منطقة [illegible] لان يكون محورا [illegible] النقطة
والدوائر والخطوط [illegible] تلك الحركة المخصوصة [illegible] الحركة المخصوصة [illegible]
الا ان يكون النقطة تلك النقطة المعينة والمنطقة تلك الدائرة المعينة والمحور ذلك الخط المعين
لكن [illegible] المحور [illegible] المنطقة [illegible] تلك [illegible] هذه الامور [illegible]
الحركة المخصوصة [illegible] الحركة المخصوصة [illegible] الامور [illegible]

لان مادة كل فلك من الافلاك لا تقبل الا تلك الحركة المخصوصة بالسرعة والبطء المعين والجهة
المعينة [illegible] فانه [illegible] من انواع الحركات في [illegible] الجهات لكن [illegible]
[illegible] الحركة المخصوصة [illegible] كل فلك [illegible]
[illegible] الحركة المخصوصة واذا كان كذلك ظهر [illegible] هذه الامور [illegible]
[illegible] الحركة [illegible] العناصر [illegible] المقدار [illegible]
واما اختصاص كل فلك من الافلاك وكل عنصر من العناصر [illegible] المقدار [illegible]
فلان مادة [illegible] المقدار [illegible] ولما كان حصول [illegible]
[illegible] تلك المادة [illegible] الامتناع [illegible]
هذا المقدار [illegible] حدوث العالم في الوقت المعين [illegible] حدوثه في ذلك الوقت [illegible]
لو كان [illegible] امتناع [illegible] حدث في [illegible]
[illegible] المقدار لان كل ما كان مقداره [illegible]
[illegible] احاطة الصغير بالكبير [illegible] ذلك [illegible]
مقداره [illegible] طلب [illegible] من [illegible]
احد [illegible] الصعود [illegible] طلب [illegible] المركز [illegible]
[illegible] طلب [illegible]
[illegible] اختصاص [illegible] معينة
[illegible] هذا السؤال [illegible] الفلك الذي [illegible]
[illegible] الخارج المركز [illegible] سطحه [illegible] السطح [illegible] الفلك
مركز العالم [illegible] الخارج المركز [illegible] السطح [illegible]
على نقطة [illegible] الخارج المركز [illegible] الكوكب [illegible]
[illegible] الخارج المركز [illegible] الكوكب [illegible] التدوير [illegible]
[illegible] الخارج المركز [illegible] المخصوص [illegible]
[illegible] الخارج المركز [illegible] الكوكب [illegible]
[illegible] الموضع المخصوص [illegible] الموضع [illegible] الفلك
[illegible] المركز [illegible] الكوكب [illegible] هذه الامور [illegible]
[illegible] التدوير [illegible] الكوكب [illegible] الفلك [illegible]
عن اختصاص [illegible] المقدار [illegible]
[illegible] الخارج المركز على الوجه المخصوص [illegible] على ذلك الوجه [illegible]
مختلفة في الغلظ والرقة [illegible] الخارج [illegible]
[illegible] واما اختصاص [illegible]
كل عنصر [illegible] الصورة [illegible] تلك المادة [illegible] الصورة المخصوصة
[illegible] الامور السابقة [illegible] المادة [illegible] الامور السابقة [illegible]
[illegible] الامور السابقة [illegible] مخصص
[illegible] الصورة المعينة واما [illegible] الامام [illegible]
[illegible] السادس [illegible] الكلام في حدوث [illegible] الصور [illegible] السابق [illegible]
[illegible] الوجه [illegible]
[illegible] الباري تعالى [illegible] العلة [illegible] المعلول [illegible]
[illegible] على المعلول [illegible] وجود المعلول [illegible] العلة الى المعلول
[illegible] المعلول [illegible]
[illegible] الى [illegible] ذلك [illegible]

لاستعداده لان يتحول منه الى الحد الذي يليه فالحركة السابقة علة لحصول الاستعداد للحركة
اللاحقة والموثر في وجود الحركة هو النفس وهو موجود مع اجزاء الحركة ومثاله من الافعال الارادية
هو ان من اراد الذهاب الى بلد فتلك الارادة الكلية تكون سببا لحدوث ارادات جزئية مترتبة تكون
كل واحد منها علة بالعرض للاخرى فانه لا ينتهي بالحركة الى حد من حدود المسافة الا ويكون انتهاؤه
الى ذلك الحد سببا لان يحدث فيه ارادة اخرى جزئية الى ان يتحرك منه الى الحد الذي يليه والموثر
في وجود تلك الحركة هو الارادة الكلية وهي مقارنة لجميع اجزاء الحركة موجودة معها اذا عرفت
ذلك فنقول ان لهذه الحوادث سببا قديما ازليا للوجود وهو الواهب للصور المفيض للوجود
لكن فيضانها عنه موقوف على صيرورة المادة مستعدة لقبول ذلك الفيض وصيرورة المادة
مستعدة بعد ان لم تكن انما تكون بواسطة الحركات والتغيرات الفلكية حتى يكون كل سابق علة
لاستعداد المادة لقبول اللاحق فالحوادث لا يمكن ان يحدث شيء منها الا بواسطة حركة تعد العلة
الى المعلول وتجعل المادة مستعدة لقبول الاثر واي شيء يفرض لا يكون اولا للحوادث لا بد ان
يكون قبله حركة وتغير ليكون سببا لحدوث ذلك الاستعداد في ذلك الوقت فعلى هذا الوجه يكون حدوث
الحوادث عن الباري عز اسمه لا يمكن ان يكون صدور جميع الاشياء عنه على هذا الوجه لان الصدور
عنه على هذا الوجه لما توقف على الحركة والتغير والحركات من عوارض الاجسام فلذلك الاجسام
استحال ان يكون صدورها عنه بواسطة الحركات العارضة لها والا لاحتيج في الحركات العارضة
لها المتاخرة عنها فيلزم تاخرها عن نفسها ثم تبين بذلك ان صدور بعض الاشياء عنه على سبيل
الابداع وذلك هو العقول العشرة والنفوس الفلكية واجرامها وهيولياتها فاعلم ذلك
وحققه فانه من الاصول العظيمة للحكماء واما الجواب عن الشبهة الثانية لهذا الوجه مما ذكرناه فهناك
قال المتكلمون اما قولكم يفتقر الى المرجح فكيف كان لا بد له من مرجح سواء كان قادرا
او لم يكن فضعيف الى آخره اقول تقرير هذا الجواب انا لا نسلم ان العلم بصدق القضية
القائلة بان ترجيح احد طرفي الممكن على الآخر من غير مرجح محال سواء كان ذلك من القادر او الموجب
لذاته ضروري فانه لو كان ضروريا لكان حاصلا لجميع العقلاء وليس كذلك كيف وقد ادعى العلم بصدق
بعضها ضروري كان ادلى بيان الشخص الجائع الذي اشتد به الجوع اذا وضع بين يديه رغيف
فانه يبتدي باكل جانب معين دون سائر الجوانب لا لامر اقتضى ترجيح ذلك الجانب على سائر الجوانب
والهارب لا يسلك الى اختيار احد الطريقين دون غيره من الجوانب لا لامر اقتضى الترجيح فانه يجوز ان يكون
اختياره ذلك الجانب لكونه اقرب اليه او احسن لونا او الذ نفعا لا انا نقول يجب ان يعرض الكلام
في رغيف استوت جوانبه باسرها في كل ما ذكر من الامور وحينئذ اما ان لا يبتدي باكل شيء من
جوانبه الى ان يموت جوعا وذلك قريب من ان يدعى العلم الضروري ببطلانه واما ان يبتدي باكل
بعض جوانبه دون البعض الآخر فيعود الترجيح من غير مرجح وذلك هو المقصود وكذلك الهارب
من السبع اذا عن له طريقان متساويان في جميع الامور فانه يختار سلوك احدهما من غير ان يقع
في قلبه ترجيحه على الآخر وبالجملة فاعلم ان الحكم لا يسلوك الاسدا باكل جانب الرغيف
دون سائر جوانبه من غير ترجيح يقتضي ذلك او سلوك احد الطريقين المذكورين دون الآخر الا لمخصص
ظهر له ومعرفته ايضا امكان وجود رغيف متساوي جميع جوانبه في الامور التي ذكرتموها من
القرب اليه وحسن اللون وكره الطعم وعدم ذلك كيف وان قبضه يجب ان يكون بعد شيء خارج وشيء
كل جزء من اجزائه بعدا واحدا محال اما اذا كان في مقابلة الجائع احد جوانبه وظاهر واما اذا كان
المقابل له احد جهتيه فلان البعد بينه وبين كل جزء من جوانبه هو بين الزاوية القائمة وبينه وبين
مركز الرغيف بين الحادة وبين القائمة اعظم من بين الحادة وكذلك بعيد امكان طريقين متساويين

من جميع الوجوه اللهم الا اذا فرض تساوي جوانب الرغيف في كل تلك الامور وتساوي الطريقين
من جميع الوجوه وان كانا نعد ممكنين لكنا نقول لا يبتدي الجائع الى اكل شيء من جوانب الرغيف الى ان يموت
جوعا ولا يسلك الهارب احد الطريقين حتى يهلك الى ان يلحقه السبع ولا نسلم ان العلم بامتناعهما ضروري
فان المحال جائز ان يلزمه ما ذكرناه مع كونه بعيدا عن العقل قال واما قولكم ان جوابنا الثاني باطل بانه لما
لم يختص تعلق الارادة بايقاع العالم في ذلك الوقت دون غيره من الاوقات فضعيف الى آخره اقول
توجيه ابطال القسم الثاني وهو ان لا يكون لذلك الوقت اولوية لان تكون تلك الارادة متعلقة بايقاع
العالم في ذلك الوقت فهو انه لو كان كذلك لجاز ان يتعلق ارادة الله تعالى بايقاع العالم قبل ذلك الوقت
او بعده ولم يختص بذلك الوقت وانما يلزم جواز ذلك لو لم تتعلق ارادة الله تعالى بذاتها حين هي مخصصة
لايقاع العالم في ذلك الوقت على ان يكون لذلك الوقت خصوصية لا ان يكون له مدخل في الايقاع
فاذا لم تبطلوا هذا الاحتمال لا يتم دليلكم فانتم الى بيان ما ذكرتم من ابطال هذا الاحتمال والا يلزم جواز دوام
العالم قال واما المعارضة فنحن لا نسلم ان تشبيهها قوله لكن قولها يلزم الى آخره اقول في جواب
اقوى من الامور التي ذكرها نقضا على المقدمة الكلية المذكورة يلزم احدهما اختصاص الكواكب السيارة
والثوابت والخصمات بمواضع معينة من الفلك واختصاص كل جانب من المتممات بحد ادخل من الغلظ
والرقة وما ذكروه في جوابه عنه من ان الفلك يحوي الكواكب او الخارج المركز والتدوير والكواكب
حصلت معا ويلزم منه حصول تلك الامور في المواضع المخصوصة ذلك لان حصول الفلك الحاوي المركز
على وجه يكون حصول الفلك الخارج المركز في ذلك الحاوي بسبب حصوله على وجه يكون في جانب آخر وكذلك
حصول الخارج المركز على وجه يكون التدوير في ذلك الخارج بسبب حصوله على وجه يكون التدوير في جانب آخر
وكذلك حصول التدوير على وجه يكون الكوكب في ذلك التدوير بسبب حصوله على وجه يكون في جانب آخر منه
واذا كان كذلك كان حصول كل منها على ذلك الوجه ترجيحا للممكن المتساوي الطرفين من غير مرجح
وبالجملة اختصاص مواد العناصر بصورها المخصوصة وما ذكروه في جوابه من ان ذلك
الاختصاص بسبب استعدادات حاصلة للمواد بسبب الامور السابقة عليها ضعيف لان تلك
الامور السابقة كانت حاصلة في كل تلك المادة الحاملة لذلك الاستعداد فيلزم تساوي حاصل كل
قوة تستحق الكون على جانب من بعيره وهذا انه يلزم ان ذلك انما يلزم لو كان كل جزء من الامور السابقة القوى
الحاملة لكل واحد من اجزاء المادة الحاملة لاستعداد تلك الصورة المعينة حتى يقال بتلك الامور
السابقة حاصلة في كل المواد وليس كذلك بل المراد بالامور السابقة الحركات والتغيرات وتسبب
تلك الحركات والتغيرات حركات وتغيرات اخرى سابقة عليها على الوجه الذي بيناه في جواب النقض التتابع
نعم لو قيل بنسبة تلك الامور السابقة الى كل جزء من اجزاء تلك المادة الحاملة لذلك الاستعداد في التساوي
على السوية فاختصاصها باختصاص تلك المادة بتلك الصورة دون اختصاص سائر اجزائها بها
تخصيص لاحد طرفي الممكن المتساوي الطرفين بغير مرجح كان مرجحها وما ليس الحوادث المحسوسة
وما ذكروه في جوابه فقد مر افساده في مسئلة ابطال التسلسل يشير الى ما ذكر على الحوادث المسك
الى الحادث فان للسائل ان يعود ويقول الكل المجتمع القديم لم تعين حادث هذا المعلول الحادث
الحادث الى آخر ما قاله وليس يمكنا صحة ما ذكرناه من الجواب لكن الحكم مع القول بصحة ذلك الجواب
اثبات قدم الاجسام لاحتمال ان يتعالى الى واحد العقول والاجرام ما يريد ان كل حادث غير مسبوق بمثله
كل ارادة سابقة علة لحصول الارادة اللاحقة على الوجه الذي ذكرناه في الحركات والتغيرات ثم
ان تلك الارادات غير المتناهية اسندت من الطرف الآخر الى ارادة حادثة تعلقت بايجاد الاجسام
واذا كان كذلك فالحوادث التي هي الارادات وان كانت متعاقبة لكن الاجسام مع ذلك يكون حادثة
لا يقال هذا انما يلزم لو كان الباري تعالى عالما بالجزئيات ليتعلق ارادته بها وليست كذلك
لكون ذلك محالا لانا نقول انه تعالى عالم بالجزئيات وسيجيء بيانه ويستحيل ان يكون فاعلا للايجاد

كون البارى

لا نسلم انه اجاب عنه بقوله لانا نقول لا اصلان ممنوعان وثانيهما فاسد لما ذكرتم فيها يعني كون البارى
تعالى عالما بالجزئيات وكونه قاصدا الى ايجاد هذه الاشياء ممنوعان وثانيهما اي ابطال ما ذكرتم
الله فيها ان العلم بهذا الجواب غير مرضي عند اهل الحق لانه مبني على ما سبق من ذلك بعيد جدا
ولا دليل على ان البارى تعالى عالم بالجزئيات وقاصد الى ايجاد الاشياء ما ... بيان هذين
لا يصلح فيها بعد واذا كان كذلك جاز ان يكون له ارادات غير متناهية كل ارادة سابقة تكون
علة الارادة اللاحقة حتى ينتهي الى الارادة المتعلقة بحدوث الاجسام واذا كان كذلك بطل ما ذكرتموه
سلمنا ان البارى تعالى موجب بالذات لكن لم لا يجوز ان يكون البارى تعالى علة لموجود غير جسم
ولا جسماني مثل عقل او نفس ثم يكون لذلك الموجود ادراكات جزئية وارادات حادثة جزئية
غير متناهية وينتهي تلك الارادات الجزئية الحادثة الى ارادة جزئية حادثة تتعلق بحدوث الاجسام
وعلى هذا التقدير يكون الاجسام حادثة لا يقال لو كان للبارى تعالى او لذلك الموجود المجرد
عن الجسم والجسمانية ارادات جزئية غير متناهية يلزم ان يكون الاجسام قديمة وقد سلم ابطال
ذلك بيان الملازمة هو ان القصود الجزئية لا يحصل الا مع الادراكات الجزئية ولا الادراكات الجزئية
لا يحصل الا مع الالات الجسمانية فيلزم بالضرورة من اولية تلك الادراكات اولية الاجسام
لانا نقول لا نسلم ان الادراكات الجزئية لا يحصل الا بواسطة الالات الجسمانية وبيان ابطال
ذلك في علم النفس واذا كان كذلك بطل ان الاحتمال الذي ذكرناه قائم ومع قيامه لا يمكن الجزم بعدم
الاجسام قال واعلم ان هذا الاحتمال ما ذهب اليه قوم من قدماء الفلاسفة القائلين بحدوث الاجسام
وكان مجرد تلك الدواعي من المتأخرين بناصر الهدى القول وان اصحاب ارسطو لم يجعل احد
منهم بابطاله قال ... في انه لا يشترط في تأثير الشيء في الشيء تقدم العدم بالزمان على ...
الى اخره اقول ... المشهور في الكتب العلمية ان هذه مسئلة اختلف فيها اهل الملل من الاسلاميين
وغيرهم والحكماء وفي الحقيقة ليس كذلك لان المليين يسلمون ان المؤثر التي لو كان موجبا بالذات
لا يمكن ان يكون اثره مسبوقا بالعدم ... يجعلون ذلك ... والفلاسفة يسلمون ان المختار اذا فعل
ايجاد الشيء ... لابد ان يكون ذلك الشيء مسبوقا بالعدم سبقا زمانيا واذا كان كذلك ظهر
انه لا اختلاف في المعنى لانه يتم الخلاف في ان البارى تعالى موجب بالذات او فاعل بالاختيار ... هما
خلاف يجري لفظي فهو ان يقع مثل ان يكون صدور العالم عن البارى ازلا هل يسمى ذلك الصدور
فعلا ومجردا ... وهل يسمى ذلك البارى احداثا وخلقا وفعلا وامثال هذه المباحث
ليس فيها فائدة عقلية ولا مجال للعقل في الحكم باحد طرفيها فالاولى الرجوع فيها الى اهل
اللغة وما يفهم من ذلك ثم انا مع ذلك نذكر وجوها في هذه المسئلة احدها ان البارى
تعالى ممكن لذاته والا لكان واجبا لذاته او ممتنعا لذاته ولا اول يوجب استغناؤه عن المؤثر
اصلا والثاني يوجب ان لا يوجد اصلا وكلاهما محالان وكل ما هو ممكن لذاته فهو محتاج في احد طرفيه
الى السبب ... حال بقائه يحتاج الى السبب ... حال بقائه الى السبب
... ان يكون حادثا ... الا ... يحتاج في وجوده الى السبب
حال ما لا يكون الوجود به اولى من العدم الى اخره اقول ... لا نسلم ... وقولكم ان
كل ممكن فهو محتاج الى السبب مطلقا بل ذلك انما يصدق في الممكن الذي لا يكون الوجود به اولى من العدم
وهو الممكن حال الحدوث واما الممكن حال البقاء فلا لان الوجود به في تلك الحالة اولى من العدم وذلك
لا اولوية يغني استغناءه عن المؤثر قال ... لانا نقول هذه الاولوية اما ان يكون حاصلة
تلك البقاء او ما كانت حاصلة الى اخره اقول ... هذا الجواب الدليل على حدوث ما ذكرناه من ...

حادثة

زمان ... الى العالم

[illegible]

الكلية هو ان الممكن اما ان يكون حال الحدوث او حال البقاء وايا ما كان يلزم افتقاره الى السبب اما
اذا كان حال الحدوث فظاهر واما اذا كان حال البقاء فلان الوجود اما ان يكون اولى به من
العدم في تلك الحالة او لا يكون وان لم يكن اولى فظاهر افتقاره الى السبب فيها وان كان اولى
فتلك الاولوية اما ان يكون حاصلة قبل البقاء اي حال الحدوث او لا يكون حاصلة فيها بل حدث
حالة البقاء فان كانت حاصلة قبل البقاء فهي اما ان يكون معينة عن المؤثر او لم يكن فان كانت معينة
عنه لزم استغناء الممكن عن السبب حال حدوثه وانه لا اولوية وان لم يكن معينة عن المؤثر
وجب ان لا يكون معينة عنه حال البقاء وحينئذ يجب افتقاره الى السبب حالة البقاء اما الحدوث
او لم يكن للدليل الساكن عن افتقاره هذه الاولوية استغناء عن المؤثر وان كان الثاني فهو ان تلك الاولوية
حدثت حالة البقاء فتلك الاولوية الحادثة لابد لها من سبب جديد والمعلول مفتقر حال البقاء الى تلك
الاولوية فيكون المعلول حال بقائه مفتقرا الى السبب الجديد لان المفتقر الى الاولوية المفتقرة
الى السبب الجديد مفتقر الى ذلك السبب بالضرورة لان المفتقر الى المفتقر الى الشيء مفتقر الى ذلك الشيء فيلزم
افتقار الممكن حال البقاء الى المؤثر واذا ثبت افتقار الممكن الى المؤثر في كل واحد من هذين الحالين لزم
افتقاره الى المؤثر مطلقا ضرورة انحصاره في احد هذين الحالين ...
ان الرابع لو كان هو القسم الثاني فكان تلك الاولوية الحادثة بسبب جديد يلزم افتقار الممكن حال البقاء
الى السبب قوله لان المعلول حال البقاء مفتقر الى تلك الاولوية قلنا لا نسلم افتقاره اليها
في الوجود في تلك الحالة بل هو مفتقر اليها في استغنائه وجوده عن المؤثر ولا يلزم من افتقار الشيء في
صفة الى غيره افتقار ذاته اليه ومطلوبكم افتقار الممكن في الوجود الى السبب حال البقاء وهو غير
لازم مما ذكرتموه قال ... وثانيها ان العالم صادر عن الله تعالى والبارى الله تعالى قديم وجميع ما
سوى علته هذه الامور ان لم يكن ممكنا في كل وقت لم يكن ممكنا في الحال الى اخره اقول تقريره
ان العالم الدليل على ان الاختيار يكون مسبوقا بالعدم هو ان العالم وصدوره عن الله تعالى والبارى
الله تعالى قديم وجميع ما سوى علته هذه الامور علته اما ان يكون في كل وقت ممكنا او فات اما الاول لا
يكون ممكنا في كل وقت ممكنا وفات والثاني محال لانه لو لم يكن ممكنا في كل وقت ممكنا وفاته لم
يكن ممكنا في وقت ما فلا يكون ممكنا اصلا اذ لو كان ممكنا في وقت لزم الانقلاب من الامتناع الذاتي
الى الامكان الذاتي وانه محال واذا بطل هذا القسم تعين الاول وهو ان يكون ممكنا في كل وقت فيكون
ممكنا في الازل واذا ثبت ان هذه الامور ممكنة في الازل كان صدور العالم في الازل عن البارى تعالى
ممكنا فلا يكون مشروطا بان يكون مسبوقا بالعدم قال ... وللسائل ان يعارض ذلك بالحادث الزماني
من حيث هو كذلك الى اخره اقول ... توجيه ايراده ان يقال الوجه الذي ذكرتم من الدليل يلزم جواز كون
الحادث الزماني من حيث هو كذلك اي من حيث هو مسبوق بالعدم ازليا واللازم محال فالملزوم مثله
بيان الملازمة انه لا شك ان هذا الحادث ممكن في وقت لوجوده في الخارج وكل ما كان ممكنا في وقت
وجب ان يكون ممكنا في كل وقت ممكنا وفات لما ذكرتم من الدليل فهذا الحادث الزماني من حيث هو
مسبوق بالعدم يكون ممكنا في الازل واما بطلان اللازم ... فلانه بهذا القيد مسبوق بالعدم فلو
جاز ان يكون ازليا لزم ان لا يكون مسبوقا بالعدم فيلزم الجمع في الشيء كونه مسبوقا بالعدم مع جواز
ان لا يكون مسبوقا بالعدم مع هذا القيد وانه محال ولما كان هذا باطلا فكذا ما ذكرتموه وهو
... المقدمة ... الفاسدة ... قلت لا نسلم
هذه الامور اذا كانت ممكنة في كل وقت لزم كونها ممكنة في الازل وجعله الحادث الزماني من حيث هو
كذلك مستندا للمنع بان يقول انه ممكن في كل وقت ... وليس ممكن الحصول في الازل لانه مع ... فلا
... منافية للازلية ضرورة كونه مع هذا الشرط مسبوقا بالعدم ... لا نسلم ... الا مسبوقية

ممكنا

الحصول

[illegible]

بالعدم والجمع بينهما محال لا يقال نسلم كون تلك الامور ممكنة في الازل فنمنع كونها ممكنة في الازل عن تصور

لانا نقول لا نسلم ذلك فان معنى كونها ممكنة في الازل انه يجوز ان لا تكون مسبوقة بالعدم فانه لا امتناع

في كون الشيء ممكنا في كل وقت من اوقات الازل [illegible] بالعدم كما في الحادث الزماني قال ولانها لا الحاجة

الى الشيء امر اضافي والاضافات لا تتحقق الا عند تحقق المضافين [illegible] اقول [illegible]

لو كان وجود الفعل واثر الفاعل في الفعل مفتقرا الى العدم لزم ان يكون العدم مقارنا له

اي للفعل [illegible] محال بيان الملازمة [illegible] والحاجة الى الشيء امر

اضافي والامور الاضافية لا تتحقق الا عند تحقق كل واحد من المضافين [illegible] افتقار الفعل

او اثر الفاعل فيه الى العدم [illegible] اثر الفاعل في الفعل مع عدمه

[illegible]

[illegible]

ان يكون تأثيرها مختصا بمحل معين حتى يكون تأثيرها في غير ذلك المحل بواسطة تأثيرها فيه وكل
ما هو اقرب الى ذلك المحل كان اولى بقبول ذلك التأثير منها مما هو ابعد فان لا يكون كذلك
فلا يكون تأثيرها في جسم بواسطة تأثيرها في جسم آخر فيبطل ان القوة القاسرة فانها
لما كانت حالة في محل معين كان حصول التسخين منها في ذلك المحل اولا وبواسطته
في سائر المحال وكل ما كان ابعد من ذلك المحل اكثر كان حصول التسخين فيه اقدم فكذلك
كذلك علمنا ان تلك القوة تفعل ما في ذلك المحل اولا لاحساسها في ادراكها انما حصل القوة الباقية
واما الاحساس فما علمتها انه كالنفوس الباطنة ونقال بمثل هذه القوة ان
تأثيرها مشابه لكيفية المادة ومشاكلة الوضع وعنيه بذلك ان تأثيرها لا يظهر الا في محلها
او فيما يجاور محلها او فيما يجاور ذلك المجاور وكل ما كان اقرب الى محلها كان تأثيرها
فيه اشد من تأثيرها فيما كان ابعد على الوجه الذي بيناه في القوة الفاعلة واما القوة
التي لا يتوقف تأثيرها في الشيء الا على كونه مثل المعقول او لا يختص تأثيرها بجسم دون جسم لا
يكون جسمانية لانه لا يكون لها تعلق بجسم من الاجسام لا في ادراكها ولا في افعالها وعلى هذا
امتنع ان يكون للقوة الجسمانية تأثير في وجود الجسم دائما لان الكون والفعل مع ما لا حجم له ولا مكان
محال ونبطل قول من زعم عكسه لان الجسم [illegible] التي لم يكن حكمها الى الوجود
قال ان القوة الجسمانية لا تقوى على ما لا نهاية له بحسب الشدة الى اخره اقول
معنى هذا الكلام ان القوة الجسمانية ممتنع ان تقوى على الحركة التي لا يكون اسرع منها حركة اخرى
ونقرر برهانه ان نقول لو صح صدور حركة منها هذا شأنها فاما ان تقع في زمان او لا
في زمان والقسمان باطلان اما الملازمة فبينة بذاتها واما بطلان القسم الاول فلان كل زمان
منقسم والا لزم الجزء الذي لا يتجزأ فيكون قطع تلك المسافة في بعض ذلك الزمان اسرع من قطعها
في كل ذلك الزمان فلا يكون قطعها في كل ذلك الزمان اسرع الحركات فلا يكون تلك الحركة منتهية
الى غاية الشدة وقد فرضناها كذلك هذا خلف واما بطلان القسم الثاني فلان كل حركة تقع
على مسافة منقسمة بناء على نفي الجزء فيكون قطع نصفها قبل قطع كلها بالضرورة والحركة عبارة عن قطع
المسافة فالنصف يكون الحركة قبل كلها والحركة بدون الزمان محال لكونه عبارة عن مقدار الحركة وامتناع
حصول الشيء بدون مقداره فتلك الحركة تقع في الزمان ويقول القبلية والبعدية من عوارض الزمان
فحصولها بدون الزمان محال [illegible] ولا انقسمت الحركة لزم ان تنقسم انقسام الزمان
ضرورة ان انقسام الشيء يقتضي انقسام مقداره واذا كان كذلك فبعد وجدنا زمانا اقل من الزمان
الذي هو مقدار تلك الحركة فوقوع تلك الحركة في ذلك الزمان اسرع من وقوعها في كل ذلك الزمان
فلا يكون تلك الحركة منتهية في السرعة الى الغاية وقد فرضناها كذلك هذا خلف محال [illegible]
لم يقول لم لا يجوز ان الاحتمال الذي ذكرتموه ممكن اقول الظاهر ان مراده بهذا الاحتمال وقوع حركة
لا نهاية لها بحسب الشدة ويوجهه ان يقال لا نسلم انحصار الاقسام فيما ذكرتم من القسمين وانما يلزم ذلك لو كان
لمثل تلك الحركة امكان وجود حتى يقال اما ان يقع في زمان او لا في زمان وهو ليس كذلك لان مثل
الحركة التي لا نهاية لها بحسب الشدة اما ان يكون ممكنة او ممتنعة فان كان الثاني [illegible] والقوة الجسمانية
لا تقوى عليها [illegible] وان كان ممكنة فلا تقوى عليها [illegible] فان يقع في زمان
او لا في زمان والقسمان باطلان [illegible] قال ان القوة الجسمانية لا تقوى على ما لا نهاية له بحسب
العدة والمدة الى اخره اقول معناه ان القوة الجسمانية لا تقوى على ما لا عدد له بحسب [illegible]

ولا تقوى الفاعل على الفعل في زمان غير متناه وقدم على بيان ذلك مقدمة وهي ان القوة اما ان يكون طبيعية
واما ان يكون قسرية فان كانت طبيعية فيختلف بحسب قبول الجسم الاعظم للتحريك عنها مثل قبول الجسم الاصغر
اذ لو لم يكن قبول الاعظم مثل قبول الاصغر لكان المانع من ذلك القبول اما الجسمية او لوازمها واما
لم يكن اقواها ولا ذلك وتساويا لكانت الفساد لان الموجب للقبول التحريك من تلك القوة اما الجسمية
او لوازمها او الموجب للتي استحال ان يكون مانعا منه والثاني ايضا لان ذلك الامر اما ان يكون طبيعيا
او قسريا وتساويا محال والا لكان الحال عن الحركة الطبيعية امر طبيعيا فيكون الطبيعة
مقتضية لها هاربا عنها معا وهو محال والثاني ايضا محال لانا فرضنا عدم القواسر وبطلت
هذه الاقسام بتمامه قبول الجسم العظيم وقبول الجسم الصغير لا يمكن ان يختلف في قبول الحركة عن
تلك القوة الطبيعية بل ان اختلفا في ذلك القبول لا يكون ذلك الاختلاف بسبب التحريك بل بسبب المحرك
لان القوة في الجسم الاعظم اعظم من القوة في الجسم الاصغر ضرورة ان الموجود في الاصغر موجود
في الاعظم مع شيء اخر واما القوة القسرية فلا شك انه يختلف تحريكها للجسم العظيم والجسم الصغير
لا لاختلاف المحرك بل لان القابل كلما كان اعظم كان العائق عن قبول الحركة اكثر وكلما كان اصغر
كان العائق عن ذلك القبول اقل اذا ثبت هذه المقدمة فنقول اما القوة الطبيعية فيمتنع منها
ان يحرك تحريكات غير متناهية لان كل قوة جسمانية فهي حالة في الجسم والجسم منقسم والحال في
المنقسم منقسم فكل قوة جسمانية منقسمة وقوة كل الجسم اقوى من قوة بعضه لو ابتدأ ذلك البعض
وذلك الكل بتحريكهما من مبدأ معين فلا يكون ان يحرك واحدة منهما حركات غير متناهية والا لكانت
احديهما حركات غير متناهية فان حركات الصغرى حركات غير متناهية فالكبرى اما ان يزيد عليها او
لم يزد فان لم يزد عليها كان الشيء مع غيره كحاله لا مع غيره اي كان حال القوة التي في الجسم كحال
القوة التي في بعض الجسم لكن التي في كل الجسم هي التي في بعضه مع زيادة فيكون حال القوة التي في بعض
الجسم مع زيادة قوة كحالها لا مع تلك الزيادة وانه محال وان زادت عليها وقعت الزيادة
على الحركات غير المتناهية من الجهة التي هي بها غير متناهية وذلك محال فان حركات الصغرى
حركات غير متناهية يلزم ان يكون حركات الكبرى ايضا متناهية لان نسبة بعض القوة الى كل
القوة كنسبة بعض القوة الى كل القوة كان نسبة [illegible] الجسم الموجود لكن [illegible] نسبة بعض القوة
الى كل القوة نسبة متناه الى متناه فنسبة بعض القوة الى كل القوة نسبة متناه الى
متناه فحركات كل واحدة منهما متناهية وقد فرضنا حركة الصغرى غير متناهية هذا خلف
واما اذا حركت الكبرى حركات غير متناهية فلا يلزم ان حركات الصغرى مثلها اذا اردنا نلزم ان يكون
التي مع غيره كحاله لا مع غيره لان كان الواقع مع الزيادة واقعا بلا زيادة على غير ما هو في الجهة
التي هو بها غير متناه لو كان هو الثاني وكل واحد منهما محال ولو كان الواقع مع الزيادة الثالث
كانت حركات الصغرى متناهية لان كل ما كان اقل من غيره وهو متناه فيلزم منه ان يكون
حركات الكبرى ايضا متناهية لان نسبة [illegible] الجسم الموجود [illegible] كل منهما متناهية
وقد فرضنا حركات العظمى غير متناهية هذا خلف هذا بحسب العدة وكذلك بحسب المدة
بان نقول فاذا حركتا جسميهما من مبدأ معين لا يجوز ان يحرك شيء منهما في زمن غير
متناه والا لكانت احديهما في زمن غير متناه ويتم البرهان على الوجه
الذي مر واما القوة القسرية فيستحيل ان يكون فعلها بحسب غير متناه [illegible] لو
كان فعلها بحسب احدهما غير متناه فلنفرض انها حركت جسما حركات غير متناهية
بحسب احدهما تحريكها لجزء ذلك الجسم اما ان يكون مثلها او ازيد او انقص والاول والثاني
محالان

أو النقض
منه

ولا لكانت الحركة مع العائق كالحركة معه وعائق آخر وذلك محال وكذا الثاني وإلا لو تعقب لكان
الزيادة عليه في الحركة مثل المسافة من الجهة التي هي بها غير متناهية وذلك محال قال
وللسائل أن يقول لهذا النقض على أصلكم بأن دورات الفلك ممكن دوراتها حال مع أن ذلك ليس بعض على
هو كلي أولا أقول هذا النقض على المقدمة الكلية القائلة بأن كل ما هو أقل من غيره فهو متناه
فإن كل دورات حال قبل دورات الكلية أولا فيه إنهم بعض أن منهما متناهيا فبطل ما ذكره
من المقدمة الكلية ولم يجيبوا عن هذا النقض بأنا لا نسلم صدق هو كلي لدورات حال قبل دورات
الفلك فإن الحكم على الشيء بكونه زائدا على غيره أو مساويا أو ناقصا قضية موجبة والمحكوم عليه في القضية
الموجبة يجب أن يكون موجودا ومجموع الدورات الماضية ليس أمرا موجودا فلا يصدق هذه القضية
ملخصه هذا هو بعينه جوابنا عما ذكره في هذه الحجة وذلك بأن نقول لم قلتم بأن الكرة لو تحركت كان
عدم مساواتهم والصغرى إما مثلها يلزم مساواتهم حركتيهما فوقه لأن نسبة حركات الصغرى إلى حركات
الكرة كنسبة الصغرى إلى الكبرى ممنوع وإنما تصدق هذه القضية الموجبة لو كان لها موضوع
موجود وهو ممنوع فإن مجموع حركات الصغرى ومجموع حركات الكبرى لا يعقل لهما في الخارج
فلا يصح الحكم عليهما بالتساوي والتفاوت قال ولهم على بعض من جهة أن الأولى
ذات القوة وبالعلة الموجبة أو بأثرها في أثرها إما أن يتعين أن ما تحت سلسلة من إمكان الزوال
إلى الامتناع الذاتي هو ظاهر الفساد دل على آخره أقول توجيه الوجه الأول أن يقال
ذات القوة وما هي في أثرها وما هو الغاية إما أن يكون ممكنا دائما أو لم يكن والثاني محال وإلا لزم
الانقلاب من الإمكان الذاتي إلى الامتناع الذاتي ضرورة أن هذا المجموع كان ممكنا في وقت بعينه ولو
ويلزم منه أن يكون القوة الجسمانية تقوى على الفعل دائما وهو المطلوب وتقرير الوجه الثاني أن
تعالى لو تعينت بأن يحصل لها أو تبعه لم يحصرها حالة عن العوارض الغريبة لصدر عنها ما سلف
دائم من المتقدم حتى الثاني مثله واحتج عن هذا الوجه بأن التسلسل لم يعد في كونه عبارة عن عدم
الحركة عما من شأنه أن يتحرك في المدعى أن القوة الجسمانية لا تقوى على ما لا نهاية له بحسب العدة والمدة
من مبدأ الوجود به وما ذكر هو لا يبطل ذلك لأن الإمام أجاب عن هذا الجواب أن المدعى على
هذا التقدير يصير أن تحصل ضبط لها الطبيعي الخاص بها والأسكن أنه أمر ثابت بالاتفاق فالجواب
عن قول لأنا استلزام القسم الأول الانقلاب الممكن لأنه ممتنع لذاته فإن عدم دوام ما ذكر ليس أمرا يتلبس
لذاته بل لظهور العوارض الغريبة المبطلة إياها فإن تعادل تلك الأمور وإن كان ممكنا بحسب الذات
لكنه ممتنع بحسب العوارض فإن الممكن لذاته قد يصير واجبا وممتنعا لغيره وللقائل أن يقول المدعى على
تعدد من القسم الأول أما أن يعلم الدوام أو إمكانه بيان ذلك الأمور دائما إلا أن عدم دوامها لو كان لأنها
انقلبت من الإمكان الذاتي إلى الامتناع الذاتي بطل ذلك وإن كان لما ذكرتم من العوارض كان ممكنا بحسب
ذاتها قابلة للدوام ويلزم إمكان كون القوة الجسمانية قوية على ما لا نهاية له بحسب العدة أو المدة وأنتم
لا تقولون به وعن الثاني لا نسلم صحة المقدم فإن ها هنا جسم واحد بالعدد في حيز الطبيعي إذ امتنع
قال في أن التصورات قد يكون مبادي لحدوث الحوادث إلى آخره أقول يعني مراده
أن التصورات ليست مبادي تامة لحدوث الحوادث بل إنها قد يكون بحالة إذا اقترنت القوة العالمة للقدس
يصدر عنها أحدها دون الآخر واحتج عليه بوجهين الأول أن القوة الحيوانية صالحة للقدس ومنع
لم يصدر عنها أحدها إلا لمرجح وذلك المرجح إحساس الفعل يصلح أن يكون اعتقاد كونه نافعا أو لذيذا
حتى إذا انضم إلى تلك القوة هذا الاعتقاد صدر عنها الفعل وإحساس الترك يصلح أن يكون اعتقاد كونه ضارا
أو مؤلما حتى إذا انضم إلى تلك القوة هذا الاعتقاد صدر عنها الترك فظهر أنها قد يكون مبادي للحوادث على
ما ذكر ما بين الثاني أنا نشاهد كون الأشياء متمكنة من العدم على جذع ملقى على أرجح الطرف

لها

ثم إذا حصل ذلك حسا وجدته هناك وبه عمقه لم يحصر أن يمشي عليه إلا بالهوينا لأنه يتخيل في نفسه صورة
السقوط فيحلل القوى بأحد التخيل قوة الحركة إلى السقوط ثم لا يحتمل أصله من أسعد إلى الثابت
وجه أحسن أن الإنسان المريض إذا استحكم توهمه للصحة ربما صح وأن الإنسان الصحيح إذا استحكم توهمه
للمرض ربما مرض ويحكى أن بعض الملوك أصابه فالج وعلم الطبيب أن العلاج الجسماني لا ينجع فيه فقصد
أكلوه حتى يصدقها فأقبل على ذلك الملك بالشتم والفحش والكلمات المغلقة حتى اضطرب الملك بذلك
اضطرابا شديدا فثارت بذلك حرارته الغريزية فاشتعلت وفيه على من المادة وما كان
يسكن بها إلا التصورات النفسانية وإذا ثبت ذلك فلا يبعد أن يطلع بعض النفوس الشريفة
والقوة إلى جسم كالمريض تمرض الصحيح ويقلب عنصر إلى آخر فيحيل عنه النار هواء أو تحدث
بإرادتها أمطارا وخصبا تارة وخسفا وضربا أخرى إذ مادة العالم مطيعة لها فإذا تم
صورها وإذا ثبت أن تصورات النفس قد يكون سببا لحدوث الحوادث فلا ثبت أن يكون سببا للأمور
العظيمة وإن كان ذلك بإذن الله وهذا ما قال الشيخ أن للقوى العالية الفعالة وللقوى المنفعلة
السافلة اجتماعات على غرائب وليس الحرف في الكلام أنه لم يصدر بالقوة وإن اجتماعه إلى من
الخرق التصديق عن أنه لم يصدر حوادثه بل يجيء في أمثال هذه المواضع التمسك بحبل التوقف قال
في أن التصور الكلي لا يكون سببا للفعل الجزئي إلى آخره أقول تقرير ما ذكره أن يقال لو كان التصور
الكلي سببا للفعل الجزئي فإما أن يكون سببا لجميع الجزئيات المندرجة تحته أو يكون سببا لبعضها دون البعض
أو لا يكون سببا لشيء منها والكل باطل أما الملازمة فبينة بذاتها وأما بطلان القسم الأول فلاستلزامه الجمع
بين الأمور المتضادة وأما بطلان القسم الثاني فلأن نسبة كل كلي إلى جميع ما اندرج فيه على السواء فلو
اقتضى أحدها دون الآخر يلزم الترجيح من غير مرجح وأما الثالث فلاستلزامه الجمع بين النقيضين
ضرورة أنا تكلمنا على تقدير أنه سبب للفعل الجزئي قال وللسائل أن يقول لم لا يكفي فيه مجرد القابل
أقول توجيهه أن يقال لا نسلم بطلان القسم الثاني قوله وإلا لزم الترجيح من غير مرجح قلنا
لا نسلم ولم لا يكفي مجرد القابل المرجحية أي ولم لا يجوز أن يكون المرجح هو كون القابل مستعدا لقبول
ذلك البعض دون البعض قال وكذا الحسن أن القابل ما هيته مندرج تحتها
جزئيات غير متناهية ترجيح بعضها على البعض لكان القابل أحد لزوم التسلسل وإلا بطل السؤال
أقول تقريره أن يقال الدليل على لزوم الترجيح من غير مرجح هو أنه لو وجد مرجح
لذلك فهو إما من جانب العلة وهي التصور أو من جانب القابل للفعل الجزئي والأول باطل لأن
نسبته إلى جميع جزئياته على السوية والثاني أيضا باطل لأن القابل له ما هية كلية مندرج تحتها
جزئيات غير متناهية فنسبتها إلى قبول بعضها كنسبتها إلى قبول البعض الآخر فيصير ترجيحا
متعينة لقبول البعض لكان القابل أحد لزوم التسلسل وإلا لزم الترجيح من غير مرجح وللقائل
أن يمنع انحصار المرجح فيما ذكره لجواز أن يكون المرجح من المعاونات قال واحتج
المتكلمون بأن المؤثر في الفعل الجزئي لو كان هو التصور الجزئي لزم الدور إلى آخره أقول
تقريره هذه الملازمة أن يقال التصور ذلك الفعل الجزئي المعين من حيث إنه معين تصوره متقدم على وقوع
الشركة متوقف على تحققه في الخارج لأنا ما لم نجد في هذا السواد في الخارج لم نتصور السواد الجزئي
بل نتصوره السواد ويكون تصورا لكلي السواد الكلي فإذا كان تصور الجزئي موقوفا على تحققه
في الخارج فلو علل تحققه في الخارج بتصوره لزم الدور وأما أن الدور محال فقد مر بيانه
قال في أن جامع النفس وما يتدرج يتعدى إلى آخره أقول
كل ما يدرج المعلول فهو متأخر عن علته وكل المعلول وكل ما كان مع علته
الشيء فهو متقدم على معلول تلك العلة وكلام الشيخ في النمط السادس

من الاسارات مسعر بالمنع والثاني وفي السما والعالم من كتاب السفا مشعر بالاعتراف به اذ قال اما الاول
فلانه فاتح لباب الاشارات لان مع العلة المتقدمة على المعلول لا يجب ان يكون متقدما على المعلول الا ان
تقدم العلة على المعلول ليس بالزمان حتى يحصل يكون معه متقدما عليه ايضا بالزمان بل ذلك
التقدم بالعلية والذي هو مع العلة اذا لم يكن علة لم يجب له التقدم بالعلية فاذا لم يكن هناك تقدم لا
بالزمان ولا بالعلية لم يكن هناك تقدم اصلا واما الثاني فلانه قال في السفا في باب تحريك اجرام
العنصرية عن ابداعات بالمرتبة قد يقتضي ان ابداعات علة لتحدد احياز العنصريات واحيازها
معها بالذات والمرتبة والمتقدم على المع متقدم فلما كانت ابداعات متقدمة على احياز العنصريات
وجب تقدمها على العنصريات وهذا الامام الرازي لا يقدر الحكم بالتسوية بينهما والحكم بالتقدم في العنصريات
لان الفرق بينهما مشكل جدا ان ما ذكره في بيان ان مع العلة ليس له تقدم على المعلول اصلا ممنوع لانه
لا يلزم من عدم التقدم بالعلية وبالزمان عدم التقدم اصلا لاحتمال ان يكون متقدما عليه بالطبع كتقدم
الواحد على الاثنين او بالشرف كتقدم العالم على الجاهل والقائل في بيان ذلك ان الفلك الحاوي مع علة
الفلك المحوي صدرا عن علة واحدة على مذهب الحكما فهما معا في الوجود ثم ان علة المحوي متقدمة
عليه ولا يمكن ان يكون الحاوي متقدما عليه لان وجود المحوي مع عدم الخلا ممتنع في الحاوي بل لو احتاج
وجود المحوي الى الحاوي لاحتاج عدم الخلا اليه فيكون عدم الخلا محتاجا الى الغير والمحتاج الى
الغير ممكن لذاته فعدم الخلا ممكن لذاته وهو محال فان وجود المحوي غير محتاج الى وجود الحاوي
الذي هو مع علته لا احتياج المشروط الى الشرط ولا احتياج المعلول الى العلة قال [...] وما يدفع
لدفع ما يدفع ان لا يعلل احدهما بالاخر وحينئذ يكون لاحدهما حاجة الى
الاخر كما في معلولي العلة الواحدة اقول [...] بصورة لا احتياج ما مع المعلول الى
علته او كان مع العلة يحتاج الى لم يكن كونه بحيث لا يعلل احدهما بالاخر علة لاحتياج
احدهما الى الاخر اذ ليس لما ذكره من الحكمين علة سوى ما ذكرناه واللازم باطل لان حصول علية
واحدة لا يعلل عن احدهما بالاخر مع انه ليس لشي منهما حاجة الى الاخر ولعلك تنبه على ما ذكرنا
من الحكمين ليس الا عدم تنبه كل منهما وما البرهان عليه قال [...] في حال العلة مع المعلول الى
اخره اقول [...] المعلول اما ان يحتاج لماهيته الى العلة او لا احتياج اليها لماهيته فان احتاج اليها
لماهيته كانت ماهيته مخالفة لماهية العلة اذ لو كانت مساوية لماهيتها لزم احتياج الشي
الى نفسه ضرورة لزوم احتياج ماهية المعلول الى علة واحتياج الشي الى نفسه محال بل هو بابطال
الدور وان احتاج المعلول الى العلة لا لماهيته بل لتشخصه فذلك انما يكون مثل ان يصير هذه
النار علة لتلك النار وسبب علية للاولى فان هذه النار ليست علة لنوع تلك النار بل لذلك التشخص
من النار وكذلك الانسان ليس علة للانسان من حيث انه انسان بل من حيث انه ذلك الانسان بعينه فهذا القسم
ممتنع ان يكون المعلول اقوى من العلة في تلك الطبيعة والا لصارت تلك الزيادة حاصلة عن العلة لان
تلك الزيادة ليست حاصلة حتى تصير سببا للزيادة في المنفعل لا يجوز ان يكون زيادة استعداد
المادة سببا لها لان المادة لا تصير سببا للوجود اذ ليس لها الا القبول فليس تلك الزيادة الا من الغير
سببا لكونها ممكنة ولا يتوهم ان المعلول يدون تلك الزيادة يستقيم الى الفاعل ويصير المجموع سببا لتلك
الزيادة لانه لو كان كذلك لم يكن العلة ما فرضناه بل المركب منها ومن شي اخر ومع ذلك فلا يكون تلك الزيادة
اقوى من المجموع واما انه هل يجوز ان يصير
ام لا فسوال ان العلة والمعلول لما كانا من نوع

واحد كانا بالاستحالة متساويين لماعرفت ان كل ما لا يكون نوعه في شخصه فهو مادي فاما ان يتساوى
الاحدهما ماهيتها او لا استوا وما في ايضا وما فاما ان يكون جنسا وبمثله تبدل ذلك الاثر واحا ان لا اسا وما في
ذلك فالاول مثل اتباع سطح النار لسطح فلك القمر في حصول الحركة والثاني مثل الضوء الحاصل من الشمس
على القمر فان الضوءين من نوع واحد لان الاختلاف بينهما في العوارض واما اذا كان التساوي جنسا وتبدل ما
لم يكن مادة المنفعل حاملة عن المعاوق لذلك الاثر او يكون فيها ما يعاوق ذلك الاثر والاول هو
الاستعداد التام وهو على ثلاثة اقسام فانه اما ان يكون في المادة ما يعين على ذلك الاثر وفي جهة
مثل تزيد الماء فانه بقوة تعين على هذا الاثر واما ان يكون فيها ما يعين لكن يزول عند حدوث
ذلك الاثر كالسعر اذا سار عن سواد واما ان لا يكون فيها ما ولا ذلك ولا في حال القبول
الطبع من هذه الاقسام الخمسة يحمل ان يكون العلة والمعلول جنسا ومن تلك الطبيعة لان الهوا
لا يقبل الاسود بلا ضعف فاذا حصل حصلت بكمالها سيما والماء فان فيها وسان لكن ذلك الاثر
اما لجملتها او لا الى كمال الصفة والى هذه الاقسام اشار الامام بقوله وتستحيل ان يكون ضعف
عند حصول الشرائط وارتفاع الموانع في جانب المعلول اما اذا كان في المادة ما يعاوق ذلك الاثر
وهو الاستعداد الناقص وهو مثل الماء في قوله السخن لان طبيعة الماء وصورته مانعة عن هذا الاثر
فههنا المعلول اضعف من العلة لان في مادة المعلول ما يعاوق ذلك الاثر واما في مادة العلة
والشي مع المعاوق اضعف من الذي ليس معه معاوق وينبغي ان اذا اسخن عن النار لا
يكون سخونته مثل سخونة النار والى هذا اشار الامام بقوله وتستحيل المساواة عند تخلف
شرط او حضور مانع قال [...] ولا يصح ذلك بان سخونة الغليان الدائم اشد من سخونة النار
اقول [...] لا نسلم انه اذا كان في المعلول معاوق فهو لا يكون حال
العلة لذلك المعاوق فيجب ان يكون المعلول اضعف من العلة فان الغليان سخونته اقوى
واشد من سخونة النار وربما يدخل ان يساوي النار تحت هذا فانها لتحلله ولا تحرق وبمثل ما يحرق
المسبوك فمن ان المسبوك ما لم تسخنه النار قال [...] لا نسلم بانه لا يكون كذلك لا
في الحقيقة بل الحصول الى اخره اقول [...] لا يصح ان يقال العلم الضروري حاصل بان
حال النار معها ومن تبين ان في حصول ذلك الاثر لا يكون بحال الا لا معاوق له عن
حصول ذلك الاثر فيه واما ما ذكره فهو في الصورة فان سخونة الغليان الدائم ليست
اشد واقوى من سخونة النار في نفس الامر بل تلك في الحس فقط فان المسبوك جرم لزج
غليظ لما في المط جرم غريب فللزوجته يبقى الحاله بالبدن ما طويلا ولغلظه يكون
حركة البدن فيه الطاف فيحس سخونته اشد واقوى ولعدم ما كان الطف جرم غريب يكون نار
سطح الملاقي لسطح البدن مستمرا واحدا وكذا اتصالا حصلا يكون ان احساس سخونته اشد
واما النار فانها تسخن ما يكون سريعة الاتصال واللطافتها يتحرك البدن فيها اسرع
ما يكون الاحل ما يخالطها من اجزاء الهوا والعبار لا يكون سطحها ساطحا مستطالا بل
سطوحا صغارا وتحلله الاجرام الهوائية والرصد ومن هنا كان سرور وصار الحر
النار قال [...] في ان البسط هل يكون فاعلا وقابلا معا المشهور انه فاعل
الى اخره اقول [...] اتفق الحكما على ان البسط ممتنع ان يكون قابلا لشي واحد
بعينه وفاعلا له واحتجوا عليه بوجهين احدهما لو كان البسط قابلا وفاعلا معا
لصدق عنه امران احدهما الفعل والاخر القبول وهو ممتنع وذلك لان الامام عينه
بان جميع الملازمة وقال انما تصدق لو كانت الفاعلية والقابلية من الامور التي يحتاج

تعالى وبيان هذا المطلوب ان الاجسام مشتركة في الاحتياج بها وفي كونها حاصلة في الحيز وفي انها
قابلة مثلها ان يكون بحيث هي اي انها مع حسها اخرى لم تحصل في الحيز الذي هي فيه
وفي كونها قابلة للاعراض ولا معنى للجسمية الا ذلك لانه ليس شي كانه لو كان المراد منه ان
كونه حسيا هو نفس هذه الامور التي من جملتها الحصول في الحيز وهو باطل لان الحصول
في الحيز اضافة عارضة للجسم بالقياس الى الحيز والاضافات متاخرة عن معروضاتها
والمتاخر عن الشي امتنع ان يكون جزءا منه لكون الجز متقدما وان كان المراد منه انه يلزم
من اشتراكها في هذه الامور اشتراكها في تمام حقيقة الجسمية فهو ممنوع لجواز ان المختلفات
في الماهية يجوز اشتراكها في اللوازم وهذا الاعتراض على الوجه الذي ذكره الامام غير تام
لانه ان اراد في نفس الحصول في الحيز ولم لم يقولوا المراد بمعنى الجسمية نفس هذه الامور
لا نفس الحصول في الحيز فقط القسم الثالث في العلة الصورية وفيه مباحث قال الاول
في علتها الى اخره اقول الماهية اذا كانت مركبة من المادة والصورة كان الكل واحد
من جزئيها نسبة الى المجموع ونسبة الى المجموع الحاصل منهما فالصورة باعتبار انها حالة في المادة
امتنع ان يكون علة لها الا بعد الاعتبار بمحتاجة الى المادة فلو كانت علة لها بعد الاعتبار لكانت
المادة محتاجة اليها فيلزم احتياج كل واحدة منهما الى الاخرى باعتبار واحد وذلك محال ويعتذر
تسليم كونها علة للمادة على ما هو المشهور من مذهب الحكماء فانها لا تكون علة صورية للمادة بل علة
فاعلية لها او جزء علة فاعلية واما بالنسبة الى المجموع الحاصل منهما فتكون علة صورية له لكونها
جزءا منه وبحصولها يحصوله واما المادة فليس كونها مادة للصورة بمعنى كونها مادة للمجموع
لان كونها مادة للمجموع بمعنى انه جزء منه وكونها مادة للصورة لا بمعنى ذلك واما في
الصورة فلان ذلك من حيث ان الصورة لو كانت لها صورة اخرى للصورة السابقة فيلزم تكثر الصور
بما لم يتكلل العلل بمثابة ومع هذا استحالة ذلك وان الصورة جوهر لو كانت عرضا لزم
تركب الماهية الواحدة من اجزاء غير متناهية ولو كان كذلك استحال تعقلها لامتناع احاطة الذهن
بما لا يتناهى قال الثاني في امتناع تقوم المادة الواحدة بصورتين الى اخره اقول
المادة الواحدة استحال ان تتقوم باكثر من صورة واحدة اما على مذهب الحكماء فلان الصورة علة للمادة
فلو حلت فيها صورتان فاما ان يكون كل واحدة منهما مستقلة بالتقويم او لا يكون واحدة منهما
مستقلة بالتقويم اصلا او يكون احديهما مستقلة بالتقويم دون الاخرى والاقسام باسرها محالة
اما القسم الاول فلان تقوم المادة باحدى الصورتين يوجب استغناءها عن الصورة الاخرى
فلو تقومت بكل واحدة من الصورتين لاستغنت عن كل واحدة منهما وذلك محال واما القسم الثاني
فلانه اذا لم يكن واحدة من الصورتين مستقلة بالتقويم كان المستقل بالتقويم هو مجموع الصورتين فحينئذ
تكون الصورة هي مجموعهما فتكون الصورة واحدة والمقدر خلافه فيلزم اجتماع النقيضين واما القسم
الثالث فلان الصورة حينئذ لا تكون الا التي استقلت بالتقويم فلا تحل فيها صورتان والمقدر خلافه
فيلزم ايضا اجتماع النقيضين وعلى ما على قولنا فالامر فيه ظاهر
معناه ان الصورة لما كانت عندنا من الاعراض الحالة في الجواهر وقد
بينا امتناع حلول عرض في محلين لزم منه امتناع اجتماع
حلول صورتين معا في مادة واحدة القسم الرابع في
العلة الغائية وفيه مباحث قال الاول في تقسيم
العلة الغائية الى الذاتية والعرضية الى اخره اقول يريد ان يبين الفرق
بين الغايات الذاتية والغايات العرضية اعلم ان كل حركة فلها
نهاية وتكون حصول ذلك المسبب عن ذلك السبب دائما او اكثريا او
على سبيل التساوي او اقليا والمسقط الذي يتادى اليه النسب

الى العلة وهو ممنوع بل هاهنا امور اعتبارية لا تحصل شي منها في الخارج الثاني لو كان النسبة فاعلا
وفاعلا معا لكانت النسبة الواحدة بالوجوب والامكان معا وهو محال اما الملازمة فلان نسبته
العابل الى المقبول بالامكان ونسبة الفاعل الى الاثر بالوجوب واما بطلان اللازم فبديهي
اجاب الامام عنه بان منع الملازمة وقال انما يلزم ما ذكرتموه ان لو لم يكن هناك نسبتان احدهما
بالوجوب والاخرى بالامكان وذلك ممنوع لجواز ان يكون نسبة القابل الى المقبول مغايرة لنسبة الفاعل
الى الاثر والاولى بالامكان والثانية بالوجوب لا يقال ما اتحاد النسبة وذلك انا نقول ليس نسبة
القابل الى المقبول بالامكان الخاص الذي ينافي الوجوب بل هي في هذه الصورة بالامكان العام
وهو لا ينافي الوجوب ثم قال والذي يدل على جواز ان يكون البسيط فاعلا وقابلا انا نعلم ان
نفسه ما هو ان علم الله تعالى بالاشياء زائد على ذاته وذاته قابلة له وفاعلة اياه فيلزم ان يكون
ذاته التي هي بسيطة حقا قابلة للعلم وفاعلة له وان الماهية البسيطة يلزمها لوازم لذاتها
فيكون الموجود بسيطا والقابل لها هو الماهية وان يعني واجب الوجود معلول حصيص لما ثبت
انه تعالى واحد من جميع جهاته اي ان كانه في حصول جميع ما له من الصفات وهو عدمه
وهو صفة لذاتها فذاته فاعلة له وقابلة فبطل ما ذهب اليه القسم الثاني
في العلة المادية وفيه مباحث قال الاول في ان ما يتركب الى اخره اقول كل شي
يمكن ان يحل فيه شي اخر فان ذلك الشي يكون قابلا لذلك الحال ومحلا له ومادة لذلك المجموع الحاصل منهما
من المحل والحال وقد عرفت بطلان قول من قال ان اسم المادة لا يطلق الا على القابل الذي يكون محلولا
لمعلوله اشارة الى ما ذكره في ابطال كون الصورة علة للهيولى ثم حامل الصورة اما ان يكون جسما او اجلا
او اجساما كثيرة والاول اجل حامل الصورة النارية والهوائية والمائية والارضية والثاني اما
ان يكون تلك الاجسام مجتمعة وحينئذ اما ان يحصل من ذلك الاجتماع صورة استحالة او لا يحصل
فان حصل صورة استحالة فاما ان يحصل الحصول الا بعد استحالة واحدة او لا بد من استحالات
كثيرة والاول كاستحالة الغذا الى الكيلوس والثاني كاستحالة الحيا او دما وان لم يحصل عند
ذلك الاجتماع صورة استحالية فهو كحصول العباس من اجتماع المعدنات وكحصول الهيئة العددية
من اجتماع الوحدات ثم تلك الاحاد اما ان يكون محصورة في عدد معين او لا تكون محصورة فيه
والاول كالمعاجين والثاني كالعسكر والجمع واما
ولا اول لكن ماد لنا من الصور التي اعني العباس والهيئة العددية والثاني كالعسكر والجمع واما
ان المواد لا تتسلسل الى غير النهاية حتى يكون لكل مادة مادة ولتلك المادة مادة اخرى الى
غير النهاية فهو بما ذكرناه في تناهي العلل الفاعلية وهو المذكور في ابطال التسلسل
قال الثاني انما الجسم الى اخره اقول ذهب الامام الى ان المادة الاولى هي الجسم
وانه يرد عليه با نا نرى اجساما تتوارد عليها الصفات كتوارد البياض والسواد عليه والحركة
والسكون وغير ذلك من الصفات المتواردة على الجسم فيكون الجسم مادة لها فقوله واما ان الجسم
ليس له مادة اخرى فمبني على ان الجسم يتركب الى ابطال قول الحكماء فان عندهم المادة الاولى
ليست هي الجسم بل التي تتوارد عليها الصور الجوهرية كالمادة التي تخلع الصورة المائية
مثلا وتلبس الصورة الهوائية او بالعكس اعلم ذلك قال الثالث في ان الاجسام متماثلة
الى اخره اقول الاجسام متماثلة اي الجسمية معنى مشترك بين جميع الاجسام واحتج الامام
عليه بانا كما نعلم بالضرورة ان افراد السواد مشتركة في مفهوم السوادية فكذلك نعلم بالضرورة
ان افراد المتحيز مشتركة في مفهوم المتحيزية وهذا فيه نظر لانا وان سلمنا نعني اشتراك الاجسام
في المتحيزية وليس مفهوم المتحيزية عين مفهوم الجسمية لان مفهوم المتحيز شي ما له التحيز وهو مغاير
لما هية الجسم نعم لو برهن على ان الشي الذي له التحيز لا يكون الا جسما لكن ما له ثم قال والذي

دائما او اكثريا من الغاية الذاتية لا الغاية الاتفاقية اما في الدائم فظاهر وكذا فيه واما في الاكثري فلان السبب الذي من شأنه ان يكون سببيته على حضور شيء بعد عدم ذلك البعد يتخلف عنه وجود المعلول بعد حضوره يحصل وجود المعلول في الاكثري من الدائم ولا اكثري مثل الدائم لا يتخلف عنه لعدم القيود المعتبرة في العلية ولا كثري قد يتخلف عنه بعدم تلك القيود فاذا حصل ذلك القيد كان الاكثري ايضا دائما والمسبب الذي يتأدى اليه السبب على احد الوجهين من اجزاء اعني على سبيل التساوي او الاقلي هو الغاية الاتفاقية واما الشيء الذي ليس من شأنه ان يتأدى الى شيء اصلا فانه لا يسمى سببا اتفاقيا فلذلك لا يسمى جلوس في الشمس عند عود زيد فان عوده غير متأدى الى ذلك الكسوف فلا جرم لا يقال اتفق ان صار عوده علة للكسوف فيعلم لما كان عوده قد يكون سببا للكون مع الكسوف لا جرم صح ان يقال تعود فاتفق ان كان قعوده مع الكسوف واعلم ان السبب الاتفاقي يجوز ان يتأدى الى غاية ذاتية ويجوز ان لا يتأدى اليها فان الرجل اذا خرج من البيت الى السوق ليتجر فلقي غريمه في الطريق فربما انقطع بذلك عن غايته الذاتية وربما لم ينقطع بل توجه نحو ما قصده فان وصل الى غايته الطبيعية يكون بالقياس اليها سببا ذاتيا وبالقياس الى الغاية العرضية سببا اتفاقيا وان لم يصل اليها كان بالقياس الى الغاية العرضية سببا اتفاقيا وبالقياس الى الغاية الطبيعية باطلا قال في اسباب الاتفاقية الى آخره اقول قد عرفت ان السبب الاتفاقي هو الذي يكون تأديه الى المسبب على سبيل التساوي او الاقلي وقد وقع بين العلماء المتقدمين خلاف في ان ... فظاهر ان كل ذلك يكون في اطلاق لفظ الاتفاق فان الخلاف في اطلاق الاتفاق عن الاتفاق بالمناسبة العقلية ... هل يجوز ان يكون تأديه الى المسبب مساويا او اقليا بعضهم منع ذلك وبعضهم جوزه ومن منع احتج عليه وقال بان السبب اما ان يكون مستجمعا لجميع الجهات المعتبرة في كونه موجبا او لا يكون كذلك فان كان الاول يجب عليه اثره لا محالة دائما وحينئذ لا يكون اتفاقيا وان كان الثاني امتنع ان يتأدى مسببه بدون الشروط الفائتة وان كان كذلك لا يكون مؤثرا فلا يكون سببا اتفاقيا لان من شروط السبب الاتفاقي ان يكون متمكنا من التأدي الى المسبب فبطل القول بالاتفاق على كل واحد من التقديرين قال وجوابه انه ليس كل ما كان معتبرا في كون العلة بالفعل كان جزءا من الموجب الى آخره اقول توجيه هذا الجواب ان يختار القسم الثاني وهو ان السبب ليس مستجمعا لجميع الجهات المعتبرة في الموجبية دائما قوله فحينئذ لا يكون سببا قلنا لا نسلم فانه ليس كل ما كان معتبرا في كون العلة علة بالفعل كان جزءا من السبب حتى يلزم من انتفائه انتفاء السبب فان عدم الموانع واستعداد ادراك القوابل معتبر في ذلك مع ان شيئا منها ليس جزءا من العلة او نقول انما يلزم ان لا يكون سببا ان لو لم يكن مستجمعا لجهات الموثرية في الزمان المساوي للزمان الذي لا يكون مستجمعا لها او في الزمان الاقل منه وهو ممنوع فانه يجوز ان يكون مستجمعا لجميع جهات الموثرية في احد هذين الزمانين فيكون سببا فالحاصل ان السبب اذا كان مستجمعا لجميع جهات الموثرية دائما او اكثريا كان هو السبب الذاتي وان كان مستجمعا لها في الزمان المساوي او الاقل كان سببا اتفاقيا وان كان شيء حصل تلك الشرائط باسرها صار سببا دائما معها وهذا الشيء من حيث وصل الى الزمان يتأدى حقيقة من حيث هو حقيقة الى الوصول الى الكلي ليس دائما ولا اكثريا فلا جرم كان سببا اتفاقيا واما اذا اعتبر باشتراط الشرط التي اذا انضم الى حصول الشيء وهو ان يكون الحصول في موضع فيه كنز واستجمع الى ذلك الموضع وكانت الحاسة سليمة فان حصول الشيء مع هذه الشرائط صار سببا دائما لوجدان الكنز قوله وهذا الجواب يصلح لان يستدل به ابتداء على ان الوارد ليس وجود السبب

من الغاية يذكر بانه من القسم واستدل الشيخ بهذا المثال على وجوده كان يحصل الاطلاق قال في اثبات الغاية للحركات الطبيعية برهانا من الحكمة ... في حصول الحركة وصادر به السمع البشري وسائر الشرائط الى آخره اقول الدليل على ان للحركات الطبيعية غايات ان القوى الطبيعية التي هي مبادئ الحركة اذا وقعت على وجه سرمدي وصادر بها السمع والشمس وسائر الشرائط لا بد للسائر منها ان يستكمل بسلسلة شعر وكذلك القول في سائر القوى لان الغاية بالذكر حينئذ من ... نوع اذا وقعت نفعه من ارض الحركة وصادر بها السمع والشمس وسائر الامور واذا كان كذلك فنقول لا بد ان يعود احوال الارض والماء بالحركة ... ويستكمل شيئا متسلسلا وذلك السعود دائما يكون بحركة الارض والماء ... الطبيعية واستحال ان يكون الحركات منتهية اتفاقا ان يكون المطلوب بالطبع من ذلك بالطبع بل القوى مستكملة في الحكمة ... الا ان يكون ... تلك الغاية ... ان تكون الغرض واحد اخرى ليكون السعيدة او يكون الصالح لها من نوع واحد فان كان الذي لم يكن صورة ذلك الحجر ... الى المادة بل الاصل القوة الفاعلة لحركتها الى تلك الصورة دائما او اكثريا وهي المراد بالغاية الطبيعية وان كان ... والقوة الموجودة في الجسم ... احرى ... لذاتها متوجهة الى ذلك الفعل ... دائما او اكثريا كان يتأدى هذه القوى الى ... دائما او اكثريا كانت تلك المسببات غايات ذاتية لها قال ... على فساد ذلك بوجهين الى آخره اقول ... والثاني ظاهر الفساد في المقدم ... لها روية لان ما لا روية له لا غاية له ... ان يقال لو كان يتأدى من الاسباب الى ... على الدوام او ... الطبيعة دائما او اكثريا ... والفساد يتأدى اليها الطبيعة ... والموت والهرم ... لا يستحيل ان يكون ... قال والجواب عن الاول ان الروية ... لكونها امورا استعدادية ... الى آخره اقول توجيهه ان يقال لا نسلم ان ما لا روية له لا غاية له فان الروية ... القوة المحركة غاية ... للصدور ... سبب لصدوره ... قال وعن الثاني انا لا نسلم ... اقول توجيهه ان يقال لا نسلم ... امر يتأدى السبب اليه دائما او اكثريا هو غاية ذاتية له ... الذاتية يتأدى اليها السبب دائما او اكثريا ... ذلك من امور دائما او اكثريا ... بعض الحجر والسياح ... ما ظنه ... من وجه آخر وهو ان المادة ... بصورة ... سائر الحركات

وذلك يخل بنظام العالم ولان الموت هو خلاص النفس السعيدة عن العلائق البدنية وذلك نعم العاية الذاتية قال في اثبات الغاية للحركات الحيوانية الى اخره اقول كل واحدة من الحركات الحيوانية غاية ذاتية لان لها مبادي متعينة او غير متعينة والمتعينة اما قريبة او بعيدة فالقريبة هي القوة المحركة التي في عضلة العضو وسميها اسنان الامام بقوله والقريب منها يعني القوة المحركة اي القريب منها ذي الحركات الحيوانية القوة المحركة والبعيدة هي القوة الشوقية وسميها اسنان الامام بقوله ثم الشوقية اي الشوقية علة بعيدة بالقياس الى القوة المحركة والمبادي غير المتعينة هي التخيل او الفكر فان كل واحد منهما علة بعيدة ولا بد من احدها لكونه شيئا منها واحدا لحصول على التعيين واليه اشار الامام بقوله ثم اما التخيل واما التعقل اذا عرفت ذلك فنقول اما غاية القوة المحركة فهي الى انتهاء الحركة اليها وليس لها غاية غير ذلك وهي حاصلة لا محالة دائما واما غاية القوة الشوقية فقد يكون هي بعينها غاية القوة المحركة مثل ما اذا تحرك الانسان عن المقام الى موضع فقد تكون موضعا اخر واستقر لا المقام فيه تحرك لا لشي فكانت غاية الشوقية هي غاية القوة المحركة بعينها وقد يكون مغايرة لغاية القوة المحركة مثل ما اذا تحرك الى موضع لملاقاة صاحب فيه فانه تحرك الى ذلك المكان الذي يقصد مصادفته وغاية القوة المحركة الوصول الى ذلك المكان وغاية القوة الشوقية مصادفة ذلك الخليل وقد عرفت ان غاية القوة المحركة حاصلة دائما فهاهنا ان لم تحصل معها غاية القوة الشوقية سميت تلك الحركة بالقياس الى القوة الشوقية باطلة وان حصلت معها غاية القوة الشوقية وقد عرفت ان المبدا البعيد اما التخيل او التفكر فان كان مبدا التخيل فلا يخلو اما ان يكون معه طبيعة مثل التنفس او خلق او ملكة داعية الى ذلك واما ان لا يكون معه شي بل المبدا هو وحده فان كان الثاني يسمى ذلك الفعل جزافا وباسم عبث والامام سماه في هذا الكتاب عبثا الضادر كان مبادي فان كان معه اي الزماج يسمى ذلك الفعل قصدا ضروريا او طبيعيا وان كان معه الخلق والملكة النفسانية يسمى ذلك الفعل عادة وقد ظهر مما قلنا ان الجزاف والعبث فعل له غاية وهي خير حقيقي او مظنون وكان اللعب بالحقيقة مبدا حركته من القوة المحركة والذي قبلها شوق تخيلي بلا فكر وليس مبداه فكرا وقد حصلت الغاية التي للقوة المحركة والتي للقوة الشوقية ولم تحصل للعقلية لانها غير موجودة واما لذلك العابث خير حقيقي او مظنون فلان ذلك فعل نفساني مبداه شوق تبع تخيل

~~[illegible]~~

ولو كان لكل تخيل شعور به ... وشرح حدوث ذلك التخيل اما عادة او ملال عن هيئة او حرص على احداث فعل او شوق اليه وذلك لان تخيل القوة المتخيلة واللذة بما هي خير بالقياس اليه ثم ذلك التخيل ربما لا يكون مما يكون منه شوق الى الدوام فلا يحصل لتعليق جاذبه لا يحصل الشعور به فان التخيل غير التخيل وغير الشعور بالتخيل ولو وجدان يكون لكل تخيل شعور به لما ذهب الامام الى غير النهاية واما اذا كان المبدا البعيد هو التعقل فالغاية هي الخير المعلوم او المظنون قال في اثبات الغاية للحركات الفلكية الى اخره اقول زعم ذمقراطيس ان وجود العالم غاية حقيقية بل اتفاق وذلك لانه كان يعتقد وجود الخلاء وتركيب الجسم من اجزاء كرية غير قابلة للانقسام بالفعل لصلابتها وانما تنقسم بالوهم فقط ولما كان الخلاء متشابها فلا يكون استقرار كل واحد من تلك الاجزاء الكرية في جانب من الخلاء اولى من استقراره في الجانب الاخر واذا كان كذلك وجب ان يكون متحركة ابدا في ذلك الخلاء الذي لا نهاية له ثم اتفق في تلك الاجزاء الكرية ان تصادمت على شكل خاص ولزم من تصادمها على ذلك الشكل وقوع هذا العالم اعني الفلك الاعظم وما في داخله على الشكل الذي هو عليه وما ذكره يدل على ان وقوع العالم على الشكل الذي هو لا علية انما هو بالاتفاق لا على ان غايات الحركات الفلكية العائدة لكان عرضي

ان يقول اثبات الغاية لوجود العالم فان ادل فساد هذه الشبهة بافساد اصولها واعلم ان احد اصولها اثبات الخلاء وقد ذكر البرهان القاطع على امتناعه ومن اصولها تركب الجسم من اجزاء كرية غير قابلة للانقسام بالفعل وسياتي ابطال ذلك والحكماء ذكروا في ابطال مذهب ذمقراطيس وجوها بانه احد اقسام الاتفاق غاية غير صحيحة لان طبيعي او ارادي او قسري والقسري لا يستند الى قسر اخر بغير نهاية بل لا بد من انتهائها الى ارادة او طبيعة ومن ارادة والطبيعة معا فيثبت على تقدير الاتفاق ان السبب الاول للعالم ارادة او طبيعة وما ثبت ان تلك الاجزاء اما ان يكون متساوية الطبائع او مختلفة الطبائع فان كانت متساوية كان حركاتها الى جهة واحدة ولا يقع بينها مصادمة وحينئذ في الحركة او ان يقع بينها المصادمة لكن لا يكون الحاصل منها باقيا على حاله لكون كل واحد طالبا لارتحاله عن المصادمة الى جهته وان كانت مختلفة الطبائع لزم ان لا يكون الفلك مشتملا على اجرام متساوية باقية على حالها ثم حصول ما هو الدائم الذي لا يقع فيه خروج عن النظام الواحد مركبا فهو باطل وبالجملة انه حصول ما هو الاكثري في احوال النبات والحيوان بالغاية اتفاقيا ومن اجوز المغيرة عن هذا الحجة وطريقها مثل احوال النبات والحيوان بالعناية قال في ان فعل الله تعالى ليس لغرض الى اخره اقول ذهب المتكلمون الى ان الله تعالى لا بد له في فعله من غرض والفلاسفة الى خلافه واستدلوا على ذلك بان قالوا لو كان الله تعالى يفعل لغرض لكان محتاجا في ذاته الى الغير تقريره ما ذكره في بيان الشرطية ان كل من يفعل لغرض كان حصول ذلك الغرض واللازم باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية ان كل من يفعل لغرض كان حصول ذلك الغرض اولى من لا حصوله والعلم به ضروري واذا كان كذلك لزم ان يكون حصول الغرض الذي يفعل الله تعالى لاجله اولى له من لا حصوله وكل من كان حصول غيره له اولى من لا حصوله كان مستكملا بذلك الغير والمستكمل بالغير محتاج في ذاته الى الغير فثبت ان الله تعالى لو فعل لغرض لكان محتاجا في ذاته الى الغير واما اللازم باطل فظاهر لان المحتاج في ذاته الى الغير يكون ممكنا لا واجبا لذاته والسائل ان يقول لم يجب ان يكون الغرض عائدا الى الفاعل بل اولويته لا يحصل له الا عند ذلك الفعل قال ... يوجه هذا السؤال ان الله تعالى ليس باحتياج هذا احد هي لم يعلم انه مختار اقول ... الغرض الذي يفعل لاجله لا يحصل له تعالى الا عند ذلك الفعل الباري تعالى لا يحتاج الى الغير لان الغرض ... واعتقادي ولكن لا يعلم امتناعه فان النزاع ليس في السلطة مسلمة لان ذلك مذهبي واعتقادي لكن لا يلزم امتناعه الى ان يقول العقل الى نقوص ذاته الى شيء فالشرطية الا في العرف فانه عرف ... انه تعالى يصير غنيا ... والنصاب ... وجوابه ان الشرطية ممنوعة وما البرهان عليها ... قال ... فنعلم ذلك ثم السؤال في الاولى بالمقدمات البينة الصدق ونعلم ان تقدحوا في تبيينه الى اخره اقول توجيهه ان يقال ثم عارض هذا الاولى بانا نعلم ان اقوى منه لان الباري تعالى لم يفعل ما ذكرتم وان اقتضى صدق دعواكم ولكن معنا ما يقتضي كذبها وهو ان الباري تعالى لو فعل لا لغرض كان عابثا لا لغرض احسان لما استحق الحمد والمدح لان كل من فعل لا لغرض احسان كان كذلك وكل من لا يستحق الحمد والمدح كان ناقصا فيلزم لو فعل الله تعالى لا لغرض احسان كان ناقصا لذاته تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وجوابه ان الباري تعالى لا يسلم ان كل من فعل لا لغرض احسان لا يستحق الحمد والمدح مثل ذلك بالنسبة الى الانبياء الى الله تعالى قال في بيان العلل الغائية الى اخره اقول العلل فان ذلك غير المراد في اثبات الفاعل الواحد بالفعل غاية بعد غاية الى غير النهاية ... مشابهة لما ذكرناه قال الامام ان ... تلك الغايات مجتمعة في الوجود ... ان تكون غير متناهية ... وذلك بان يروم في بيان الغلظ ... وان كانت غير مجتمعة في الوجود دل على تسلسل ... الفاعل الواحد بالفعل غاية ثم غاية اخرى لكون العدد متساو ثم غاية اخرى عند علم الغاية

وهكذا الى ما لا اخر له من ذلك جائز كما في الحوادث التي لا اخر لها ولنا فيه التي يليه كل واحد
منها معدم لفعاس احوالا الى نهاية والحكما دلوها على امتناع اللانهاية فيها مطلقا بوجوه بان هو
ان العلل الغائية مطلوبة لذاتها فلو كانت غير متناهية فاما ان يكون فيها ما يكون مطلوبا
لذاته او لا يكون فيها ذلك فان كان فيها ما يكون مطلوبا لذاته انقطع به التسلسل فيلزم
امتناع المقصود وان لم يكن فيها شي يكون مطلوبا لذاته لم يكن شي منها علة غائية لان
العلة الغائية ما يكون مطلوبا لذاته فعلم ان القول بلا نهايتها يفضي اما الى امتناع الشي
او ان لا يكون العلل الغائية عللا غائية وكل واحد منهما محال واجابوا عن الحوادث الكائنة
الفاسدة بان قالوا النفس العالية الدائمة للطبيعة المدبرة للعالم الماهيات الجنسية
والاشخاص الجزئية بل الماهيات النوعية بحيث يكون وجوده دائما فان امكن وجود شخص
منها كالشمس والقمر لا يحتاج الى الاشخاص فلا يوجد لها وان لم يمكن بقا الشخص الواحد كما في
الكائنات الفاسدة احتاجت الى وجود الاشخاص المتعاقبة لا لان الكثرة مطلوبة لذاتها بل
لان المطلوب بالذات هو وجود الماهية النوعية لا يمكن حصولها الا مع تلك الكثرة واذا
كان كذلك كانت اللانهاية في الاشخاص غاية عرضية وتجري ايضا مجرى الساهي في الغايات
الذاتية وعن حركات الافلاك بان المقصود منها كما ستعلم خروج الاوضاع الممكنة من القوة
الى الفعل وطالما لم تخرج تلك الاوضاع باسرها واوضاع الجزئية لا جرم صارت اوضاع الجزئية غايات
عرضية وعن المقسم بان كل واحدة من الساعات يحصل قرينها من على حده فيكون هناك
اعمال كثيرة لها غايات غير متناهية ونحن لا نمنع ذلك وانما المنع من ان يكون اللانهاية في
الغايات بالنسبة الى الفعل الواحد قال وانما الخامسة في الامور المشتركة فمنها ان
[illegible] في علة عدم الشي الى اخره اقول المشهور ان علة عدم الشي هي عدم علة وجوده
واحتج الامام عليه بان عدم الشي بعد وجوده اما ان يكون لا لامر [illegible] والاول
محال والا لما وجد اصلا لان ما كان عدمه من ذاته استحال وجوده فبقي الثاني وذلك الامر المقتضي
اما ان يكون وجوديا او عدميا وايا ما كان فيكون علة عدم الشي عدم علته اما اذا كان امرا وجوديا فلانه
لا يخلو اما ان يحصل لاجله امر من الامور المعتبرة في علية وجود ذلك الشي او لا يحصل لاجله شي من تلك
الامور والثاني محال لانه لو كان كذلك كانت علة وجود الشي من الوجه الذي باعتباره صدر عنه
المعلول باقية مع ان المعلول لم يحصل منه ولو كان كذلك يلزم تخلف المعلول عن العلة المستجمعة لجميع
جهات المؤثرية وذلك محال [illegible] بالمقصود حاصل لانه اذا جاز حصول العلة
المستجمعة لجميع الجهات المعتبرة في كونها علة مستقلة على المعلول جاز ايضا حصول الشي المؤثرية وعدم
المعلول مستجمعا جميع جهات المؤثرية مع انه لا يحصل منه ذلك العدم معناه لم يتخلف المعلول عن
العلة المستجمعة لجميع جهات المؤثرية اما ان يكون محالا او لم يكن ايا ما كان يلزم استحالة هذا القسم
اما اذا كان محالا فظاهر لاستلزامه استحالة اللازم استحالة الملزوم واما اذا كان جائزا فلانه
اذا جاز ذلك جاز ايضا ان يكون العلة المستجمعة لجميع جهات المؤثرية للعدم موجودة ولا يكون
العدم حاصلا واذا كان كذلك لا يمكننا الجزم بوجود الشي بان علة عدمه غير متحققة وذلك محال
لانا نجزم عند وجود الشي بان علة عدمه غير متحققة جزما ضروريا ولما بطل هذا القسم تعين الاول
ومعلوم ان يحصل لاجل ذلك الامر الوجودي امر من الامور المعتبرة في علية علة وجود الشي واذا كان
كذلك كان عدم المعلول لعدم علته بالحقيقة واما اذا كان الامر عدميا فاما ان يكون هو العدم المطلق
اعني العدم من حيث هو عدم او عدم شي ما والاول محال والا لزم عدم المعلول عند عدم اي شي كان

وذلك ظاهر الفساد فتعين الثاني وحينئذ لا يخلو اما ان يكون عدم ما ماعدا العلة او عدم ما للعلة
والاول محال لان كل ما لا يحتاج الشي في وجوده اليه لا يلزم من عدمه عدم الشي فتعين الثاني وهو
ان يكون ذلك العدم هو عدم علة المعلول فهو المطلوب وفيه نظر لانا لا نسلم ان علته لو كانت امرا
وجوديا ولا يحصل لاجله امر من الامور المعتبرة في علية علة وجود ذلك الشي لزم بقا علة الوجود
باعتبار انه صدر عنه المعلول مع ان المعلول لم يوجد منه لجواز ان لا يحصل لاجله شي من تلك الامور
ويحصل حينئذ شي منها بنفسه [illegible] لا يلزم من انتفا الكل [illegible] سلمناه لكن لم قلتم
بانه لو حصل لاجله امر من الامور المعتبرة في علية علة الوجود كان عدم المعلول لعدم علة وجوده
بالحقيقة فانه لا يلزم من ذلك ان يكون عدم المعلول لعدم علة وجوده لم لا يكون عدم المعلول معللا
بعدم علة وجوده سلمناه لكن لم لا يجوز ان يكون علة ما عدا العلة قوله لان كل ما لا يحتاج
اليه الشي في وجوده لا يلزم من عدمه عدمه ممنوع وما البرهان على ذلك بل هو غير جار مع قيام النزاع
قال والمنازع لم ينازع فيه لامور يليه الى اخره اقول الذين يقولون ان عدم المعلول
ليس لعدم علته احتجوا بوجوه احدها لو كان عدم المعلول لعدم علة وجوده يلزم امتياز
في العدمات واللازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فلان العدم الذي هو علة لا بد ان يمتاز
عن العدم الذي هو معلول والا امتنع الحكم على احدهما بالعلية وعلى الاخر بالمعلولية واما ان اللازم
باطل فلان الامتياز من خواص الموجود فلو كان العدم متميزا لكان موجودا وذلك محال بالضرورة
وثانيها لو كان عدم المعلول لعدم علة وجوده لزم اتصاف المعدوم بالصفة الوجودية
وانه محال بيان الملازمة ان عدم المعلول حينئذ يكون موصوفا بالمعلولية وعدم العلة بالعلية
والمعلولية والعلية صفتان ثبوتيتان لان نقيضيهما وهما اللاعلية واللامعلولية امران عدميان
لكون كل واحد منهما محمولا على العدم والمحمول على العدم يجب ان يكون عدميا والا لزم اتصاف
العدمي بالصفة الوجودية وانه محال واما بطلان اللازم فظاهر وثالثها لو كان عدم المعلول
لعدم علة وجوده يلزم احد الامور الثلاثة اما بطلان الموجود [illegible] لذاته او التسلسل او لا يكون
عدم المعلول لعدم علة وجوده وكل واحد من هذه الامور محال اما الملازمة فلان عدم علة
وجود المعلول اما ان يكون لذاته او لعلة فان كان لذاته يلزم الامر الاول لان العلة كانت موجودة
[illegible] كان عدمها لذاتها صارت ممتنعة لان كل ما عدمه من ذاته امتنع وجوده وان كان
لعلة فلا يخلو اما ان يكون هو عدم علة وجودها او شي اخر فان كان الاول فيعود الكلام
الى ذلك العدم فاما ان يتسلسل الى غير النهاية او ينتهي الى معلول لا يكون عدمه لعدم علة وجوده
فان كان الاول يلزم التسلسل وهو ظاهر وان كان الثاني يلزم ان لا يكون عدم المعلول لعدم علة وجوده
لانه حينئذ يكون التسلسل او العدم المعلول لا لعدم علته بل الذي انتهى عدم المعلول
اليه وحينئذ يلزم الامر الثالث وان كان الثاني فيلزم ان يكون عدم علة وجود العلة لشي اخر يلزم الامر
الثالث ايضا اما استحالة الامر الاول فظاهر ولانه لو جاز ذلك لجاز ان يكون عدم المعلول
لذاته وحينئذ لا يكون عدمه لعدم علة وجوده وهو المطلوب واما استحالة الثاني فلما بينا
من وجوب انتهاء الممكنات باسرها الى موجود واجب لذاته الذي يستحيل عليه العدم واما
الثالث فلانه خلاف المفروض [illegible] ان عدم المعلول لا يكون الا لعدم علة وجوده
وهو ممنوع فان عدم المعلول كما يكون لعدم علة وجوده فقد يكون ايضا لطريان الضد كما [illegible]
الذي [illegible] المحل لطريان السواد على المحل لا [illegible] لا نسلم ان عدم المعلول لطريان الضد
ليس لعدم علة وجوده بل انتفا ذلك الضد الطاري كان جزءا من [illegible] الذي به يحصل وجود
المعلول واذا كان كذلك يكون عدمه لطريان الضد لعدم علة وجوده بالحقيقة لا انه [illegible]

وجوده علته

عند

الضد الطارئ اما ان يكون جزءا من العلة الموجدة للضد الآخر او لا يكون والاول محال والا
لكان العدم جزءا من العلة الحقيقية للوجود وانه محال فتعين الثاني وحينئذ لا يكون عدم
ذلك الضد لعدم علة وجوده بل لطريان الضد والى هذا الجواب اشار الامام بقوله ضعف
ان الضد الحادث لا يكون جزءا من المؤثر في الوجود قال ____ بل الاشكال القوي فيه ان
حدوث الضد الطارئ مشروط بزوال الباقي فلو علل ذلك به لزم الدور وهو
محال اقول ____ هذا اشكال على ان عدم المعلول قد يكون لطريان الضد ونحوه
لو كان عدم المعلول بطريان الضد لزم الدور لان زوال المعلول عنه فلو علل
زوال المعلول عنه بطريه وحده علته كان كل واحد منهما معللا بالآخر فيلزم الدور
ولقائل ان يقول على الوجه الاول لا نسلم ان ما ساوى من خواص الموجود الخارجي بل من خواص
الموجود المطلق والاعدام موجودات في الاذهان وعلى الثاني لا نسلم ان اللاعلية للامعلولية
اذا كان ما يحمل على العدم يلزم ان يكونا عليه مشتركا بينهما انما يحملان على العدم اذا كان العدم
حاصلا او موجودا في الذهن كما في كون الامور الموجودة محمولة عليه وعلى الثاني لا نسلم
ان عدم العلة لو كان لعدم علة وجودها واسطة في المعلول لا يكون عدمه لعدم علة وجوده
السببية او العدم المعلول المفروض سببا آخر غير عدم علة وجوده يلزم ان لا يكون عدم المعلول
المفروض لعدم علة وجوده فان المدعى ان العلة المعروضة لعدم المعلول هي عدم علة وجوده
ومن البين ان ما ذكره لا يبطل ذلك الجواب الذي ذكره الامام عن المنع الوارد على هذا الوجه
وهو انه يلزم ان يكون العدم جزءا من المؤثر في الوجود ممنوعة فان عدم المانع جزء من العلة التامة
المؤثرة في وجود الشيء بالضرورة ولا يمكن ان يرد ذلك فان ما كان وجوده مانعا من العلية كان عدمه
شرطا لها والشروط بالاتفاق داخلة في العلة التامة قال ____ في انه كل ما لا بد منه في
تحقق المعلول كان جزءا من العلة التامة اقول ____ اي قد علمت ان العدم لا بد منه في تحقق
المعلول سواء كان وجوديا او عدميا فانه جزء من العلة التامة وقد عرفت العلة التامة والامام اورد
عليه اشكالين احدهما ان الامور العدمية قد تكون معتبرة في تحقق المعلول فان عدم المانع معتبر
في ذلك مع انه يستحيل ان يكون جزءا من العلة المؤثرة في الوجود وانت قد عرفت جوابه وثانيهما لو كان
كل ما يعتبر في تحقق المعلول كان جزءا من العلة المؤثرة في الوجود يلزم ان يكون العلة المؤثرة في الوجود مركبة
وذلك محال لانها لو كانت مركبة فاجزاؤها اذا اجتمعت فاما ان يحصل عند اجتماعها امر ما لم يكن حاصلا
قبل ذلك الاجتماع او لم يحصل فان كان الاول فالمقتضي لذلك الامر الزائد اما ان يكون كل واحد
من تلك الاجزاء او واحد منها او المجموع المركب منها فان كان الاول والثاني لزم استقلال ذلك الواحد
بايجاد ذلك الزائد فحينئذ لا يبقى للاجزاء مدخل في العلية فيكون العلة المفروضة بسيطة لا مركبة
وان كان الثالث فينتقل الكلام الى كيفية حصول ذلك الزائد من ذلك المجموع ويعود فيها كما كنا نقول
في حصول المعلول وان لم يحصل عند اجتماع تلك الاجزاء امر ان يحصل زائد او لا يحصل فان حصل زائد
آخر فالكلام في حصول ذلك الزائد كالكلام في الاول فيلزم التسلسل وان كان الثاني وهو ان لا يحصل عند
اجتماع تلك الاجزاء امر زائد وحينئذ لا يحصل المعلول من تلك الاجزاء حال الاجتماع لانه لم يحصل منها حالة
الانفراد وعند الاجتماع لم يحصل امر زائد حصوله منها فلا يكون العلة المفروضة مركبة وهو المطلوب
هذا خلف وجوابه ان يقول لم لا يجوز ان يحصل عند الاجتماع زائد ويكون المستقل هو كل واحد من الاجزاء
او واحد منها قوله فحينئذ لا يكون للاجزاء مدخل في العلية قلنا لم ذلك بالنسبة الى ذلك الزائد لا بالنسبة
الى المعلول الذي هو نصيب العلة المركبة علة له وانما يلزم ان لا يكون لها مدخل بالنسبة الى المعلول ان لو كان

اللاذهنية

استحالته

لا يكون

اخرى

الفصل الخامس في الحركة والزمان

ذلك الزائد هو المعلول وهو ممنوع تسليمه لكن لم لا يجوز ان يكون المقتضي لذلك الزائد هو مجموع الاجزاء
ويكون ذلك الزائد هو المعلول وحينئذ لا يمكنه ان يقول ينتقل الكلام الى كيفية حصول ذلك الزائد والامام
ما مشى في حله المقدمة الفاسدة بل النقض عليه بكل النقض الاجمالي وقال ما ذكرتموه من الدليل لو صح
لزم ان لا يحصل من اجتماع الآحاد العشرة العدد كالعشرة مثلا وان اجتماع
عدة امور المعية بالضرورة وكذا ما ذكرتموه الفصل الخامس في الحركة
والزمان وفيه اربعة اقسام القسم الاول في الامور الكلية للحركة وهو البحث عن ماهيتها وعن
وجودها وما لا يعقل حقيقتها دونه وفيه ستة عشر مبحثا قال ____ الاول انه تعرفها الى آخره
اقول ____ اعلم ان الموجود يستحيل ان يكون بالقوة من كل الوجوه والا لكان له بكونه الصادق بالقوة ذلك ان
يكون له بالقوة ايضا بالقوة فيكون القوة حاصلة وغير حاصلة وذلك محال بل اذا كان بالقوة فكان حاصله
بالفعل وجوه وهو ان الموجود اما ان يكون بالفعل من كل الوجوه او يكون بالفعل من بعض الوجوه وبالقوة
من بعض الوجوه وكل ما كان بالقوة فاما ان يكون خروجه الى الفعل دفعة او لا يكون خروجه دفعة بل
على التدريج والاول يسمى بالكون والثاني بالحركة فالحركة هي الحصول او الحدوث او الخروج من القوة
يسيرا يسيرا او بالتدريج او لا دفعة وكل واحدة من هذه العبارات صالحة لافادة مفهوم الحركة
قال ____ وقد طعن ارسطو في هذا التعريف الى آخره اقول ____ اعترض المعلم الاول على
هذا التعريف وقال ان قولنا يسيرا يسيرا معناه الحصول في زمان بعد حصول آخر ولذلك التدريج
واللادفعة لا يمكن تعريفها الا بالزمان لما عرفت ان الاعدام المضافة لا يمكن تعريفها الا بواسطة الملكات
لكن الدفعة ايضا عبارة عن الحصول في آن فكل واحد من هذه الالفاظ الثلاثة لا يمكن تعريفه الا بالآن
والآن عبارة عن طرف الزمان والزمان عبارة عن مقدار الحركة فانتهى تحليل تعريف كل واحد
من الالفاظ الثلاثة المذكورة في هذا الرسم الى الحركة فلو عرفنا الحركة باحد تلك الالفاظ لزم الدور
والجواب عنه ان تصور حقيقة الدفعة واللادفعة وتصور يسيرا يسيرا او تصور التدريج تصور اولي
لاعانة الحس عليها وكذا الآن والزمان شبيها هذه الامور في الوجود لا في التصور واذا كان كذلك
ان يعتقد الحركة باحد هذه الامور التي تصورها اولي ليتم تحليل الحركة معرفة للازم الدور والذي
لخاصية هذه الامور اولية التصور وحينئذ لا يلزم الدور قال ____ بل الاشكال الوارد ان
يقال الحدوث على سبيل التدريج غير معقول الى آخره اقول ____ اعلم ان الواحد في هذا الموضع
انه يمكن ان يكون للشيء الواحد خروج من القوة الى الفعل على التدريج فان الحكماء اتفقوا على جوازه وذكر الامام
ذكر عليه شكا وهو ان الشيء اذا تغير فذلك التغير لا بد ان يكون حدوث شيء فيه او زوال شيء عنه فان لم
يحدث فيه شيء مما كان معدوما او لم يزل عنه شيء مما كان موجودا وجب ان تكون حالة في ان التغير
كحالته قبل ذلك فلا يكون حالة التغير حالة التغير وذلك محال واذا كان كذلك فلا بد من حدوث امر من
فلنفرض انه حدث فيه ما كان موجودا قبل ذلك فذلك الذي حدث قد كان معدوما ثم صار موجودا
وكل ما كان كذلك فلوجوده ابتداء وذلك الابتداء غير منقسم لانه لو كان منقسما لكان احد جزئيه هو
الابتداء لا هو فلا يكون ما فرضناه ابتداء ابتداء هذا خلف واذا كان كذلك فذلك الذي حدث في ذلك
الابتداء اما ان يكون موجودا فيه او لا يكون موجودا فيه فان لم يكن موجودا فيه فهو بعد معدوم حال
الابتداء وجوده وان كان موجودا فيه فلا يخلو اما ان يكون قد بقي منه شيء بالقوة او لم يبق منه شيء
بالقوة فان لم يبق منه شيء بالقوة فذلك الشيء قد حصل بتمامه فهو حاصل دفعة لا يسيرا يسيرا وان
بقي منه شيء بالقوة فلا يخلو اما ان يكون ذلك الذي بقي غير ما كان حاصلا بتمامه او لا يكون فان كان الاول
محال لاستحالة ان يكون الشيء الواحد موجودا ومعدوما معا بل يعني الثاني فيكون الذي قد حصل
اولا حصل بتمامه والذي لم يحصل فهو معدوم بتمامه فليس هناك على هذا التقدير شيء آخر له حصول
على التدريج بل ليس هناك الا امور متتالية كل واحد منها حصل دفعة على الحقيقة وجوابه ان

شيء

لذلك ان ذلك بقوة يمتنع من حدوث الشيء الواحد في الذات على التدريج لان حدوث ما له اجزاء كثيرة على التدريج
فان الذي له اجزاء كثيرة امكن ان يكون حصوله على التدريج على معنى ان كل واحد من تلك الاجزاء انما يحصل
حين بعد حين حصول الجزء الآخر والحركة لها اجزاء كثيرة فامكن ان يكون حصولها على التدريج على الوجه الذي
ذكرناه قال واما ارسطو فانه قال الحركة امر ممكن الحصول للجسم الى آخره اقول المعلم الاول
لما استصعب التعريف المذكور للحركة سلك في تعريفها نحوا آخر وقبل الخوض فيه لا بد من تقديم مقدمة وهي ان كل
ما يكون في شيء بالقوة ثم يخرج الى الفعل فان كان خروجه الى الفعل الى حد ذلك الشيء لا خروجه له
من تلك الجهة كمال له ثم ان الكمال ينقسم الى اول وثان باعتبارين احدهما باعتبار ان يكون الشيء الذي
يخرج من القوة الى الفعل لا يكون من شأنه ان يخرج الى الفعل بتمامه دفعة بل شيئا فشيئا
ما يخرج منه الى الفعل قبل تمامه كمالا اولا وتمامه الذي يراد ويقصد بعد خروجه الى الفعل
كمالا ثانيا وبهذا الاعتبار تعرف الحركة بانها كمال اول لما بالقوة من جهة ما هو بالقوة على ما ستعرفه
وبالاعتبار الثاني ان يكون الذي يخرج من القوة الى الفعل يكون من شأنه ان يخرج بتمامه دفعة
فان كان حصوله لذلك الشيء يجعله نوعا غير ما كان قبل حصوله له سمي كمالا اولا وما يحصل بعده
بعد نوعيته من جهة هو ذلك النوع سمي كمالا ثانيا وبهذا الاعتبار تعرف النفس بانها كمال اول
مع سائر القيود المذكورة في تعريفها والصور التي يحصل للمركبات تجعلها انواعا وتكون
عنها الا انه يدل كصور النباتات والحيوانات لا كصور العناصر تسمى صورا كمالية اذا عرفت هذه
المقدمة فنقول قال المعلم الاول الحركة امر ممكن الحصول للجسم وكل ما يمكن حصوله للشيء فان حصوله
له كمال له فكان الشيء مع الحركة اثر كمال للجسم لكنها تفارق سائر الكمالات بانه لا حقيقة لها الا التأدي
الى الغير والسلوك اليه وكل ما كان كذلك فله خاصيتان احدهما انه لا بد هناك من مطلوب ممكن
الحصول ليكون التأدي تأديا اليه والخاصية الثانية ان ذلك التوجه ما دام موجودا فالمطلوب الممكن
الحصول فانه بقي منه شيء بالقوة لانه لو انتفت احدى هاتين الخاصتين لم تتحقق الحركة اما اذا كان
المنتفي الخاصية الاولى فلانه اذا لم يتحقق هناك مطلوب ممكن الحصول امتنع التوجه اذ امتنع التوجه
الى ما امتنع حصوله واما اذا كان المنتفي الخاصية الثانية فلان المتحرك انما يكون متحركا بالفعل اذا لم يصل
الى المقصود وما دام كذلك فيبقى منه شيء بالقوة واذا ثبت ذلك ظهر ان ماهية الحركة متعلقة بامرين
احدهما ان يبقى منها شيء بالقوة والثاني ان لا يكون المتأدي اليه حاصلا بالفعل ولا يوجد شيء من هاتين
الخاصتين في شيء من سائر الكمالات فان الشيء مثلا اذا كان مربعا بالقوة ثم صار مربعا بالفعل فحصول
المربعية من حيث هو هو لا يوجب ان يبقى منها شيء ويستعقب شيئا آخر غيره بل حصولها يكون في معنى
وانما تعد حصول المربعية لا يبقى منها شيء بالقوة والا لم تكن حاصلة بالفعل اذا عرفت ذلك فنقول
الجسم اذا كان حاصلا في مكان وكان يمكن الحصول في مكان آخر كان في ذلك الجسم امكانان احدهما
امكان الحصول في ذلك المكان اي في المكان الآخر والثاني امكان التوجه اليه وقد عرفت ان كل ما كان ممكن
الحصول لشيء فان حصوله له يكون كمالا له فهذان الامران كمالان للجسم لكن التوجه الى ذلك المكان متقدم
على الوصول الى ذلك المكان لان التوجه الى المطلوب لا محالة يكون متقدما على حصول المطلوب ولان التوجه اليه
لو لم يكن متقدما على الحصول فيه لم يمكن الحصول فيه على التدريج بل دفعة وليس كذلك فثبت انه يكون الوصول
اليه على التدريج فاذن التوجه كمال اول للشيء الذي بالقوة لا من كل وجه فان الحركة ليست كمالا للجسم
في جسميته بل في شيء آخر له من الجهة التي هو بها بالقوة وهو وصوله الى المكان المتوجه اليه فالحركة اذن
كمال اول لما بالقوة من جهة ما هو بالقوة قال والظاهر ان يطعن في هذا التعريف بوجوه اقول
قد ذكر الامام على هذا التعريف شكوكا ثلاثة احدها انه تعريف للشيء بما هو اخفى منه ضرورة ان تصور الحركة
اسهل من تصور ما ذكره في تعريفها فان كل عاقل يدرك بالضرورة الفرق بين كون الجسم متحركا وبين كونه

ساكنا وهو مسبوق بتصور الحركة فاذن تصور الحركة اولى ولهذا يكون اولها هو اجلى من تصور المذكور
في تعريفها فان ذلك لا يهتدي الى تصوره الا الاذكياء من العلماء المتبحرين فاذا كان ذلك تعريفا للحركة
بما هو اخفى منها كان باطلا لان التعريف لا يكون الا بالاجلى وما شابه لان الكمال الاول انما يصدق
على ما يكون حدوثه على التدريج لا دفعة وقد بينا ان تصور ذلك ومايناسبه ان سلمنا ان
الحدوث على سبيل التدريج لا دفعة غير ممتنع لكن لا نسلم ان الكمال الاول على ما ذكرتم من التفسير
لا يمكن تصوره الا من الشيء الذي يكون حدوثه على سبيل التدريج واذا كان كذلك فيكون تصور
الحدوث على سبيل التدريج اما ان يكون موقوفا على تصور الحركة او لم يكن موقوفا عليه فان كان موقوفا
على تصور الحركة كما اعتقده ارسطو فقد بطل هذا التعريف لاستلزامه الدور وان لم يكن
موقوفا عليه كان تعريف الحركة بانها الحدوث على سبيل التدريج كما ذكره القدماء اولى
مما ذكره ارسطو من التطويلات والجواب عن الاول انا لا نسلم ان تصور حقيقة
الحركة اظهر مما ذكرناه بل الاحساس بها اظهر وما ذكره في بيان ذلك ادلة التصور لا تستلزم ذلك
وانا نسلم انه لا يجب ان يكون تصور اجزاء التعريف البديهية بديهيا وقد عرفت انه غير لازم وعن الثاني
ما مر وعن الثالث انه لا يتوجه عليه قال وفي تعريفها ما ذكره افلاطن
الى آخره اقول من التعريفات التي ذكروها للحركة ما نقل عن افلاطن فانه قال
في تعريفها انها عبارة عن كون الجسم بحيث لا يعرض له من الحالات الا ويكون حاله في كل آن
بخلاف حاله في الآن الذي يكون قبله وفي الآن الذي يكون بعده ولا يخفى ان تصور الآن
وتصور القبلية وتصور البعدية امور موقوفة على تصور الحركة فلو عرفنا الحركة بها لزم
الدور لانا لا نسلم ان تصور هذه الامور موقوفة على تصور الحركة بل تصور هذه الامور
اولية عند كل احد غير محتاج الى شيء من التعريفات قال وفي وجود
الحركة الى آخره اقول نقل عن قوم انهم ينكرون وجود الحركة اصلا
واحتجوا عليه بان الحركة لو كانت موجودة فاما ان تكون قابلة للقسمة الى غير النهاية او لا تكون قابلة للقسمة
لا سبيل الى الاول لبطلان الجزء الذي لا يتجزأ فظاهره واما بطلان القسم الثاني فلان الحركة اما ان
يكون لها وجود في الحال او لا يكون لها وجود في الحال والثاني باطل لانه لو لم يكن لها وجود في الحال لا يكون
لها وجود في الماضي ولا في المستقبل اما في الماضي فلان الماضي هو الذي كان موجودا في وقت كان حاضرا
فيه واذا لم يكن لها وجود في الحاضر امتنع ان يكون لها وجود في الماضي واما في المستقبل فلان المستقبل
هو الذي يتوقع حضوره فان لم يكن لها وجود في الحاضر استحال ان يكون لها وجود في المستقبل فعلم
ان الحركة لو لم يكن لها وجود في الحال لا يكون لها وجود اصلا ونحن نتكلم على تقدير وجودها فيلزم منه
اجتماع النقيضين ولما بطل هذا القسم تعين ان يكون لها وجود في الحال واذا كان كذلك يكون
العدد الموجود منها في الحاضر اما ان يكون منقسما او لا يكون منقسما والاول محال لانه لو كان منقسما
كان احد نصفيه سابقا في الوجود على النصف الآخر لان الاجزاء المفترضة في الحركة غير مجتمعة في الوجود
بل اذا انقضى جزء منها وجد الجزء الآخر واذا كان كذلك كان الحاضر احد نصفيه لا هو فلا يكون الحاضر
حاضرا هذا خلف وايضا فلانه لو كان منقسما فان لم يحضر شيء من اجزائه كان ذلك الجزء لا وجود له
فلا يكون الحركة موجودة في الحال وقد فرضناه موجودا وان حضر منه شيء يعود الكلام في ذلك الحاضر
انه منقسم او غير منقسم واما ان يتسلسل او ينتهي الى عدد حاضر هو غير منقسم والتسلسل محال وانه اذا كانت
الحركة مركبة من اجزاء غير متناهية تنقسم الى آخر فيبطل العدد الحاضر من الحركة غير منقسم والعدد الذي
يحصل عقيبه ايضا غير منقسم بهذا الدليل فيلزم ان يكون الحركة مركبة من امور متتالية كل واحد منها
غير قابل للقسمة وذلك يبطل لوجهين احدهما ان كل حد من الحركة يقع على مسافة منقسمة لما سيظهر
ذلك ان مسافة الجزء الذي لا يتجزأ واذا كان بين الحركة الى نصفها نصف الحركة الى آخرها فذلك الجزء من الحركة
غير منقسم هذا خلف والوجه الثاني هو ان الحركة لو كانت مركبة من اجزاء متتالية كل واحد منها لا يقبل القسمة

لزم ان يكون المسافة ايضا كذلك لان الحركة مطابقة للمسافة ولو كانت المسافة مركبة من اجزاء لا تتجزأ
انقسمت الحركة عليها لان الجزء المنقسم من الحركة اذا تحرك فيه من جزء من المسافة الى جزء آخر منها فلا يخلو
اما ان يوصف بالحركة حال كونه ملاقيا للجزء الاول من المسافة او حال كونه ملاقيا للجزء الآخر او حال لا يكون
فيه ملاقيا لهما والاول محال لانه حينئذ لم يتحرك بعد فكيف يكون متصفا بالحركة وكذا الثاني لانه حينئذ
قد انقطعت حركته والمنقطع حركته لا يوصف بالحركة وكذا الثالث لانه يلزم انقسام كل واحد من جزئي
المسافة وانقسام ذلك الجزء من الحركة ضرورة ان الملاقي من كل واحد من جزئي المسافة للجزء الحركة غير
ما لاقاه والملاقي من الجزء المنقسم من الحركة لاحد الجزئين غير الملاقي للجزء الآخر وذلك يحكم به الضرورة
واما ابطال القسم الثاني وهو ان لا يكون الحركة قابلة للقسمة الى غير النهاية فيعرف مما مر من ابطال القسم
الاول قال لا يقال الحركة عبارة عن كون الشيء مماسا لشيء بعد ان كان مماسا لشيء آخر على
عبارة المتكلمين اما الحصول في الحيز الثاني بعد الحصول في الحيز الاول اقول هذا الكلام يمكن
توجيهه من وجهين الاول انه قيل فلم قلتم بان الطاعن بالحركة [illegible] الحركة عندنا مفسرة بواحد من المعنيين ولا شك
في وجودهما لكل واحد من هذين المعنيين لانا نعلم بالضرورة ان الشيء قد يماس شيئا آخر بعد ان كان مماسا
لشيء غير الشيء الاول وكذلك نعلم ان الجسم يحصل في الحيز الثاني بعد ان كان حاصلا في الحيز الاول بالضرورة
واذا كان العلم بوجودهما لكل واحد من هذين المعنيين ضروريا كان القدح في وجودها قدحا في وجود
ما نعلم وجوده بالضرورة فلا يسمع قال لانا نقول [illegible] ذلك [illegible]
الجزء وهو باطل الى آخره اقول توجيه تفسير الحركة بكل واحد مما ذكرتم من المعنيين [illegible]
الجسم مركبا من اجزاء لا تتجزأ [illegible] المتحرك صار مماسا للجزء بعد ان كان مماسا لجزء آخر او يقال
المتحرك حصل في حيز بعد ان كان حاصلا في حيز آخر منه [illegible] بالجزء [illegible]
وبعد تسليم القول بالجزء لكن تفسير الحركة بكل واحد منهما [illegible] الحركة اما ان
تكون عبارة عن الاولى عن المماسة الثانية او عن مجموع المماستين او تكون عبارة عن انتقال المتحرك من
احدى المماستين الى الاخرى وكل واحد منها باطل اما الاول فلانها لو كانت عبارة عن احدى
المماستين لانعدمت هذه الحركة كلما انعدمت تلك المماسة لكن ذلك محال لانه عند المماسة الاولى المتحرك
لم يشرع بعد في الحركة وعند المماسة الثانية انقطعت حركته وكذا الثالث لان المماستين لا تجتمعان
البتة واذا كان كذلك امتنع تركب الحركة منهما لان المركب من امرين انما يتركب منهما اذا كان الامران
مجتمعين اذ لم تكن المماستين اجتماع في الوجود لا تكون الحركة موجودة [illegible] الا الى ذلك
ولان المماسة الاولى هي التي الحركة عنها والمماسة الثانية هي التي الحركة اليها وما عنه الحركة
وما اليه الحركة خارجان عن الحركة والخارج عن الشيء يمتنع ان يكون مقوما له ومن تمام ذكر لابطال
هذا القسم وجها آخر وهو انه لو كانت الحركة مركبة من المماستين لزم تتالي الآنات وتتالي النقط
لان المماسة آنية وذلك غير مستقيم لانه لا يلزم من كونه آنيا تتالي الآنات وتتالي النقط محال والا
لزم تركب الجسم من اجزاء لا تتجزأ وذلك محال لامتناع وجود الجزء الذي لا يتجزأ ولو قد سلم هذا
فيتكلم به على تسليمه فكيف يبطله حينئذ واما القسم الرابع وهو ان يكون الحركة عبارة عن
انتقال المتحرك من المماسة الاولى الى المماسة الثانية فلان انتقال الجسم من احدى المماستين
الى الاخرى بمعناه الحاصل باحدى المماستين بعد ان كان حصوله بالمماسة الاخرى لكن
انما والجسم مماثل فيه ليس امرا ثبوتيا والا كان الحاصل بالانتقال يماثله حصوله اخرى
ثبوتية والكلام فيها كالكلام في الاول فيلزم منه التسلسل وهو محال وبعد تسليم كونه
لا انتقال امرا ثبوتيا لكن يستحيل ان يكون انتقال الجسم بالمماسة بعد ان كان ماسا لشيء آخر
عبارة عن الحركة لان ذلك نهاية الحركة ونهاية الحركة يمتنع ان يكون حركة واما بالنسبة الى
الثاني فلهذه الوجوه بعينها على ان يكون الحصول في الحيز الاول او الحيز بمقام المماسة الاولى
والحصول في الحيز الثاني او الحيز بمقام المماسة الثانية وكذا انتقال من احد حيزي الحيز

الى الحيز الآخر بمقام الانتقال من احدى المماستين الى الاخرى قال سؤال وفيما
مسبوقها بعدم عولوا على طريقين الى آخره اقول لما فرغ رسول من ذكر الحجج على نفي
وجود الحركة والجواب عما ذكروه عليه شرع في ابطال المسلك في نفي الحركة وذلك
من وجهين احدهما ان الشيء لم يكن متحركا ثم صار متحركا والانتقال من احدى الحالتين الى
الاخرى يستدعي ان يكون احديهما ثبوتية فاذا يستدعي ان يكون السكون او الحركة ثبوتيا
وليس السكون ثبوتيا لانه عبارة عن عدم الحركة عما من شأنه ان يكون متحركا فيكون الحركة
ثبوتية فهو المطلوب والثاني انها لو لم تكن امرا ثبوتيا زائدا على الجسم لكان احساس
بالجسم عين احساسنا بالحركة والتالي باطل فانا نحس بالحركة حالة مغايرة للجسم قال
وهما ضعيفان الى آخره اقول لما فرغ رسول من نقل حجة المثبتين شرع في ابطالهما
اما ابطال الاول فتوجيهه ما ذكره لم يقال لا نسلم ان الانتقال من احدى الحالتين الى
الاخرى يستدعي ان يكون احديهما ثبوتية فان الحادث بشرط كونه مسبوقا بالعدم امتنع ان
يكون صحة حصوله حاصلة في الازل لانها لو كانت حاصلة في الازل لما لزم من فرض وقوعها
المحال في الازل محال لان المحال لا يلزم من فرض وقوعه محال وقد لزم من فرض وقوعه المحال
لانا لو فرضنا وقوعه فيه يلزم ان يكون مسبوقا بالعدم وغير مسبوق بالعدم وذلك جمع بين
النقيضين وانه محال واذا لم يكن صحة حصوله حاصلة في الازل كان ممتنعا في الازل ثم صار
ممكنا فانه بعد ان كان الحادث ممتنعا الى الامكان مع انا قد دللنا بالبرهان
القاطع على انه يمتنع ان يكون الامتناع والامكان امرا ثبوتيا وكذلك ان كان حادثا
كان حادثا بعد ان لم يكن حادثا فيلزم على قوله ان يكون حادثا مع انه يمتنع ان يكون شيء
من الحدوث والبقاء امرا ثبوتيا اما الحدوث فلانه لو كان ثبوتيا فاما ان يكون قديما او حادثا
فان كان قديما لزم قدم الحادث لامتناع ان يكون الصفة قديمة والموصوف حادثا وان
كان حادثا كان حدوثه زائدا عليه والكلام فيه كالكلام في الاول فيلزم التسلسل
واما البقاء فلانه لو كان ثبوتيا لكان زمانيا لا محالة فمقارنة اما ان يكون على ما كان عليه
او امرا زائدا عليه فان كان الاول يلزم الدور لكون كل واحد منهما زمانيا لا امرا زائدا
الثاني لزم التسلسل لان الكلام في ذلك البقاء كالكلام في البقاء وكذلك القول في جميع الامور
الاعتبارية كالفوقية والتحتية وكون الشيء يمينا ويسارا وقداما وخلفا واذا كان كذلك
بطل ما ذكره من الوجه قال والثاني ايضا ضعيف لانا نسلم الدلالة من المقدمة الكلية
في باب الحس والمحسوس على ان الحركة يستحيل ان يكون مدركة بالبصر اقول توجيهه
ان يقال لا نسلم ان التالي باطل قوله لانا نحس بالحركة حالة مغايرة للجسم قلت لا نسلم وانما
يلزم ذلك لو كانت الحركة محسوسة ومدركة بالبصر وهو ممنوع وقد تقدم الدلالة في باب
الحس والمحسوس على استحالة ان تكون الحركة مبصرة هذا جميع ما ذكره رسول قال
ارسطو الحركة اسم لمعنيين الى آخره اقول ذهب المعلم الاول الى ان الحركة
تقال بالاشتراك اللفظي على معنيين احدهما الامر المتصل من المبدأ الى المنتهى المعقول للمتحرك
وهو الحركة بمعنى قطع المسافة وهي بهذا المعنى لا وجود لها في الاعيان لان المتحرك ما دام
لم يصل الى المنتهى فالحركة لم توجد بتمامها واذا وصل الى المنتهى فقد انقطعت الحركة
فاذن لا وجود لها بهذا المعنى في الاعيان نعم انما موجوده بهذا المعنى في الاذهان لان المتحرك

نسبة الى المكان الذي تركه ونسبته الى المكان الذي ادركه فاذا ارتسمت صورة كونه في
المكان الاول في الخيال ثم قبل زوال هذه الصورة عن الخيال ارتسمت فيه صورة كونه في المكان
الثاني [illegible] ارتسمت الصورتان معا في الخيال فحصل في الذهن صورة امر ممتد
من اول المسافة الى آخرها وذلك الامتداد معنى واحد ماخوذ من تعقل الصورتين معا
[illegible] هو الامر الموجود في الخارج وهو كون الجسم متوسطا بين المبدا والمنتهى اللذين للمسافة بحيث
يكون قبله ولا بعده في ذلك الحد وهو حالة موجودة مستمرة ما دام الشيء متحركا وليست هذه الحالة
الا اذا لم يكن للجسم حصول في حد من حدود المسافة اكثر من آن واحد اذ لو كان له حصول في حد من حدود
المسافة اكثر من آن واحد لكان في ذلك الحد ساكنا في حركته بحيث يكون المتحرك حاصلا في المنتهى لا من
الوسط والمنتهى هذا خلف ثم قد عرفت ان الماهية انما تتشخص وتصير جزئية بسبب انضمام امور خارجة
الى الماهية وتلك الامور الموجبة لتشخص الحركة بهذا المعنى امور ثلاثة احدها وحدة الموضوع اعني
المتحرك والثاني وحدة الزمان اعني الزمان الذي يقع فيه الحصول في الوسط والثالث وحدة ما فيه الحركة فاتحاد
هذه الامور الثلاثة علة لتشخص ماهية الحصول في الوسط الذي هو الحركة فالحركة الواحدة بالعدد
هي التوسط بين مبدا بالشخص ومنتهى بالشخص لموضوع واحد بالشخص في زمان واحد في نوع واحد لا
سوى ما ذكرناه لان اتحاد المبدا والمنتهى يكون ايضا شرطا لاتحاد الحركة بالشخص [illegible]
ليس بشرط لكون الحركة واحدة بالشخص نعم يلزم من اتحاد ما ذكرناه من الامور الثلاثة اتحاد المبدا واتحاد
المنتهى اذا عرفت ذلك فنقول الحصول في الوسط بين المبدا والمنتهى امر واحد موجود في زمان مستمر
باستمرار الزمان [illegible] وليس فيه تعدد اصلا نعم قد يعرض حدود المسافة بالعرض فاذا فرض
للمسافة حدود معينة [illegible] وصول المتحرك الى احد تلك الحدود يعرض لذلك الحصول في الوسط ان صار
حصولا في ذلك الوسط لكن [illegible] حصولا في ذلك الوسط امر زائد على ذاته الشخصية فاذا خرج الجسم
عن ذلك الحد المعين [illegible] كونه حاصلا في ذلك الوسط وما دام كونه حاصلا في الوسط بين المبدا والمنتهى
فلا جرم تكون تلك الحركة باقية بالشخص ولكن [illegible] عارض [illegible] فان [illegible] هذه العوارض
اي لا يمكن ان يكون للجسم حصولات متعاقبة في حدود المسافة بحيث يكون كل واحد من تلك
الحصولات آنيا لانه لو حصل للجسم حصولات متعاقبة في حدود المسافة على الوجه المذكور يلزم كون المسافة
مركبة من نقط متتالية وكون الزمان مركبا من آنات متتالية ولو كان كذلك يلزم ثبوت الجزء الذي لا يتجزى
وانه محال واعلم ان هذا الكلام لو صح يلزم ان يكون للجسم في بعض حدود المسافة استقرار اكثر من آن
الواحد وقال الامام [illegible] هذا باسطر حيث قال [illegible] بهذا المعنى انما يتحقق اذا لم يكن للجسم حصول
في شيء من حدود المسافة الا آنا واحدا والا لكان في ذلك الحد [illegible] فيكون حاصلا في المنتهى لا فيما بينه
وبين المبدا واعلم ان هذا مشكل لان الحركة على ما ذكره [illegible] هو حصول الجسم في الوسط بين المسافة
آنا واحدا والحكماء اتفقوا على ان كل حركة انما تقع في الزمان اجاب الشيخ عنه بان قال ان الذي يقال
ان كل حركة ففي زمان ان عني بالحركة الامر المتصل الممتد من اول المسافة الى منتهاها فهو في الزمان
ووجوده فيه على سبيل [illegible] في الماضي وان عني به الامر الثاني فهو الحصول في الوسط فهو في الزمان
لا بمعنى انه يلزمه مطابقة الزمان بل بمعنى انه لا يخلو من حصول قطع مطابق للزمان [illegible]
حدوث زمان لانه ثابت في كل آن [illegible] من ذلك الزمان [illegible]
ان الحركة بالمعنى الاول قد سلم انه لا وجود لها في الخارج فكيف يقدر الزمان الموجود في الخارج ولان
الحركة عند الشيخ محل الزمان وعلته والمعدوم كيف يكون علة للموجود اللهم الا اذا جعل الزمان
ايضا من الامور التي لا وجود لها في الخارج لكن الشيخ لا يقول بذلك [illegible] ما ذكره المعلم الاول ليس
حلا للسؤال الذي ذكره [illegible] لمعنى الحركة [illegible] احدهما ليس بموجود في

الخارج ولا جزء موجود في الخارج قال [illegible] اما الحركة بمعنى القطع فقد سلم انه لا وجود لها
في الخارج الى آخره اقول لما فرغ من نقل كلام المعلم الاول اشار الى تحقيق معنى الحركة وشرع
في نقل ما قاله [illegible] عليه اجاب [illegible] عما ذكره المعلم الاول وقال اما الحركة بالمعنى الاول
وهو الامر المتصل الممتد من اول المسافة الى منتهاها فقد سلم انه لا وجود لها في الخارج بل
وجودها في الذهن فقط وان سلمنا [illegible] وجودها في الذهن ايضا وانما يكون لها وجود في
الذهن لو [illegible] الوجود الذهني [illegible] وذلك محال واما الحركة بالمعنى الثاني فهو الحصول
في الوسط بين المبدا والمنتهى فهي غير موجودة ايضا لانها لو كانت موجودة فاما ان تكون من
الموجودات القارة او من الموجودات المنقضية فان كانت من الموجودات القارة [illegible]
[illegible] الحصول [illegible] لحصول سائر الماهيات القارة [illegible]
[illegible] فان ماهية الحركة بدون [illegible]
الموجودات المنقضية [illegible] فيلزم [illegible]
يكون [illegible] وكل واحد من [illegible] الذي ذكرناه [illegible]
[illegible] ما ذكره المعلم الاول [illegible]
[illegible] ما ذكره [illegible] الذي ذكره
[illegible] ان تكون الحركة الحاضرة منقسمة [illegible] الحركة الحاضرة منقسمة [illegible]
[illegible]
[illegible] ما ذكره في جواب [illegible]
الحركة بكون الجسم [illegible] الحد الثاني [illegible]
حاصلا في الحد الاول [illegible] ان الجسم اذا [illegible]
[illegible] او في الحد الثاني [illegible]
[illegible] امور لا بد للحركة من تحققها وهي ستة
ما منه الحركة وهو المبدا وما اليه الحركة وهو المنتهى وما فيه الحركة وهو الذي تقع الحركة فيه
كالاين والكم والكيف والوضع وما له الحركة وهو الموضوع اعني الذي له الحركة عارضة له
وما به الحركة وهو المحرك والزمان [illegible] متحرك [illegible]
[illegible] لكل متحرك حركة [illegible] المتحرك [illegible]
[illegible] الجسم لو تحرك لذاته لامتنع ان يسكن والتالي باطل فالمقدم مثله بيان
الملازمة ان كل ما كان [illegible] لذات الجسم [illegible] الذات [illegible] المعلول عن العلة
[illegible] واما بطلان التالي [illegible] لو تحرك الجسم لذاته لما كان متحركا [illegible]
باطل [illegible] بيان الملازمة ان [illegible] الحركة [illegible] الجسم
لامتناع بقاء العلة بدون معلولها [illegible] لا يمتنع ان يحصل الجزء [illegible]
[illegible] الحركة انما يحصل على سبيل [illegible] يحصل الحركة [illegible]
يحصل الحركة لامتناع حصول الحركة بدون جميع اجزائها [illegible] لو تحرك الجسم لذاته لما
كان متحركا واما بطلان اللازم فظاهر لامتناع اجتماع النقيضين [illegible]
الجسم متحركا لذاته لزم احد الامور [illegible] ان لا يكون متحركا لذاته او لا يكون متحركا اصلا
او يكون متحركا الى جميع الجهات [illegible] وكل واحد منها محال اما الملازمة
[illegible] الجسم المتحرك اما ان يكون له مطلوب او لا يكون فان كان له مطلوب [illegible]
[illegible] يسكن [illegible] بالطبع [illegible] اذا سكن لا يكون

متحركا لذاته فهو مراد من الأول وإن لم يكن له مطلوب يلائمه بالطبع فلا يخلو إما أن يتحرك أو لا يتحرك
أصلا فإن لم يتحرك أصلا لزم من الثاني وإن تحرك فإن تحرك إلى كل الجوانب أو إلى بعضها دون
البعض من الأول فيلزم من الثالث الثاني من الرابع وإما الحركة إلى كل واحد منها محال وظاهر
ولقائل أن يقول لا نسلم انحصار الأقسام في الأربعة المذكورة فإنه يجوز أن يكون له مطلوب يلائمه
بالطبع ولا يصل إليه وأنه مما يعرض له القسم الرابع لو تحرك الجسم لذاته فإما أن يتحرك
لأنه جسم أو لأنه جسم ما مخصوص وكل واحد منهما محال أما الأول فلأنه لو تحرك لأنه جسم
لكان كل جسم متحركا وأما الثاني فلأنه لو تحرك لأنه جسم ما مخصوص لم يكن المتحرك ذات الجسم
بل الجسم المخصوص وقد فرض أن المتحرك ذات الجسم أكثر ما في الباب لو كان الجسم متحركا لذاته
لكان الشيء الواحد فاعلا للحركة وقابلا لها وأنه محال بيان الملازمة أن الجسم من حيث إنه متحرك يكون
قابلا للحركة ومن حيث إنه محرك فاعلا لها وأما أن ذلك محال فلأن نسبة القابل إلى المقبول
بالإمكان ونسبة الفاعل إلى المفعول بالوجوب فلو كان الشيء الواحد بالنسبة إلى الشيء قابلا
وفاعلا لكان نسبته إليه بالإمكان والوجوب معا وأنه باطل بالضرورة [illegible] لو تحرك
الجسم لذاته لزم إما أن لا يتحرك لذاته أو يسبق الحركة على نفسها وهما محالان بيان الملازمة فلأن
الجسم إذا تحرك فلا يخلو إما أن يتحرك بأن يتحرك أو إما أن يتحرك كما أن يتحرك كان من الأول ومعنى
تحركه أنه وجد فيه الحركة التي هي بالقوة فيكون الحركة سابقة على نفسها لأن ما بالقوة يقتضي بالفعل
وإن كان الثاني كان المحرك غير المتحرك فلا يكون المحرك هو الجسم ضرورة أن المتحرك هو الجسم وأما
أن كلا منهما محال فظاهر [illegible] لو كان الجسم لو تحرك لذاته لما توقف حركته على حركة غيره
واللازم باطل أما الملازمة فظاهرة ضرورة أن ما بالذات يكون بالذات مستقلا في حصوله
وأما بطلان اللازم فلأن حركة الجسم يتوقف على حركة جزئه وجزؤه غيره فيلزم منه
أن حركة الجسم يتوقف على غيره وإن شئت وجهت هذا الوجه هكذا حركة الجسم يتوقف
على غيره وكل ما يكون موقوفا على غيره لا يكون بالذات ينتج أن حركة الجسم ليس لذات الجسم
أما الصغرى فلما مر وأما الكبرى فظاهرة قال ولقائل أن يعترض على الثلاثة الأول
بالمعارضة إلى آخره أقول لما فرغ الإمام من تقرير الوجوه الستة التي ذكرها في
هذه المسألة شرع في الاعتراض عليها أما الوجوه الثلاثة الأول فنقول لا نسلم صدق كل واحدة
من الملازمات الثلاث المذكورة في هذه الوجوه فإن الطبيعة متحركة لذاتها مع أنه لا يلزم اجتماع
سكونها ولا دوام شيء من أجزائها ولا شيء من الأمور الأربعة المذكورة في الوجه الثالث وإذا كان
كذلك فلم لا يجوز أن يكون الجسم أيضا متحركا لذاته ولا يلزم شيء مما ذكر من هذه الأمور فإن
قيل فلم قلتم إن الطبيعة الحركة مشروط بزوال حالة ملائمة إلى آخره أقول توجيه
إيراد هذا السؤال أن يقال الدليل على صدق ما ذكرناه من الملازمات الثلاث حكم العقل
بلزوم كل واحد مما ذكرناه من الأمور لكون الجسم متحركا لذاته وإذا كان [illegible]
العقل كان [illegible] ولا يلتفت إليه وأما الطبيعة فلا نسلم كونها
متحركة لذاتها فإن اقتضاها الحركة مشروط بزوال حالة ملائمة وإذا كان كذلك
كان المحرك هو الطبيعة مع زوال تلك الحالة الملائمة وتحدد الحركة بحسب القرب والبعد من تلك الحالة
الملائمة والسكون بما يحصل إذا وصلت تلك الحالة الملائمة وسكونها في الحالة الملائمة
يدل على أنها ليست لذاتها مقتضية للحركة وإذا كان الأمر كما ذكرناه إلا أنه وجه الطبيعة نقض
علينا قال فنقول إذا علم هذا العذر في الطبيعة فاعقلوا مثله في الجسم أقول

تقريره أن يقال الجواب الذي ذكره عن هذا الإشكال [illegible] جوابنا عن الوجوه الثلاثة المذكورة وذلك
لأنا نقول لا نسلم صدق الملازمات المذكورة فيها وإنما يلزم ذلك أن لو كان الجسم لذاته مقتضيا للحركة ولم لا يجوز
أن يقال إنه مقتضي الحركة بزوال الحالة الملائمة وتحدد أجزاء الحركة بحسب القرب والبعد من تلك الحالة وحصوله
في المكان الذي هو مطلوبه الملائم لأجل حصول تلك الحالة الملائمة ولقائل أن يقول هذا الكلام لا يقتضي
المستدل لأن غرضه ليس إلا أن المحرك للجسم المتحرك ليس هو الجسم لذاته وعلى الوجه الذي ذكرتموه المحرك
هو الجسم من حيث هو الجسم مع زوال تلك الحالة الملائمة وهو ما قصد إلا ذلك ومن هذا ظهر ضعف قوله وحينئذ
لا يمكن دفع هذا الإشكال إلا بأن الجسمية لو اقتضت ذلك لكان كل جسم كذا هو الحجة الرابعة التي لو صحت استقلت
[illegible] الثلاثة الأول [illegible] البالغ الوجه الرابع [illegible] إنما يكون إذا ثبت أن الأجسام التي
شاهدناها ساكنة طبعا وأما التي شاهدناها ساكنة فلعلها تكون متحركة دائما وعلى هذا لا يظهر بطلان
التالي في جميع المواضع اللهم إلا أن يقال إذا سكن بعض الأجسام علمنا أن المحرك ليس هو نفس الجسمية
وإلا لزم [illegible] الكل في الجسمية اشتراكها في الحركة لكن يكون هذا عودا إلى الوجه الرابع فلنتكلم عليه
فنقول لا نسلم استواء الأجسام في الجسمية [illegible] على ما أشار إلى تقريره ولنزد لهذا المنع كشفا
فنقول إن كل جسم فله مقدار وله صورة وله هيولى فيكون الجسم طويلا وعريضا وعميقا إشارة إلى
مقداره وكونه قابلا لهذه الأبعاد إشارة إلى الصورة الجسمية ثم دل الدليل على أن هذه الصورة
الجسمية موجودة في مادة إذا عرفت ذلك فنقول إن الأبعاد الثلاثة فلا شك أنها طبيعة مشتركة بين الأجسام
كلها وأما الصورة الجسمية فهي لو بيان أمر واحد مشترك بين جميع الأجسام نظر وذلك أن الصورة الجسمية
لا يمكن أن يكون عبارة عن نفس القابلية لأن نفس القابلية أمر نسبي إضافي والصورة الجسمية من مقولة الجوهر
فكيف يكون نفس القابلية ولأن الصورة الجسمية غير محسوسة ولا متصورة بتصور أولي بل إنما تعرف
بأن في جميع الأجسام مفهوم واحد بل المحسوس والمتصور من الجسم هو هذه الأبعاد وهي أعراض ولواحق
تلحق الجسمية بعد تحقق تمام ماهيتها وإذا كان كذلك كان الجسم عبارة عن أمر يلزمه هذه القابلية
فمن الجائز حينئذ أن يكون ذلك الأمر مختلفا في الأجسام وإن كان مشتركا في قابلية هذه الأبعاد لما عرفت
أن الأمور المختلفة يجوز اشتراكها في لازم واحد وعند قيام هذا الاحتمال بطل دعوى ظهور اشتراك الأجسام
في الجسمية بالبديهة بل لا بد من إقامة الحجة عليها والعقلاء ما أقاموا على ذلك شبهة فضلا
عن حجة ولئن سلمنا استواء الأجسام في الجسمية ولكن لا نسلم أنه يلزم من استوائها في الجسمية استواؤها في
جميع الأحكام اللازمة فإن الأفلاك مساوية في الجسمية ومشاركة للعناصر فيها مع أنه لم يلزم
استواء الأفلاك والعناصر في الأحكام فإن [illegible] على العناصر من الأحكام مستحيل على كل واحد من الأفلاك
فإن الكون والفساد واجب على العناصر وممتنع على الأفلاك لاستحالة الخرق والالتئام عليها وإذا كان كذلك
بطل ما ذكرتموه في المقدمة الكلية القائلة بأن المتساويات في الماهية والحقيقة يجب استواؤها في الأحكام
فإن قيل لم لا يجوز أن يكون اختلاف الأفلاك والعناصر في الأحكام إنما كان لأن مواد الأفلاك مخالفة بالماهية لمواد العناصر
والمختلفات [illegible] المواد لا اتحاد لها في الأحكام لجواز أن لا يكون مادة أحدهما قابلة لما تقبله مادة
الآخر قلنا هذا هو جوابنا بعينه عن هذا الوجه بعينه لأن نقول لا نسلم أنه لو تحرك الجسم لأنه جسم لكان
كل جسم متحركا لجواز أن يكون ذلك الجسم مختصا بتلك الحركة بسبب مادته فإن لها دون مواد سائر
الأجسام لأن الأجسام مختلفة في المواد وعلى هذا لا احتياج إلى قوة مادية تحرك الجسم لأنه لا احتياج
إلى القوى الجسمانية التي هي مبادئ الحركات حيث يكون المادة قابلة للمتضادات فيحتاج إلى قوة
لترجح بها قبول أحد على قبول الآخر والمادة هاهنا ليست كذلك بل هي مخصصة بقبول الأثر
[illegible] فلا يكون لها حاجة إلى القوة الجسمانية لأنها ليست موجدة للتحريك بل الموجد له هو الفاعل

ولا مخصصة للمادة لا بما لذاتها مخصصة للاستعداد فلا يكون لتلك القوة اعتبار ولا يكون وجود
ادلا معطيات الطبيعة فالحاصل ان الحجة انما يدل على اثبات القوى لو ثبت ان المادة مشتركة بين الاجسام
وان العدد لذلك لم يكن الحجة منتجة لهذا المطلوب الا انا لو كانت المادة لذاتها متحركة [illegible]
فانه لما كان الشيء الواحد بالنسبة الى الشيء الواحد فاعلا وقابلا [illegible] لا بالقول الشامل
في [illegible] ذلك وهو الوجه [illegible] عليه [illegible] فاعل للوازمها وقابل لها وذلك
يبطل [illegible] هذه القاعدة واما الوجه السادس فضعيف جدا [illegible]
الذي هو ان الجسم يتحرك لا بان يتحرك قوله بحسبه يكون المحرك غير المتحرك قلنا لا نسلم فان من
قال المحرك هو المتحرك لا يعني به انه من حيث هو متحرك علة لحركة نفسه بل يعني به ان الشيء الذي عرضت
له المتحركية هو الذي عرضت له المحركية بعينه واما الوجه السابع فضعيف ايضا لانا لا
نسلم بطلان اللازم قوله لان حركة الجسم يتوقف على حركة جزئه قلنا لا نسلم وانما يتوقف على
حركة جزئه لو كان له جزء وهو ممنوع لجواز ان يكون الجسم بسيطا لا جزء له واذا لم يكن للجسم جزء
امتنع اتصافه بالحركة او السكون ولئن سلمنا لكن لم [illegible] توقف حركة الجسم على حركة الجزء
المعين [illegible] ولذلك الجزء جزء آخر [illegible] يتوقف حركة ذلك الجزء على حركة جزئه وكذا الكلام
في ذلك الجزء فيتوقف حركة الجسم على حركة اجزاء غير متناهية لكن حركة اجزاء غير متناهية محال
فحركة الجسم محال [illegible] وذلك [illegible] ولان
حركة الجسم لا يتوقف على حركة جزئه بل يتوقف على سكونه لان الجزء لو تحرك بالذات لكان هو متحركا
بالاستقلال [illegible] والامر بالعكس فان الجسم متحرك بالذات واجزاؤه متحركة بالعرض ثم
ولئن سلمنا انه لا بد من حركة الجزء لكن [illegible] حركة الجسم من اجزاء [illegible] لكن لا
يجب ان يكون ذلك [illegible] لجواز ان يكون حركة [illegible] في حركة
الكل [illegible] ان يكون متحركة [illegible] هذه الطرق [illegible] على مذهب
الفلاسفة وان كان [illegible] ضعيفا واذا [illegible] هذه الوجوه [illegible] على اصولهم
وان كان [illegible] على اصولهم [illegible] شرح ما ذكره على هذه الوجوه قال
مانعة الحركة وغايته [illegible] البحث [illegible] وقد يكون بان
[illegible] بالذات الى آخره اقول [illegible] الحركة الذي هو المبدأ وغاية الحركة الذي هو
المنتهى قد يكونان متضادين في الكيف والكم وقد يكونان غير متضادين بالذات اما المتضادان
بالذات في الكيف فكالحركة من السواد الى البياض فان السواد والبياض متضادان بالذات
والسواد مبدأ الحركة والبياض منتهاها واما في الكم فكالحركة من الكبر في طبيعته
الى الصغر في طبيعته او بالعكس [illegible] غاية النمو الى غاية الذبول او بالعكس
واما اللذان غير متضادين بالذات فلا بد ان يكونا بين المتضادين بالذات كالحركة من الصفرة
الى النيلية فان الصفرة والنيلية ليسا متضادين بالذات لكنهما بين السواد والبياض
اللذين هما متضادان بالذات [illegible] ليسا متضادين بالذات لكنهما متضادان بالعرض
اما لاجل [illegible] والمحيط فانهما متضادان لكن لا لذاتيهما فان [illegible] كل واحد
منهما نقطة [illegible] بين النقط [illegible] بالعرض [illegible] احدهما
التي هي المركز [illegible] والاخرى التي هي المحيط غاية البعد [illegible] فالتضاد بالذات
بين العارضين [illegible] واما لاجل [illegible] يكون مبدأ [illegible]
[illegible] المسمى [illegible] الحركة [illegible] الطرف الآخر فان احد طرفيها
مبدأ والآخر منتهى لكن لا بالذات بل [illegible] الحركة [illegible] حتى لو كانت الحركة بالعكس

كان المسمى مبدأ والمبدأ منتهى فالحاصل ان كون ذلك الطرف مبدأ والآخر منتهى ليس بالذات بل
بالاتفاق قال الثاني كل نقطة تفرض في المسافة فان الحركة منها حركة اليها
الى آخره اقول مبادي الحركات ومنتهاها لما كانت الحركة المستديرة [illegible] نقطة تفرض في الجرم
المستدير كالفلك واذا كان كذلك فكل نقطة تفرض في الجرم المستدير المتحرك بالحركة فان الحركة
منها بعينها حركة اليها بعينها فيكون تلك النقطة مبدأ ومنتهى لتلك الحركة لكن لا في آن واحد فان
النقطة الواحدة في آن الواحد امتنع ان يكون لحركة معينة مبدأ ومنتهى لها بل في آنين فهي مبدأ
في آن المبدأ منه الحركة ومنتهاها في آن المنقطع فيه الحركة فتلك النقطة وان كانت واحدة
بالحد لكنها اثنان بالاعتبار [illegible] بالاعتبار تكفي في كونها مبدأ ومنتهى لها ثم نحن
لم نعلم انه ليس من شرط وجود الحركة المستديرة ان يكون هناك نقطة موجودة بالفعل لتكون
مبدأ باعتبار ومنتهى باعتبار فان الفلك جرم بسيط لا يوجد فيه نقطة بالفعل الا بسبب
قطع وهو على الفلك محال [illegible] جوار او مماسة او فرض فارض وكل ذلك غير واجب الا
[illegible] لا عند جوار او مماسة او فرض فارض [illegible] لو حصل نقطة على
لامتنع ان يتحرك الفلك الا عند جوار [illegible] وهذه النقطة [illegible] موجودة بالفعل الا
[illegible] هذا [illegible] على [illegible] توقف الحركة على شيء من هذه الامور
امتنع تحرك الفلك الا عند [illegible] على [illegible] عدم توقف الحركة على شيء [illegible]
بل يكفي في تحقق الحركة المستديرة ان يكون تلك النقطة موجودة بالقوة [illegible]
على الوجه الذي اشرنا اليه قال مبدأ الحركة ومنتهاها [illegible]
الى آخره اقول يريد ان يبين [illegible] مبدأ الحركة ومنتهاها [illegible]
ومسمى الحركة ذاتا ولا انه مبدأ والمسمى الحركة ذاتا ولا انه منتهى [illegible]
وجه اعلم ان مبدأ الحركة [illegible] السواد الى البياض [illegible]
الجسم مبدأ اذا الحركة [illegible] وللبياض [illegible] عرضت
لمقارنة مبدأ لهذه الحركة [illegible] مبدأ والمسمى
منتهى لهذه الحركة ولكل واحد [illegible] المبدأ من حيث هو مبدأ والمنتهى
من حيث هو منتهى [illegible] الى الحركة وقياس الى الآخر فان [illegible] كل واحد منهما الى الحركة
حيث هو منتهى [illegible] المبدأ والمبدأ [illegible] المبدأ والمنتهى
كان [illegible] قياس التضايف لان المبدأ مبدأ للمنتهى [illegible] كل واحد منهما الى الآخر
مسمى [illegible] المسمى [illegible] فان [illegible] بعوض حركة ذات
ليس [illegible] التضايف [illegible] مبدأ [illegible] وجود حركة ذات
بداية ولا نهاية لها وكذلك ليس كل [illegible] مبدأ [illegible] فان الحركة [illegible]
نهاية ولا بداية لها [illegible] الى الحركة [illegible] فان الحركة [illegible]
نهاية لها وليس لها بداية [illegible] والمتضايفان [illegible] ليس [illegible]
[illegible] والعالم [illegible] التضايف [illegible]
والمتضايفان متضادان [illegible] الى [illegible] منهما
اقول [illegible] الحركة [illegible] الجسم [illegible] الى [illegible]
[illegible] التدريج [illegible] المطلوب [illegible]
الجسم [illegible] الحركة [illegible] السواد [illegible]
[illegible] السواد [illegible] السواد [illegible] السواد
اما ان يكون موجودا [illegible] السواد [illegible] وان كان
موجودا [illegible] ان يكون [illegible] حدث [illegible]
السواد [illegible] السواد [illegible]
[illegible] السواد [illegible] في كل آن [illegible] واحدة [illegible]

المقاربة للسواد سوادا وجميع الحدود المقاربة من البياض بياضا فالسواد المطلق واحد وهو
طرف وجميع البياض كذلك والمتوسط كالممتزج منهما لكن يعرض لما يقرب من احد الطرفين ان ينسب اليه
والحس لا يتفطن لها نوع واحد وقد ذهب بعضهم الى ان المعنى من قولنا ان في مقولة كذا حركة ان المقولة
جنس لها والحركة نوع تحتها فان من الاين ما هو قار ومنه سيال وهو الحركة المكانية والكيف منه قار ومنه سيال
وهو الاستحالة والكم منه قار ومنه سيال وهو النمو والذبول وبالجملة فالسيال من كل جنس هو الحركة
وهو باطل لانا نعني بالحركة الانتقال من الموضوع في صفاته على الوجه التدريجي ومن المعلوم ان هذا الانتقال ليس
من جنس المنتقل لان الانتقال حالة نسبية اضافية والمنتقل ليس كذلك قال في المقولات التي
تقع فيها الحركة الى اخره اقول المشهور وقوع الحركة في اربع من المقولات وهي الكم والكيف
والاين والوضع اما الكم فيقع الحركة فيه على وجهين احدهما بالتخلخل والتكاثف والثاني بالنمو والذبول
ولنتكلم في الاول وقد ذكر الشارح لذلك وجوها اربعة اما الاول فبيان اما بالانفعال فاحدها
ان القارورة الممصوصة [illegible] على الماء فيدخلها الماء فاما ان يكون دخول الماء فيها لان بسبب المص [illegible] منها
الخلاء واما لان الجسم الكائن فيها تخلخل وازداد مقداره بسبب المص [illegible] على [illegible] المكان
[illegible] الماء [illegible] عند صعود الماء فيها يرجع الى الحجم الطبيعي والاول محال لاستحالة الخلاء
والثاني هو المطلوب [illegible] فلا يخلو اما ان يكون ذلك
الانصداع بسبب حركة ما هو خارج عنها او بسبب حركة ما هو داخل فيها وكل واحد منهما محال اما الاول
[illegible] فتصدع [illegible] لانه لا يخلو اما
[illegible] الخلاء [illegible]
[illegible]
وحينئذ لا يزداد الحجم واما ان احدث [illegible] فلا يخلو اما ان يزيد في الحجم قبل النفوذ في المنفذ
او مع النفوذ او بعد النفوذ والاول باطل لان [illegible] المحسوس اوجب زيادة
حجم المحسوس [illegible] وذلك محال لان النفوذ
حركة وكل حركة منقسمة فالنفوذ [illegible] حتى يصل الى اول النفوذ حتى يحصل ازدياد الحجم
والثالث ايضا باطل لان ازدياد الحجم لو كان بعد النفوذ لكان النفوذ [illegible] حالة كلها النفوذ حركة
وكل حركة منقسمة فالنفوذ منقسم فان [illegible] الا وازدياد الحجم حاصل قبله
لحصول النفوذ في كل [illegible] وازدياد الحجم موجب للانصداع وذلك يقتضي وقوع الانصداع قبل
وقوع الانصداع ضرورة [illegible] حينئذ وهو محال واما الثاني وهو
ان يكون الانصداع بسبب حركة ما هو داخل فيها فهو ايضا محال لان تلك الحركة اما ان يكون مكانية او مقدارية
والاول محال لان تلك الحركة لو كانت الى جهة واحدة [illegible] لا يفعلها انفصال من
[illegible] المتشابهة [illegible] وذلك محال
ولما بطل هذا القسم تعين الثاني وهو ان يكون تلك الحركة الموجبة للانصداع [illegible] مقدارية
وهو المطلوب [illegible] احدهما من الجسم [illegible] الهيولى والصورة والهيولى ليس لها في
ذاتها حجم ومقدار [illegible] لها في انه كانت نسبته الى جميع المقادير على السوية والا لكان له
[illegible] مقدار خاص [illegible] فضل على هذا الطرف حد الجسم
[illegible] مقدار الاصغر [illegible] مقدار الاكبر [illegible] الجسم سواء كان
مركبا من الهيولى والصورة او غير مركب منهما فان كان [illegible] اما اذا كان مركبا منهما فلما مر
او لم يكن مركبا منهما فلان مقدار الجسم زائد عليه واذا كان كذلك كان الجسم من حيث هو جسم لا مقدار له في ذاته

وكانت نسبته الى جميع المقادير واحدة واذا كان كذلك امكن ان يتصف بمقدار اكبر مما هو متصف
او بمقدار اصغر منه ولان الجسم متصل واحد وبدل المقدار زائد عليه والجسم البسيط يكون
كله مساويا لجزئه في الماهية والحقيقة والمساواة في الماهية تجب تساويهما في الاحكام فلما
اتصف الكل بمقدار خاص مجرده لو انفرد وجب ان يكون قابلا للاتصاف بذلك المقدار وبالعكس
اي اذا اتصف الجزء بمقدار خاص وجب ان يكون الكل قابلا للاتصاف بذلك المقدار واذا اتصف الجزء
بمقدار الكل عند انضمام شيء اليه والكل بمقدار الجزء عند انفصال شيء منه حصل التخلخل والتكاثف
قال واعلم ان النقص في الوجهين الاولين يحتاط بعض النقض الى اخره اقول للامام
اعتراض على هذه الوجوه الاربعة اما على الاول فبيان لا نسلم انحصار الاقسام فيما ذكرتموه لجواز
ازدياده على الوجه الاول ولم يحصل ذلك الانصداع بسبب من خارج عنها ولا يحتمل ان يكون الانصداع
الخارج [illegible] يعوده في الاول حتى يقال لو ازداد الحجم اما ان يكون حالة النفوذ او
قبله او بعده لجواز انه يقتضي الانصداع بدون ذلك واما الوجهان الاخيران فيقتضيان جواز التخلخل
والتكاثف على الافلاك والحكماء لا يقولون بذلك ويقتضيان ايضا جواز ان يصير الخردل في مقداره مثل
مقدار القطرة والقطرة في مقدار ها مثل مقدار البحر ويقتضيان ان لا يكون شيء من المواد
مستحقا للمقدار معين اصلا ولو كان كذلك لوجب ان لا يكون اختصاص الاجسام على مقاديرها لا
لاولى بها وكل ذلك باطل بعيد عن الحق هذا كله بعد تسليم ان المقدار زائد على تلك الجسمية التي
هي الاصل العظيم لهذين الوجهين قال في النمو والذبول الى اخره اقول
اعلم ان الجسم اذا ازداد بسبب اتصال جسم اخر به فيكون الزيادة بحيث احدثت
منافذ في الاصل ودخلت فيها واشتبهت بطبيعته وقد تعد الجزء الاصلي في جميع الاقطار
على نسبة واحدة في نوعه فذلك النمو وضده وهو انتقاص الجسم في جميع اجزائه الاصلية
من الاقطار على نسبة واحدة هو الذبول وانما اشترط النمو بالسمن والذبول بالهزال
والعروض السمن والهزال [illegible] المفهوم لكان كلما صدق واحد منهما صدق الاخر
واللازم باطل لان الواقف في النمو قد يسمن وكذلك بين الذبول والهزال والمفهوم
كلما صدق احدهما صدق الاخر واللازم باطل لان الطبيعي في النمو قد يهزل فالحاصل ان حركة
الاعضاء الاصلية الى الزيادة في جميع الاقطار على نسبة واحدة في نوعها هي النمو والى النقصان
منها هي الذبول وحركة الجسم الى الزيادة هي السمن والى النقصان هي الهزال [illegible]
[illegible] النمو والذبول والسمن والهزال المشهور لذلك نوع من الحركة في الكم وهو
بعيد عندنا الى اخره اقول قد عد كل احد نوعي الحركة في الكم هو النمو والذبول وللامام تشدد
في ذلك فاحتج عليه بان الحركة تستدعي وجود متغير وههنا لا متغير فلا حركة اما المقدمة الاولى فظاهرة
واما الثانية فلان الاجزاء الاصلية والاجزاء الزائدة كل واحد منها باق على المقدار الذي كان عليه
عاتم ما في الباب ان الاجزاء الزائدة انضمت الى الاجزاء الاصلية واشتبهت بها لكن ذلك لا يقتضي تغيرا في مقدارها
بل يقتضي تغيرها في اينها او وضعها او كيفيتها ولكن ذلك لا يكون من الحقيقة حركة في الكم واما في
الذبول فلان الباقي من الاجزاء الاصلية على ما كان عليه والناقص قد انعدم بالكلية فليس هناك
شيء باق متغير والحركة لا تعقل الا عند وجود شيء هذا شانه وجوابه لم لا يقال ان الاجزاء الاصلية
زادت عند النمو على ما كانت عليه [illegible] بسبب دخول الاجزاء الزائدة في منافذها واشتباهها
بها وفي الذبول نقصت عما كانت عليه وقول ذلك من انكار ذلك مكابرة [illegible] الحركة هذا
العدد [illegible] على انا نقول لا نعني بالحركة في الكم الا هذا قال في الحركة في الكيف
ولنتكلم في الانواع الاربعة الى اخره اقول قد عرفت ان للكيفية انواعا اربعة تسمى انكانت
وقوع الحركة في كل واحد منها اما الانفعالات والانفعاليات فوقوع الحركة فيها يستدعي بيان

معا من احد المقامين ليس لنا من اجوبة اصلا فانما شئت في هذا النوع من الكيفية مع تعاصد ثبات النوعية وبانه لان ذلك الشعة لا تدفع الا على التدريج بسبب التسيير اما المقام الاول فمن الناس من انكر الحركة في الكيف وطعن في اجسام الحيوان بعضها بعضها المحسوسة فالحار لا يصير باردا في الحقيقة ولا البارد حارا وهم المنكرون للاستحالة ثم لما شاهدوا صيرورة الحار باردا والبارد حارا افترقوا فريقين منهم من سلم الكون ومنع من استحالة وزعم ان الماء اذا سخن يحصل كل التسخين اي صار بعض اجزائه نارا واختلط بالاجزاء المائية فان كانت تلك الاجزاء المتخللة نارا قليلة كان التسخين قليلا وان كانت كثيرة كان التسخين عظيمة والى هذا المذهب اشار الامام بقوله او بانتقال بعض اجزاء النار واختلاطها بالماء ومنهم من اصر على منع الاستحالة والكون وزعم ان الماء على صعيد احدها اعني بالكمون والظهور وقد زعموا ان الاجسام لا يوجد فيها شيء من العناصر بسيطا صرفا بل كل جسم فانه مختلط من جميع الطبائع الا انه يسمى باسم الغالب عليه فاذا القيته من خشب فاكان يحملونا فيه فانه يظهر ذلك للمغلوب من الكمون الى البروز ويحاكل معاوضة لما كان يخالطها فيه ولا يستحيل انها حالت عن دهائها عن الكمون يختلط بالاجزاء التي كانت غالبة عليها فيحس بحاليها احساسا لا يمكن التمييز بين احادها فيخيل الحس هناك امر بين الحر والبرد والى هذا المذهب اشار الامام بقوله او ببروز اجزاء كانت منه وهؤلاء هم اصحاب الخليط ومن اصحاب الخليط قوم لا يقولون بالكمون والظهور بل يقولون الجسم فيه مثلا اجزاء حارة واجزاء باردة ولكل واحد منهما كما لكيفية اذا صار باردا فان الحار ظاهر هذا الجسم وباطنه فيتبع فيه من اجزاء البارد واذا صار حارا فان البارد ظاهر الجسم وباطنه فيتبع فيه من اجزاء الحارة ولم يذكر الامام ما يعرض لهذا المذهب والفرقة الثالثة قوم زعموا ان الجسم البارد اذا صار سخينا بذلك لا يدخل فيه من الخارج اجزاء نارية فاذا اختلطت الاجزاء النارية احس بشيء متوسط بين الحار والبارد والى هذا المذهب اشار الامام بقوله اما بورود اجزاء نارية من خارج فيه اذا عرفت هذه المذاهب فلنبطل كل واحد منها اما الكمون فباطل لان حيننا احدها لو كانت في الماء اجزاء نارية كامنة فلا تخلو اما ان لا يصل اليها الحس وسط الشيء حال كونها كامنة او لم يصل اليها وكل واحد منهما باطل اما الملازمة فبعينه بكرامة واما بطلان التسمية الاول فلان الشيء لو وصل اليها لكان الكاين حينئذ يحس بشيء كما يحس بها اذا صار الماء حارا او ملونا باطل بالمشاهدة واما بطلان القسم الثاني فلان الماء لطيف يسهل نفوذ الصابغ بعض اجزائه عن البعض لا سيما الموقف الصابغ فيما يكون الصابغ فيه عن طبعي فان الصابغ الماء بالمائع عن طبعي في هذا الوجه الثاني لو كانت في الماء اجزاء نارية كامنة وبروز عند صيرورته حارا لا بد وان يمر بعد ذلك السبب الذي يكون من خارج اولا يس من خارج بل يعرض طبيعتها ذاتها والثاني محال والا لكان السرور دائما ما دام الماء وايضا باطل لان ذلك السبب الخارجي ليس الا النار لان غيرها غير معقول وذلك محال لان النار الخارجة لو اقتضت بروز النار الكامنة في الماء لاقتضت كل جزء من تلك النار لان الاجزاء الكامنة من النار في الجزء الذي يليه واختلاطها به اليه ثم هذا اولى لان الجزء الاول اسهل من الجزء الابعد وذلك يقتضي اختلاط كل واحد من اجزاء النارية الكامنة في الماء الى موضع واحد وبطلان ذلك ظاهر لا يقال لا نسلم ان غير النار غير معقول لان يكون سببا لذلك البروز فان من الجائز ان يكون امر اخر حارا يقتضي بروز تلك من اجزاء السوط مما يسبب النار الخارجة لظهورها الا انا نقول المدعى ان ذلك السبب الخارج اما النار او النار شرط له وانما كان ذلك لزم مما ذكرناه من المحال اذ يعود ذلك السبب الخارج اما ان يتوقف تأثيره في البروز على مماسة النار او لا يتوقف بل يكفي محاذاتها ومقابلتها والاول محال والا لكان يعد من الاستحالة لم يرد جهة يتقاد الجاذب الى الدافع له والثاني ايضا محال لانه الا لزم ان

والاكان

يحصل من اجزاء المجانسة بعضها الى بعض بل هذا اولى لان انجذاب الحر الى مجاوره القريب اولى من انجذابه الى مجاوره البعيد بل كان يلزم ان يكون انجذاب الكامن الى الظاهر اولى من انجذابه الى الباطن واما بطلان قول من يقول الجسم فيه اجزاء حارة واجزاء باردة فاذا استحالت فان حصل لنا ظاهره وباطنه مسعول بعد مفارقة من اجزاء البارد غير منفك فان انبساطا فالبرد من اجسام ما يشتد مشتدة او انبساطا فالبرد بين والثاني محال والاول حيث يسقط حجمه اذا استحال او يتحلل وبالاول الباطل محال والاول باسقاط حجمه اذا برد بعد ان صار حارا فالث — لما فرغ من ابطال القول بالكمون والظهور شرع في ابطال قول من قال ان حرارة الماء بسبب ورود اجزاء نارية من الخارج فيه وذلك في بيانه وجوها منها ان اجسامه اذا جعل في الماء او الحجر لو كان سخونته بورود اجزاء نارية عليه لما كان سبب اجزاء النار به الظاهرة بعد الاسخانة اكثر من اجزاء الواردة عليه واللازم باطل فان حيلان الكثير سادا مسه بالرصعيره فدر تسعله فصار ثم يقدر تشعل كل بالنار وبالشيء لكن استحالة الشيء الى الضد لو كان بسبب ورود اجزاء من الضد من الخارج عليه لكان اذا ادخل الجسم الحار اذا وضع عليه يشتغل كل اجزائه بالله فيه لكون ذلك باطلا لان النار بالطبع يعود على الحار بعلا يتحرك لنا بالطبع لا انعال لا انا نسلم ذلك والا لم يلزم لم يحصل التحدد بسبب مجاورته لذلك الجسم الحار استعداد لذلك الصعود الا بالعود ذلك الصعود لما ذكرناه او لما ذكرتم ولا ان الاول باطل بالمنام والثاني يوجب الاستحالة وهذا يمكن ان يكون من المعد حرارة وبالشيء لو كان سببا لاستحالة لما ذكرتم لما تحقق بدويه واللازم باطل فان الجسم قد يصير حارا بالحركة وبدن الانسان قد يسخن بسبب عارض من غير ورود نارية على الجسم او على بدن الانسان واما انقلاب بعض اجزاء الماء نارا فالهواء الصافي باطل لان الماء حين يستشيط فيشتد من اجرام فيكون حرارة ملمسا فهو في مقولة اجزاء الغير اذا كان بعد ذلك تلمس انقلاب بعض اجزائه نارا اولى من انقلاب البعض من اجزاء النار والماء ان يقلب جميع اجزائه الى النار او لا يتغلب شيء منها اليها والاول محال والثاني لا يعول به الصابغ يسعل الثاني فيبطل ما ذكرنا لا يقال لا نسلم ان انقلاب بعض اجزاء الماء الى النار ليس اولى من باقي من اجزاء فان انقلاب الجزء الذي يلي النار اليها اولى من انقلاب الجزء البعيد ضرورة لان الجزء الذي يليها اولى يقول المتسخن من البعيد لانا نقول الدليل على ان تمام اجزائه بانقلابه نارا للتساوي بين الباقي لانه لو كان بعضها اولى للكون الحر من البعض الكان يحصل السخونة اذا ظهر بان يظهر كلها في ذلك البعض الملاحق من الغير بين النار وتلك البعض كالنار وبين الباقي على صرافة برودته ومن الشيء لم ار من ليس كذلك بل يظهر بعض السخونة في كل اجزاء الماء على سبيل التساوي وهما بطلت هذه من اجناسها الاربعة ثبت القول بالاستحالة قال — واعلم ان الجمهور يسعون في اثبات من الاستحالة من هذا النوع من الكيف مطلقا بما ذكرناه وانه عرفت قبل الى حوه امور واعلم ان الحكماء قالوا في اثبات الاستحالة بانا نرى الماء يصير حارا بعد ان لم يكن فتلك الحرارة اما ان لا يكون لمخالطة اجزاء نارية او لمخالطة اجزاء نارية فان كان الثاني فتلك من اجزاء اما ان يرد عليه من الخارج او لم يرد عليه من الخارج فان لم يرد عليه من الخارج فاما ان حدث فيه بان او كانت كامنة فيه من اقسام الثلثة باطلة لما بان من الوجوه فتعين الاول ويلزم منه وجود الاستحالة قال الامام المجتهد فيكون في اثبات الاستحالة في هذا النوع بعد التدبر وانه عرفت

المعالي المعاضدة

لان ذلك لا يدل على وقوع الاستحالة في كل الاجسام وانما يدل عليها في بعض الاجسام لانهم لما
وقوع الاستحالة في بعض الاجسام بضرورة المشاهدات وشمول الحكم بالاستحالة استحال ان يكون
لشيء من الامور التي ذكروها مخلصا اي الجسم يتحرك في احدى الكيفيات الى الاخرى وذلك لا يدل
على وقوعها في جميع الاجسام ولا على امكانه فيها واذا كان الماء البارد مع بقاء رشحه يجوز ان
يصير باردة وبالارض مع بقاء صفتها يجوز ان يصير رطبة لا على سبيل البلل والماء بعينه
ما بقيت تصير باسا بالسوية الارض لا على سبيل التنشف والاسود يجوز ان يصير ابيض
والحكم يصير من الاعم ذلك من الكيفيات المحسوسة والى ان ما اشتغلوا بذلك فيهم ربما قالوا
الارض يصير ماء والماء ارضا وليس ذلك مما ذكرناه في شيء لانه فرق بين زوال الارض فهل يكون
ان يزول الصورة الارضية عنها ويتصف بالصورة المائية وبين زوال الارض مع بقاء صورتها
النوعية هل يكون اتصافها بالرطوبة ام لا فالحاصل ان الاول كون وفساد والثاني استحالة والكلام
في جواز احدهما يغاير الكلام في الآخر فقيل هذه المطالب التي يصححها بامور وراء ما ذكروه
قال المقام الثاني لا يجوز هذه الكيفيات بل يوجد دفعة بل يتبين انتقالها الى الاخرى اقول
المقام الثاني من المقامين اللذين عنيناهما ثبت جواز وقوع الحركة في هذا النوع من الكيف فان بين
ان تبدل هذه الكيفيات بعضها بالبعض لا يقع دفعة بل على التدريج ليس انتقالها حتى تكون الحركة فان
التبدل دفعة ليس بحركة قال الامام فما رأينا احدا منهم اشتغل باقامة البرهان على ذلك بل تمسكوا
فيه بما نشاهد من انتقال الماء من البرودة الى الحرارة وبالعكس وانتقال الحصرم من الحموضة الى الحلاوة
ومن الخضرة الى الحمرة على سبيل التدريج لا دفعة ومن البين ان ذلك لا يدل على المرام لان ذلك ليس
من المطلوب في شيء والذي يدل على انه ليس كل ما حدث في الحس دفعة كان حدوثه في الحقيقة دفعة
وليس كل ما حدث في الحقيقة دفعة كان حدوثه في الحس دفعة اما الاول فبيان الشيخ حتى حكى انه يجوز ان
لا ابصار بخروج الشعاع من البصر وملاقاته المبصرات بانه لو كان كذلك لكان نسبة زمان حركة
الشعاع الى شيء بعيده من الرائي ... الى زمان حركته الى الثوابت كنسبة الذراع من البعد
بين الرائي والثوابت والتالي باطل لانه لو كان كذلك لكان بين الزمانين تفاوت عظيم ولكان يحصل اذا فتحنا
اعيننا لا نرى الثوابت الا بعد مضي ذلك الزمان ومن ... ليس كذلك ثم ذكر هذه الحجة
بان منع بطلان التالي وقال يمكن ان يوجد زمان غير محسوس قصيرا ويحصل فيه حركة الشعاع الى الثوابت
ثم انه يقسم ذلك الزمان الى غير النهاية حتى يحصل جزء نسبته الى ذلك الزمان كنسبة المسافة القصيرة
المفروضة الى المسافة البعيدة فهذه النسبة تكون حاصلة في نفس الامر مع ان الزمان العظيم لا يكون
محسوسا وحاصله انه يجوز ان يكون النسبة بين الزمانين في الحقيقة لكنها لا تحس بها وهذا تصريح
من الشيخ بانه ليس كل ما كان وقوعه في الحس دفعة واحدة كان وقوعه في الحقيقة دفعة واحدة
لانه قوى بان حركة الشعاع من البصر الى الثوابت على التدريج مع ان الحس لم يدركها الا دفعة واحدة
واما الثاني فبيانه ان كل ما هو في الحقيقة دفعة ليس في الحس كذلك وان الصورة الحيوانية عند الشيخ
تحدث في الحقيقة دفعة واحدة مع انها في الحس لا تحدث الا على التدريج لانا نرى ان المني يتكون حيوانا
لشيء يسير بعد ان المني قد يكون حدوثه تدريجا في الحس مع انه حاصل في الحقيقة دفعة واحدة واذا
ثبت ما ذكرناه ظهر انه لا يصح التعويل في وقوع الحركة في هذه الكيفيات على وقوعها في الحس على
التدريج قال ... الذي يدل على فساده ... اقول لما فرغ من ذكر ما قالوه من الاعتراض
عليه شرع في بيان استحالة وقوع الحركة في الكيف وقال ان الكيفية اذا اشتدت ... عند البعض

او لا يشتد مع كان احدهما محالا اما الاول فلان عدمها اما ان يكون على التدريج او دفعة والاول محال
لما بينا ان الحدوث والاعدام على التدريج محال وكذا الثاني لان عدمها حينئذ يكون ... فلا يخلو اما ان يشتد
بعد ذلك او لم يشتد فان اشتد لم يكن الحركة في الكيف مستمرة لان ... الكيف حد اشتد ان الحركة في
الكيف وان لم يشتد يحدث حالة كيفية اخرى حدوثا ثانيا فلا يخلو اما ان يكون بين الآنين زمان او لا يكون
والاول محال لاستلزامه تتالي الآنات المستلزم لوجود الجزء الذي لا يتجزأ وكذا الثاني لانه حينئذ لا يكون
الشيء متحركا في الكيفية وهو خلاف الحركة في الكيف واما ان يعدم تلك الكيفية فاما ان يكون قد حدث
حال بقائها شيء ما كان او زال شيء كان او ما حدث شيء ولا زال شيء اصلا والاول والثاني يعود
التقسيم المذكور فيهما وذلك بان يقول حدوث ما لم يكن او زوال ما كان اما ان يكون على التدريج او دفعة الى
آخر ما قلناه والثالث يقتضي منع وقوع التغير اصلا والمقدر خلافه قال ... واعلم ان المحقق
افضل المتأخرين هذه الدلالة على استحالة الكيفية الواحدة بالشخص من الاشتداد والانتقاص الى آخره
اقول ان المحقق ... العلامة نقضوا على الدليل الذي ذكرناه لبيان امتناع وقوع الاستحالة
في الكيف فقضوا على ان الكيفية الواحدة امتنع ان يبقى بالشخص مع اشتدادها او نقصها ...
المعنى من الاستحالة في الكيفية توالي انواع متشابهة بالماهية كل واحد من تلك الانواع آني الوجود
وان كان كذلك لا بد من تخلل زمان بين تلك الآنات حتى لا يلزم تتاليها المستلزم لتحقق الجزء الذي لا يتجزأ
قال الامام وهذا القول منهم يقرر ما ذكرناه من ان الحدوث وان كان على التدريج في الحس لكنه في الحقيقة
ليس كذلك بل دفعة واحدة وذلك لانهم قالوا كل واحد من تلك الانواع يحدث دفعة مع ان الحس لا يميز بين
تلك الانواع بل لا يدرك الا الانتقال من كيفية واحدة الى اخرى على التدريج قال ... اجاب الفاضل
عنه بان هذه الانواع موجودة بالقوة فيكون تلك الآنات المتتالية بالقوة لا بالفعل اقول ... توجيهه
الجواب ان يقال لم قلتم بان كل واحد من تلك الانواع اذا كان آني الوجود لا بد من تخلل الزمان بين تلك الآنات
قوله والا يلزم تتالي الآنات قلنا لا نسلم وانما يلزم ذلك لو كان تلك الآنات موجودة بالفعل وليس كذلك
بل هي من الانواع كل واحد منها موجودة بالقوة لا بالفعل واذا كان كذلك لا يلزم تتالي الآنات ...
زمان اجاب الامام عن هذا الجواب وقال هذا ليس بشيء لانا ندل على انه لا معنى للقوة الا امكان الانواع
المتتالية لزم من كون ذلك التغير بالفعل كون تلك الانواع بالفعل اقول ... توجيهه ان الدليل على
صدق ما ذكرناه من الملازمة حينئذ بيانا يشتمل على تقدير وقوع التغير بالفعل في الكيفية وقد بينا ان التغير
في الكيفية عبارة عن توالي انواع متتالية كل واحد منها آني الوجود فيكون تلك الانواع موجودة بالفعل
ووجودها بالفعل يستلزم وجود تلك الآنات بالفعل فانا نحكم على هذا التقدير بوجود آنات متتالية
بالفعل فيلزم ... ازمنة يلزم تتاليها بالضرورة فظهر ان ما ذكره الفاضل في غاية الضعف
قال ... فان قيل لما لم يتم الدلالة على امتناع الحدوث التدريجي حقيقة فما قولكم في هذه التدريجات المحسوسة
اقول ... الامام حقق معنى الحركة في الكيف ... بعد بيان الاعتراض على ... قولنا
ان الحركة في الكيف ونفرض ذلك في مثال ... لنفرض ان بين السواد
والبياض عشر مراتب فاذا جعلنا المرتبة الاولى من تلك المراتب السواد فاللون الذي يتلو السواد يكون
مخالفا بالحقيقة للسواد الذي هو الطرف الا ان الحس لا يميزه ... فيما بينهما ثم النوع الذي يتلو ذلك النوع
يكون ايضا مخالفا بالحقيقة لذلك النوع والحس ايضا لا يفرق بينهما وكذا الكلام في النوع الرابع والخامس
الى ان ينتهي الى الذي هو البياض وهو الطرف الآخر فكل نوعين متقاربين فرضا من تلك الانواع المختلفة بالماهية
لا يقوى الحس على ادراك ما بينهما من المخالفة الا ان المرتبة الآخرة اذا نسبت احداهما الى الاخرى ظهر التفاوت
العظيم في الحس فاذا حدث كل واحدة من تلك الانواع في آن واستمر كل واحد منها زمانا كان التدريج الحسي
حاصلا وان لم يكن التدريج الحقيقي حاصلا واذا تحقق ذلك فاعلم انا اذا قلنا في بعض من الاعراض انه ...

الذي يقع فيه الحركة بعينه هذا المعنى قال في الحركة في حال الملكة إلى آخره أقول زعم
بعضهم امتناع وقوع الحركة في حال الملكة لأنها كيفيات نفسانية والحركة على النفس محال فهو ليس بشيء لأنه لا
يلزم من وقوع الحركة في الكيفية النفسانية وقوع الحركة في النفس وأما الإمام فللمنازع أن ينازع في
امتناع وقوع الحركة في العلم لأن الذي يعرض علمًا لا يخلو إما أن يحصل بعد إحكام النفس له على التعدد
الوجوه وإما أن لا يحصل بعد ذلك فإن كان الأول لم يكن الحاصل علمًا لأن العلم [illegible]
وإن كان الثاني فهو أن لا يوجد معه هذا الإحكام استحال وقوع الحركة فيه لامتناع أن يوجد شيء أقوى
منه ولا أضعف مع هذا الشرط وأما الظنون والإرادات والكراهات في اللذات والآلام والشهوات
و[illegible] والحقد والمرض من إحساسات ولكن لك أن تمنع فيه الحركة على الوجه الذي لخصناه لاحتماله
الزيادة والنقصان على ما ذكر بأن [illegible] والعلم به ضروري قال في الحركة في النوع من آخرين
إلى آخره أقول يعني أنّا نظر في النوع الآخر من أنواع الكيفية وهي القوة واللاقوة والكيفيات
المختصة بالكميات أما القوة واللاقوة فزعم بعضهم امتناع وقوع الحركة فيهما لأنهما [illegible]
خاصة ومن المحال أن يوجد أحد كطبع المزاج الذي وجد معه الآخر [illegible] ليس لهما موضوع مشترك فلا
يكون بينهما تضاد وإذا لم يكن بينهما تضاد لا يكون بينهما حركة لأن الحركة إنما تكون من ضد إلى ضد وموضوع [illegible]
وإن سلمنا امتناع تكون أحدهما كطبع المزاج الذي يوجد معه الآخر لكن لا يلزم منه أن لا يكون لهما موضوع مشترك
ووقوع الحركة فيهما حينئذ [illegible] ذلك لكنه يستلزم امتناع وقوع الحركة فيهما على أن الموضوع
من أحدهما إلى الآخر لا على معنى أن يتحرك من بعض مراتب القوة إلى البعض الآخر منها أو من بعض مراتب
اللاقوة إلى البعض الآخر فليس بممتنع وقوع الحركة وأما الكيفيات المختصة بالكميات فيمتنع وقوع
الحركة فيها إذ لا تضاد فيها لما سبق فلا يكون فيها حركة لما عرفت أن الحركة إنما تكون من ضد إلى ضد آخر
قال في الحركة في الأين والوضع إلى آخره أقول أما وقوع الحركة في الأين
فأمر ظاهر لا خفاء فيه لكونه معلومًا بالضرورة [illegible] وأما وقوعها في الوضع
فـ[illegible] وكلام الشيخ يوهم أنه هو الذي وقع عليها دون غيره [illegible] كذلك فإن الشيخ [illegible]
[illegible] إلى ذكره ثم [illegible] في موضع آخر [illegible] الدليل على وقوع
الحركة في الوضع هو أن الفلك الذي لا مكان له كالفلك الأعظم أو له مكان لكن لا يخرج منه كسائر
الأفلاك إذا تحرك لا يكون حركته مكانية لأن الحركة المكانية عبارة عن الانتقال من مكان إلى مكان
آخر وهذه الحركة ليست كذلك بل هي حركة في المكان وإذا تحرك في مكانه لا بد أن يتغير نسبة
أجزائه إلى أمور خارجة عنه إما محوية فقط كالفلك الأعظم وإما حاوية ومحوية كما في سائر
الأفلاك وإذا تغيرت تلك النسبة تغيرت الهيئة الحاصلة بسببها وتلك الهيئة هي الوضع
فإذن يتغير الفلك المتحرك في وضعه فعلم أن الحركة تقع في مقولة الوضع لا يقال إذا تحرك الفلك فقد
يتحرك كل واحد من أجزائه حركة مكانية وإذا تحرك كل واحد من أجزائه حركة مكانية يتحرك كل الفلك
حركة مكانية فبطل قولكم إنه إذا تحرك لا يكون حركته مكانية لأنا نقول لا نسلم أن الفلك إذا تحرك
فقد يتحرك كل واحد من أجزائه حركة مكانية [illegible] ذلك في الفلك الأعظم فظاهر إذ ليس
لأجزائه مكان وأما في سائر الأفلاك فلأن [illegible] ولئن سلمنا ذلك ولكن
لا نسلم أنه إذا تحرك كل واحد من أجزائه عن مكانه يتحرك كل الفلك حركة مكانية فإن الحكم الثابت لكل
واحد من الأجزاء لا يكون ثابتًا للكل من حيث هو كل وإلا انعكس فإن كل واحد من الأجزاء ليس بكل مع
أن الكل كل وإذا كان ذلك كذلك [illegible] الحركة وضعية فيكون النسبة التي [illegible] حاصلة له بسبب
ما يعرض من النسبة لأجزائه إلى أمور خارجة حاوية أو محوية متغيرة وهو المطلوب قال
وأما أنها لا تقع في سائر المقولات إلى آخره أقول الحركة لا تقع في غير هذه الأربعة

من المقولات [illegible] أما الجوهر فنقول إما على قول الإمام فامتناع الحركة فيه ظاهر لأن الجوهر
عنده هو الأجزاء القائمة بنفسها والحركة لا تنال إلا الصفة على الوجه الذي لخصناه وأما
على قول أرسطو فحيث أثبت الصور الجوهرية فلا بد له من الدلالة على امتناع الحركة إذ قوم
[illegible] وقوع الحركة في الصور الجوهرية فنقول كل ما يحدث بالحركة يحدث على التدريج ولا شيء من
الصور الجوهرية حدوثه على التدريج فلا شيء مما يحدث بالحركة بصورة جوهرية فلا شيء من الصور الجوهرية
يحدث بالحركة أما الصغرى فظاهر وأما الكبرى فلا يمكن بيانها إلا بعد بيان أن الصور
الجوهرية [illegible] المادة [illegible] ليعقل حدوثها والنزاع فيه مع المنكرين للكون
والفساد فإن بعضهم منع الكون والفساد وسلم الاستحالة كما أن بعضهم منع الاستحالة وسلم الكون
والفساد وهم الذين يقولون إن العنصر واحد إما النار حتى يتكون عنها سائر العناصر بالتكاثف
أو الأرض حتى يتكون عنها سائر العناصر بالتلطف أو الهواء حتى يتكون عنه النار بالتلطف
والماء والأرض بالتكاثف أو الماء حتى يتكون عنه الأرض بالتكاثف والهواء والنار بالتلطف
وزعموا أن ذلك العنصر مع اختلاف [illegible] والحكماء جوزوا
الكون والفساد في العناصر فقط لا في الأفلاك والكواكب ولما كانت العناصر أربعة لزم منه أن يكون وجوه
الكون والفساد اثني عشر [illegible] إما أن تخلع المادة الصورة النارية وتلبس الصورة الهوائية
أو المائية أو الأرضية [illegible] أو تخلع الصورة الهوائية وتلبس إحدى الصور الثلاث الباقية
وعلى هذا القياس [illegible] وهي صيرورة الأرض ماء
وصيرورة الماء هواء وصيرورة الهواء نارًا [illegible]
[illegible] واحتجوا على صيرورة الأرض ماء بأن أهل الحيل
[illegible] أجسادًا صلبة [illegible] ماء جاريًا [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] واحتجوا على صيرورة الماء [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] دلك لما اختلطت [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] واحتجوا على [illegible]
[illegible]
[illegible] حتى يبلغ الكون [illegible] الزمان [illegible]

من الهواء

وكل من اجزاء الماء كانت مستقرة في الهواء المحصور في الكوز فلما برد [illegible]
بثقلها على الهواء الذي في الكوز فلما استصفاها [illegible] لم [illegible] فلم يزد ما فيه
لا انا نقول قال الشيخ في الاشارات [illegible] بالجمد [illegible] من الهواء كلما
لعظمته مثلا الى حد [illegible] ولو كان السبب فيه ما ذكر [illegible] اذا [illegible] تلك القطرات
وحصل لا يعود مرة اخرى لان من اجزاء الماء كلها لما [illegible] المرة الاولى [illegible]
قوله لو كان ذلك بسبب انقلاب الهواء ماء وجب ان يزداد حتى يمتلئ الكوز قلنا [illegible]
العالم فلا يتعدى تبريده عن الهواء القريب منه جدا واحتجوا على انقلاب الهواء نارا بانا اذا
[illegible] من الدخول والخروج فانه عن قريب يستحيل ما فيه من الهواء نارا اذا
واحتجوا على انقلاب النار هواء بما يحصل عند انطفاء النار [illegible] واعلم ان هذه امور

[illegible]

لا شيء من تلك الحدود اشد ثباتا وكل متحرك فانه موجود في زمان فلا شيء من المواد متحرك في صورها وبالشك
ان الصور جواهر والجواهر لا ضد لها فالصور لا ضد لها وكل ما لا ضد له لا تحرك فيه والقسم الحق ان
الصور الجوهرية لا تحرك فيها والشك الثالث ... واعلم ان الوجه الاول [illegible] ولكنها ما تعين
الحدوث على التدريج مطلقا سواء كان الحادث جوهرا او عرضا اقول هذا ظاهر لان الدليل الذي
ذكره في امتناع حدوث الصور الجوهرية على التدريج بعينه قائم في امتناع الحدوث كل شيء على التدريج
سواء كان ذلك الحادث بالحركة جوهرا او عرضا واما الوجه الثاني فضعيف لانه ان عنى بقوله ان عدم
الصورة المقومة يوجب عدم الذات ان ذلك يوجب عدم المجموع الحاصل من المادة والصورة فهو
حق لكن لا يلزم من ذلك ان لا تكون المادة متحركة في صورها نعم لو جعلنا المتحرك ذلك المجموع كان ذلك محالا
لكنا لا نجعل المتحرك الا المادة وان عنى به ان عدم الصورة المقومة يوجب عدم المادة فهو ممنوع ولان
المادة لو انعدمت عند عدم الصورة لحدثت عند حدوث الصورة المعينة وكل كائن فاسد له مادة
عند الشيخ فيلزم ان يكون لكل مادة مادة لا الى نهاية وذلك محال وان عدم الصورة المعينة لو كان
موجبا لعدم المادة لبطل القول بالكون والفساد الذي هذا الدليل فرع عليه واما الثالث فضعيف
ايضا لانا لا نسلم ان الجوهر لا ضد له ولعل قائلا يقول هذا المنع انما يتوجه لو كنا نعني بالتضاد [illegible]
تواردهما على المحل اما لو عنينا به تواردهما على الموضوع لم يمكن ان الجواهر تتضاد اصلا ولا [illegible]
[illegible] فلا يصح ان الجوهر لا ضد له [illegible] كان [illegible]
الى اخره اقول لما ابطل الامام هذه الوجوه اراد ان يبين ما هو الحق عنده في هذا البحث فقال
انا قد بينا ان المعنى بالاستعداد [illegible] الامور المختلفة في [illegible] بالخسوف والكسوف
[illegible] موجود [illegible] الصورة الحيوانية والصورة الانسانية [illegible]
[illegible] الصورة الحيوانية والصورة الانسانية [illegible] للحركة
[illegible] الصور [illegible]
انا لا نعني بها الحركة بالمعنى الذي ذكرناه وان اراد بالقوى الصور الجوهرية لان الكلام في وقوع
الحركة اولا ووقوعها فيها لا في القوى لا يقال [illegible]
[illegible] حركة في الصورة الحيوانية والثاني حركة في الصورة النباتية [illegible]
بعدم وقوع الحركة في الصورة الحيوانية والنباتية وعدم الجزم بوقوعها في غيرها من الصور [illegible]
لا نسلم ان [illegible] حركة في الصور الجوهرية فضلا عن ان يكون [illegible] حركة في الصورة الحيوانية والتي
في الصورة النباتية فان المني لا ان يكون حيوانا [illegible] كل [illegible] حركات
في الكيف والكم ويكون المني [illegible] يسيرا يسيرا وهو بعد مني الى ان يبلغ حدا تنسلخ عنه
الصورة المنوية ويحصل له الصورة العلقية وهكذا الى ان تنسلخ عنه الصورة العلقية وتحصل له
الصورة المضغية وهكذا الى ان يصير حيوانا [illegible] الظاهر [illegible] سلوك [illegible] من صورة
جوهرية الى صورة اخرى جوهرية وليست كذلك بل هناك انتقالات في الصور يقع كل واحد
منها دفعة ويتخللها حركات في الكيف والكم وكذلك [illegible] الى ان يصير نباتا
[illegible] المعقولات [illegible] تحرك [illegible]
[illegible] عدم وقوع الحركة في الجوهر [illegible] المقولات وقال ان الحركة
[illegible] الحركة [illegible]
[illegible] الحركة [illegible]

[illegible] المضاف [illegible] الحركة [illegible] الاضافة
[illegible] على حاله واحدة [illegible]
ومن هذا علم [illegible] الشيخ في الشفاء
والنجاة فانه في الشفاء [illegible] ان يكون الانتقال في مقولة متى واقعا دفعة لان الانتقال من
سنة الى سنة ومن شهر الى شهر يكون دفعة [illegible] الجسم بتوسط
الحركة فكيف تكون الحركة فيه فان الحركة [illegible] متى فلو كان في متى حركة لكان
للمتى متى اخر وانه محال [illegible]
لانه [illegible] حال متى [illegible] لا يكون [illegible]
او كم ويكون الزمان [illegible] المعنى [illegible]
وان [illegible] الحركة فيها [illegible] الذي ذكرناه من ان حركة [illegible]
[illegible] واحد [illegible]
[illegible] الى البرد والتسخن [illegible]
[illegible] الواحد لا يكون متوجها الى الضدين [illegible]
ووقف [illegible] سكون [illegible]
الى التسخن [illegible] الجسم
اذا [illegible] المكان الواحد [illegible]
في حقيقة السكون [illegible]
ذلك [illegible] عدم حركته عنه مع ان [illegible] بالاتفاق
والثاني امر عدمي [illegible] السكون [illegible] الحركة على الثاني [illegible]
لذلك كان [illegible] السكون [illegible] الاطلاق
السكون على [illegible] الحركة لما اطلقوه على المعنى الثاني الذي هو امر عدمي [illegible]
احدها ان العقلاء اتفقوا على ان المفهوم من لفظ السكون [illegible] المفهوم من لفظ الحركة وهذه المقابلة
لا تتحقق الا اذا [illegible] السكون [illegible] العدمي [illegible] ان يكون [illegible]
[illegible] حد الحركة او [illegible] السكون حدا [illegible] حد الحركة او حد السكون اولا [illegible]
[illegible] حد السكون [illegible] الحركة [illegible]
[illegible] حد السكون [illegible]
السكون [illegible]
هكذا السكون [illegible] وهكذا السكون [illegible]
كل سكون حركة [illegible] السكون [illegible] بعد كل سكون حركة والا لم يكن السكون
اولا [illegible] مفهوم السكون [illegible] ان يورد في رسم
السكون ما [illegible] الكمال وهو [illegible] وهو ان رسم السكون ولا
على ان يكون [illegible] وهو حصول الجسم في المكان [illegible]
[illegible] الزمان [illegible] الحصول في المكان الواحد [illegible]
او الحصول [illegible] الحركة [illegible]
معرفة السكون [illegible] رسم الحركة [illegible]

السكون بحسب يكون مقابلا لجميع الحركة وذلك لانا نقول لا اذا كان السكون عدمها وبانضمامها الى كل ضد
من اصناف الحركة سكون يقابلها فللنمو سكون يقابله وللاستحالة سكون يقابلها وكذا السكون المقابل
للنمو ليس هو الذبول المسمى بل المقابل للاستحالة هو الكيف المسمى بل عدم ذلك التغير وكذلك السكون
المقابل للحركة في الاين لا يكون هو الاين المسمى بل عدم التحرك في الاين فيكون السكون عبارة عن عدم
عما من شانه ان يتحرك [illegible] هذا القيد [illegible] لكنه لا يقال لما لا يكون [illegible] اعراض والمفارقات ساكنة
قال [illegible] في ان المقابل للحركة اي سكون الى اخره اقول [illegible] اختلفوا في ان المقابل للحركة
هل هو السكون فيما عنه الحركة وهو المبدا او السكون فيما اليه الحركة وهو المنتهى فذهب
بعضهم الى ان المقابل لها هو السكون فيما عنه الحركة وآخرون الى ان المقابل لها هو السكون
فيما اليه الحركة واحتج الاولون على مذهبهم بان المقابل لها اما السكون فيما عنه او السكون
فيما اليه لا الثاني لان الحركة مبادية الى السكون فيما انتهى اليه والشيء لا يتشوق الى مقابله
والثاني لان السكون في النهاية كمال للحركة وكمال الشيء لا يكون مقابلا له [illegible] هذا بعد ان لا
[illegible] المطلوب [illegible] في الشفا هذين الوجهين اما الاول فلانا لا نسلم ان الشيء لا ينتهي الى
عدمه فان الحركة [illegible] فالعدم ينتهي الى عدمه واما الثاني فلان السكون في النهاية
ليس كمالا للحركة بل للمتحرك ثم احتج [illegible] على هذا المذهب بان السكون ليس عدم اية
حركة كانت والا لكان عدم حركة [illegible] للجسم في مكان معين سكونا ولو كان كذلك فلو وجد
للجسم الحركة في غير ذلك المكان لكان ساكنا وانه باطل بل هو عبارة عن عدم الحركة في المكان الذي
[illegible] الحركة [illegible] المكان بعينه مفارقته للمكان بعينه وكل مفارقة للمكان بعينه
فالحركة عنه لا الحركة اليه فاذن السكون المقابل للحركة فيما عنه لا فيما اليه فذلك يوجب
ان يكون المقابل للحركة هو السكون في المبدا واما الذين قالوا المقابل للحركة هو السكون في
المنتهى [illegible] قال الامام [illegible] السكون في المكان مقابل للحركة عنه ومقابل
للحركة اليه ويلزم منه ان يكون في المبدا والمنتهى مقابلا للحركة واحتج عليه بان السكون ليس
عبارة عن عدم حركة خاصة والا لكان كل متحرك بغير تلك الحركة ساكنا لان كل متحرك [illegible]
تلك الحركة فقد عدم عنه تلك الحركة وما ذكره الامام [illegible] لو كان المدعى ان السكون ليس
عبارة عن عدم اية حركة كانت [illegible] لو كان عبارة عنه لزم ان يكون كل متحرك ساكنا لان
كل متحرك فقد عدم عنه ما عدا تلك الحركة اي ما عدا الحركة التي هو بها متحرك ولما كان
التالي على كل واحد من التقديرين باطلا لزم ان يكون السكون عبارة عن عدم كل حركة فالذي
الحركة عن المبدا والحركة الى المنتهى كل واحدة منهما تقابل السكون ولزم منه ان
يكون السكون في المبدا والمنتهى مقابلا للحركة ثم قال نعم ان جعلنا السكون مقابلا
للحركة التي يطرا عليه هي الحركة عن المكان وان جعلنا المقابل له الحركة التي يطرا عليها
السكون هي الحركة الى المكان وان جعلنا المقابل له الحركة التي [illegible] على السكون [illegible]
السكون عليها [illegible] اصلا لان السكون الذي يطرا عليه الحركة هو السكون في المبدا
وذلك السكون [illegible] عن الحركة والسكون الذي يطرا على الحركة هو السكون في المنتهى
وذلك السكون [illegible] على الحركة [illegible] المقابل للحركة الطبيعية السكون الطبيعي والا لزم
منه ان يكون كل متحرك [illegible] تلك الحركة ساكنا لان السكون الطبيعي المقابل للحركة الطبيعية لم يوجد
في شيء منها [illegible] لو كان كذلك لكان المقابل للحركة الى [illegible] هو السكون في [illegible]

الطبيعي [illegible] لو كان كذلك لكان المقابل للحركة هو السكون في المنتهى [illegible]
الجسم كيف يخلو عن الحركة والسكون الى آخره اقول [illegible] يجوز ان يكون الجسم خاليا عن الحركة وعن
السكون معا وذلك عند امرين احدهما ان الجسم في اول حال [illegible] عن الحركة وعن السكون [illegible]
الحركة [illegible] كل حركة منقسمة [illegible] ونوع [illegible] في ان الذي [illegible] اما عن السكون
فلانه عبارة عن عدم الحركة عما من شانه ان يتحرك وليس من شان الجسم ان يتحرك [illegible] فلا يكون
ساكنا فيه وثانيهما ان كليات العناصر والافلاك [illegible] في احيازها وهي غير متحركة عن احيازها
ولا ساكنة فيها اما انها غير متحركة عن احيازها فظاهر واما انها غير ساكنة فلان السكون
عبارة عن عدم الحركة عما من شانه ان يتحرك [illegible] ولما لم يكن من شان كليات العناصر والافلاك
ان يتحرك لم تكن ساكنة ايضا نعم لو فسر السكون بعدم الحركة عما من شانه ان يتحرك [illegible]
او [illegible] الغرض [illegible] لكانت هذه الكليات ساكنة لان هذه الكليات
وان لم يكن من شانها [illegible] ان يتحرك لكن من شان جنسها وهو الجسم ان يتحرك [illegible]
لا يلزم من عدم حركتها عن احيازها عدم حركتها فان الحركة [illegible] احيازها [illegible] الحركة
ولا يلزم [illegible] لجواز ان لا يتحرك عن احيازها لكنها يتحرك في احيازها
[illegible] ان لا يكون الجسم [illegible] متحركا ولا ساكنا [illegible] الجسم [illegible] سطح الكرة
[illegible] كالجسم في [illegible] وهو متحرك [illegible] سطح [illegible]
[illegible] الجسم لا يكون متحركا ولا ساكنا اما انه لا يكون متحركا فلعدم [illegible]
الى [illegible] واما انه لا يكون ساكنا فلانه عبارة [illegible] في مكان اكثر من آن واحد والسكون
لا [illegible] اذا كان الجسم [illegible] في مكان اكثر من آن واحد قال [illegible] القسم الثاني في
[illegible] العامة للحركة وفيه [illegible] مباحث [illegible] الاول في انقسام الحركة الى آخره
اقول [illegible] الحركة [illegible] بحسب [illegible] احدها انقسامها بحسب انقسام الزمان
فان هذا الانقسام حاصل لكل واحدة من الحركات [illegible] لان كل حركة [illegible] في زمان
وكل زمان منقسم [illegible] فكل حركة منقسمة [illegible] ضرورة ان الحركة في نصف ذلك الزمان
نصف الحركة الواقعة في كل ذلك الزمان وثانيها انقسامها بحسب انقسام المسافة
وهذا الانقسام انما يعرض للحركة [illegible] لان كل حركة [illegible] واقعة في مسافة
وكل مسافة منقسمة بناء على نفي الجزء الذي لا يتجزا فكل حركة منقسمة ضرورة ان الحركة الى
نصف تلك المسافة نصف الحركة الى كلها [illegible] كل حركة [illegible] منقسمة وثالثها
انقسامها بحسب انقسام المتحرك لان كل حركة [illegible] حال في الجسم والجسم منقسم [illegible]
في المنقسم منقسم فالحركة الحالة في الجسم منقسمة بحسب انقسام ذلك الجسم قال [illegible] ان
يكون هذا الانقسام اعني الانقسام بحسب انقسام المتحرك مختصا بالحركة التي لا يكون [illegible]
فان الحركة [illegible] لا [illegible] بانقسام الجسم المتحرك لان المتحرك [illegible] يكون [illegible] بالفعل
[illegible] ان يكون جزؤه متحركا بالفعل [illegible] لا يلزم انقسام الحركة وان كان [illegible] بالفعل
ذلك الجزء متحركا [illegible] لان اجزاء المتحرك لا [illegible] ان يكون [illegible]
بعضها [illegible] لا يكون الحركة [illegible] الجسم [illegible] لا يكون [illegible]
متحركا بالذات بل كل جزء منه يكون متحركا بالعرض اذا [illegible] لا يلزم انقسام الحركة العارضة

لكل الجسم المنقسم قال ويكون للحركة اول لا هذا على نحو ما يليه الى اخره اقول الحركة يكون
اولا باعتبارات ثلثة احدها الحد الذي في الحركة ظنوا انها وهو الذي يطابق طرفي المسافة
وطرفي الزمان فهو اول الحركة واول الحركة بهذا المعنى ليس بحركة لان كل حركة فهي على مسافة
منقسمة وفي زمان منقسم ولا شيء من اول الحركة بهذا المعنى كذلك لكونه مطابقا للطرف
الزماني الذي هو الان فلا شيء من اول الحركة بهذا المعنى بحركة وثانيها الجزء المتقدم من
اجزاء الحركة اعني من اجزائها التي يحصل للحركة بواسطة قسمة عرضت لها بالفعل او بالفرض فان
ذلك الجزء هو اول الحركة فان هذه الاولية وضعية لا طبيعية فانا لو وضعنا الجزء الاول
من الحركة المنقسمة هو الجزء الذي هو اخص هذا الفرض حاد وثالثها الجزء من الحركة
اعني الجزء الذي لا يمكن ان يوجد جزء اخر اصغر من ذلك الجزء هو اول الحركة سواء كان ذلك
الجزء متميزا عن سائر اجزائها بالفعل او بالفرض فان قال لعله يكون لا انقسام حاصلا بالفعل
ابدا لا ان اختصاص ذلك الجزء بهذه الخاصية يقتضي امتيازه بالفعل فلقائل ان يقول
لم لا يجوز ان اختصاصه بهذه الخاصية يقتضي امتيازه بالفعل عما عداه من اجزائه في نفسه
وهو حق وان زعم انه يقتضي امتيازه بالفعل بالنسبة الى عقلنا فهو ممنوع وما الدليل
عليه فان كثيرا من الاشياء موصوف بصفات يوجب امتيازها عن غيرها في نفس الامر ولا
يوجب ذلك بالنسبة الى عقلنا قال [illegible] ما لا ينقسم لا يتحرك الى اخره اقول
كل متحرك فله جانب يلي المقصد وجانب اخر يلي المبدأ ومن الاشياء ما لا ينقسم له هذان
الجانبان فلا شيء من المتحرك مما لا ينقسم وينعكس الى قولنا لا شيء مما لا ينقسم بمتحرك وهو
المطلوب قال [illegible] في تناسب بين المتحرك والمسافة والزمان الى اخره اقول
المتحرك اما ان يكون واحدا او متعددا فان كان واحدا فان تعددت المسافة حينئذ لا ان
تعدد الزمان بالضرورة لامتناع حصول الجسم الواحد في الزمان الواحد في مكانين
وان تعدد الزمان فالحركة لا تخلو اما ان يكون [illegible] او لم يكن فان كان [illegible] لم يجب تعدد
المسافة لان المتحرك الواحد يجوز ان يقطع مسافة واحدة في زمانين وان لم يكن الحركة في
[illegible] الكم او الكيف [illegible] الكم [illegible] الكيف [illegible] النقص
والتعدد فيها في الزمان [illegible] في الزمان الثاني حتى يتبع الحركة فيها
وان كان المتحرك متعددا فالحركة لا تخلو اما ان يكون [illegible] او لم يكن فان لم يكن
[illegible] الكم او الكيف لا بد من تعدد المتحرك فيه لان كل واحد من الكمية الكيفية
الحاصلة لاحد المتحركين مغايرة للكمية والكيفية الحاصلة للمتحرك الاخر وان كان
الحركة في الاين فان اتحدت المسافة تعدد الزمان لامتناع ان يقطع جسمان مسافة واحدة
في زمان واحد وان اتحد الزمان تعددت المسافة لما ذكرناه من العلة فظهر صحة قول الامام
والعلة فيهما امتناع حصول جسمين في زمان واحد في مكان واحد لان قطع المسافة
بدون الحصول فيها محال قال القسم الثالث في تقسيمها وهي ستة فصول الاول
الحركة اما ان يكون واحدة بالشخص او بالنوع او بالجنس الى اخره اقول الحركة تنقسم
بحسب اعتبارات مختلفة التقسيم من اول انقسامها الى الوحدة الشخصية والى الوحدة

النوعية والى الوحدة الجنسية اما وحدتها الشخصية فبعد ما عرفت ان الحركة متعلقة بامور ستة
فوحدتها الشخصية لا محالة متعلقة ببعض تلك الامور الستة فندعي انها انما تتحقق عند وحدة موضوعها
ووحدة زمانها ووحدة ما فيه اما وحدة الموضوع ووحدة الزمان فامر لا بد منه في وحدة كل
عرض فان الموضوع لو تعدد لزم قيام العرض الواحد بمحلين والكون في محلين فانه محال واما وحدة
الزمان فلانه لو تعدد لم يكن العرض واحدا فان الجسم [illegible] في الزمان الاول ثم
عاد في الزمان الثاني لم يكن العائد هو الاول لاستحالة اعادة المعدوم بعينه بل غيره فعلم ان
الزمان متى تعدد تعدد العرض وتنعكس هذه القضية بعكس النقيض الى قولنا متى اتحد العرض
اتحد الزمان وان اتحد هذا فنقول الحركة الواحدة بالشخص عرض شخصي وكل عرض شخصي فموضوعه
وزمانه واحد ينتج ان الحركة الواحدة بالشخص موضوعها وزمانها واحد واما انه لا بد مع وحدتهما
اعني وحدة الموضوع والزمان من وحدة ما فيه الحركة فلانه لو لم يجتمع وحدتهما وحدة ما فيه الحركة
لا يحتمل ان يكون الحركة واحدة لانه يمكن ان يقطع متحرك مسافة معينة ومع ذلك يستحيل ويتحرك
فيكون هناك هذه الحركات وهاهنا واحدا فيكون هناك الموضوع والزمان واحدا ولا يكون الحركة
واحدة وهذه القضية تنعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما كانت الحركة واحدة كان زمانها وما فيها
واحدا [illegible] ان الحركة الواحدة بالشخص هي التي يكون موضوعها وزمانها وما فيه واحدا فان لم يوجد
وحدة احد هذه الثلثة لا يكون الحركة واحدة بالشخص واما وحدة المحرك فغير معتبرة في وحدة الحركة
الشخصية لانها لو كانت معتبرة في وحدتها لما تحقق الحركة الواحدة بالشخص عند انتفاء وحدة المحرك
لامتناع وجود الشيء بدون ما يعتبر في وجوده لكن التالي باطل فان المحرك اذا حرك جسما
ثم [illegible] انقطاع حركته او مع حركته يوجد محرك اخر كانت الحركة مع ذلك واحدة بالشخص لا يقال
لا نسلم كونها واحدة بالشخص حينئذ فانه يلزم بسبب نسبتها الى المحركات المتعددة انقسام فيها
فلا يكون الحركة واحدة بالشخص حينئذ لانا نقول المدعى ان الحركة الواحدة من الاتصال وما
ذكرتموه من الانقسام وان كان لازما لكن ذلك لا يوجب بطلان الوحدة من الاتصال لتلك الحركة الواحدة
فان الحركة الفلكية مع اتصالها يعرض لها انقسامات بحسب المسامتات للامور الخارجة
عن الفلك والداخلة فيه مع ان تلك الانقسامات لا تبطل وحدة تلك الحركة من الاتصال فكذلك هاهنا
قال ولقائل ان يقول المحرك الثاني اما ان يكون له اثر او لا يكون الى اخره اقول
توجيه هذا السؤال ان يقال الدليل على انه يلزم من تعدد المحرك انقسام الحركة هو ان يقول
المحرك الثاني اما ان يكون له اثر او لا يكون له اثر والثاني محال والا لم يكن المحرك محركا ضرورة
ان المحرك ما له اثر وهذا السلب انه فلا يكون محركا [illegible] فيقول حينئذ ذلك الاثر
اما ان يكون هو الحركة التي وجدت من المحرك الاول او حركة اخرى غيرها والاول محال اما
اولا فلامتناع تحصيل الحاصل اما ثانيا فلامتناع اجتماع العلتين على معلول واحد واما ثالثا
فلان تلك الحركة تكون منقضية لان اجزاء الحركة [illegible] ذلك اذا كان كذلك استحال ان يتبع بعضها
بالمحرك الثاني لامتناع اعادة المعدوم بعينه ولما بطل هذا القسم تعين الثاني وهو ان يكون
اثر المحرك الثاني حركة اخرى غير الحركة الصادرة من المحرك الاول وذلك يقتضي انقسام الحركة
عند تعدد المحرك وهو المطلوب وجوابه ظاهر مما مر فان الاعتراض على هذا السؤال [illegible]

الوحدة من التتالي وأما وحدة المبدأ فيعني كأنه في وحدة الحركة الشخصية والأول في وحدتها
وحدتها واللازم باطل لأن السلوك من المبدأ إلى المنتهى قد يكون بطرق كثيرة أما في المسافة
وكما يقصد من مبدأ معين إلى منتهى معين تارة بالاستقامة وتارة بالاستدارة وأما في
الكيف فإن الانتقال من البياض إلى السواد قد يكون في الصفرة ثم الحمرة ثم إلى القتمة ثم إلى
السواد وقد يكون في الفستقية ثم إلى الخضرة ثم إلى النيلية ثم إلى السواد وقد يكون
إلى الغبرة ثم إلى السواد فأما إذا اعتبرنا وحدة الموضوع والزمان فإنه وجب
اتحاد المبدأ والمنتهى فيكون وحدتها لازمة لوحدة هذه الأمور الثلاثة قال
ولا إشكال الضعف في هذا الموضع لأن الماضي فني والمستقبل لم يوجد فلا جزء
أقول اعلم أن هذا إشارة إلى دليل تمسك به المتكلمون في كون الحركة واحدة
قالوا كل حركة فهي منقسمة إلى الماضي والمستقبل والذي منها في الماضي عدم الذي
في المستقبل وكلاهما معدوم لأن الماضي فني والمستقبل لم يوجد فإذا كان كذلك
فكيف يكون المعدوم الذي هو متصل بالمعدوم الذي يتشخص وأما الحاضر من الحركة
فليس بحركة لمطابقته للآن الذي هو غير منقسم ولأن الحركة مركبة من الحاضر والأول باطل
لأن الآن ضرورة أنه إذا انقضى هذا الحاضر فقد وجد مثله وكذا إذا انقضى هذا
وتتالي الآنات محال لاستلزامه وجود الجزء ولأن الحاضر الموجود استحال أن يكون
متصلاً بالماضي والمستقبل المعدومين قال والذي يقال من أن الحركة هي
الكون في الوسط وهو أمر ثابت في جميع الزمان أقول هذا إشارة إلى
جواب هذا الشك وتوجيهه أن يقال نحن لا ندعي أن الحركة الواحدة المتصلة من
المبدأ إلى المنتهى التي بعض أجزائها ماض وبعضها حاضر وبعضها مستقبل موجود
في الخارج بل ندعي أن الحركة التي هي الكون في الوسط موجود في الخارج ولا شك
فيه لأنه باق مستمر في جميع أجزاء الزمان وما ذكرتموه لا يبطل ذلك قال ضعيف
لأنه يقتضي كون الحركة أمراً ثابتاً مستمراً وذلك مكابرة أقول إن الإمام زعم أن
هذا الجواب ضعيف لأن الحركة لو كانت عبارة عما ذكرتموه وهو الكون في الوسط
لزم أن يكون الحركة أمراً ثابتاً مستمراً لأن الكون في الوسط كذلك لكن ذلك محال لأنا
نعلم بالضرورة أن الحركة هي الأمر الذي لا ثبات لأجزائه ولا استقرار وادعاء أنها
أمر ثابت مستقر في جميع الزمان مكابرة والعاقل لا يقول فإنا نعلم أن الحركة التي
استقرارها وثباتها في الآن المتقدم أو المتأخر وهو وجودها في
الدهر فقط وأما الحركة بمعنى الكون في الوسط فلا امتناع في استقرارها وثباتها
في جميع أجزاء الزمان فقولكم إن دعوى أنها أمر ثابت مستقر في جميع أجزاء الزمان مكابرة
مكابرة وأما وحدة الحركة النوعية فاعلم أن اختلاف الحركات في الموضوع لا يقتضي
اختلافها بالماهية لأن إضافة الحركة إلى الموضوع أمر خارج عن ماهية الحركة عارض لها
واختلاف العوارض لا يوجب اختلاف المعروضات في الماهية فإن المراد النوع الواحد

مختلفة بالعوارض مع اتحادها بالماهية ولأن البياض الذي في القطن والذي في الثلج
مختلفان بالموضوع مع أنهما لم يختلفا بالماهية واختلاف الحركات بالأزمنة لا يوجب
اختلافها بالماهية أيضاً أولاً فلأن الأزمنة غير مختلفة بالماهية فإنه ليس إلا أن يكون
تعددها موجباً لاختلاف ما يقع فيها في الماهية ولو فرضنا أنها مختلفة بالماهية
إلا أنها من عوارض الحركة لكونها مقدارها واختلاف العوارض بالماهية
لا يوجب اختلاف المعروضات بالماهية لما عرفت وأما اختلاف الحركات فنعم حتى في
اختلاف الحركات بالماهية والأكان كلما اتحد المحرك اتحدت الحركات بالنوع وليس كذلك لأن المحرك الواحد
قد يفعل حركات مختلفة بالماهية وعند موجب اختلافها بالماهية أي الحركات المختلفة قد يفعل
كل واحد منها حركة مساوية في الماهية لما يفعله الآخر ولأن القسار من أمور المساوية في
الماهية إلى العلل المختلفة جائز لما عرفت أن المختلفات يجوز أن تشترك في اللوازم وإذا خرج
اختلاف كل واحد من هذه الأمور عن أن يكون سبباً لاختلاف الحركات بالنوع لم يبق سبب اختلافها
بالنوع إلا اختلاف أحد الأمور الثلاثة الباقية وهي إما اختلاف ما منه الحركة أو ما إليه الحركة
أو اختلاف ما فيه الحركة وإذا كان كذلك فكلما اتحدت هذه الأمور الثلاثة بالنوع كانت الحركة واحدة
بالنوع وكلما اختلف أحد هذه الأمور اختلفت بالنوع وإذا اتحد ما منه الحركة وما إليه الحركة واختلف
ما فيه الحركة اختلفت الحركة بالنوع أما في الكيف فكما إذا أخذ الجسم من البياض إلى الصفرة ثم إلى الحمرة ثم إلى
التسود تارة وأخرى منه إلى الفستقية ثم إلى الخضرة ثم إلى النيلية ثم إلى السواد وأما في الأين فكما إذا
تحرك حركتان من مبدأ معين إلى منتهى معين لكن إحداهما تكون بالاستقامة والأخرى بالاستدارة وإن اتحد
ما منه الحركة وما فيه واختلف ما إليه اختلفت الحركة بالنوع كانتقال الجسم من البياض إلى الصفرة ثم إلى
الحمرة ثم إلى السواد تارة وأخرى من البياض إلى الصفرة ثم إلى الحمرة ثم إلى النيلية ولو اتحد ما إليه وما فيه
واختلف ما منه اختلفت الحركة أيضاً بالنوع كانتقال الجسم تارة من الصفرة إلى الحمرة ثم إلى النيلية ثم إلى
السواد وأخرى من الفستقية ثم إلى الحمرة ثم إلى النيلية ثم إلى السواد وهذان القسمان غير مذكورين
في الكتاب وإن اتحد ما فيه واختلف ما منه الحركة وما إليه اختلفت الحركة أيضاً بالنوع أما في الكيف فكما
ينتقل الجسم تارة من البياض إلى السواد وأخرى من السواد إلى البياض فإن ما منه الحركة في الأول
البياض وما إليه السواد وفي الثاني بالعكس وأما في الأين فكالحركة الصاعدة والحركة الهابطة
فإن ما منه الحركة في الصاعدة السفل وما إليه فوق وفي الهابطة بالعكس وأما الوحدة الجنسية
فإنما تحصل باتحاد ما فيه الحركة فإن جميع أنواع الحركة في الكيف جنس واحد وجميع أنواعها في الكم
واحد بالجنس وعلى هذا القياس وإذا عرفت ذلك ظهر أن الحركات تختلف تارة في أنواعها وتارة
في أجناسها بحسب اختلاف ما فيه الحركة قال التقسيم الثاني الحركة قد تكون بطيئة وقد تكون
سريعة إلى آخره أقول لما فرغ من تقسيم الحركة إلى الحركة الواحدة بالشخص وإلى الواحدة
بالنوع وإلى الواحدة بالجنس شرع في تقسيمها إلى الحركة البطيئة وإلى الحركة السريعة واعلم أن
الحركة السريعة هي الحركة التي تقطع من المسافة ما هو أطول في الزمان المساوي للزمان الذي تقطع
الأخرى فيه من المسافة ما هو أقصر أو هي التي تقطع المسافة المعينة في زمان هو أقل من الزمان
الذي تقطع فيه الأخرى تلك المسافة المعينة بعينها أو هي التي تقطع من المسافة ما هو أطول في الزمان
الذي هو أقل من الزمان الذي تقطع الأخرى فيه من المسافة ما هو أقصر وإليه أشار الإمام بقوله أو أطول

ولا فرق وأما قوله والبطء بالعكس معناه أن الحركة البطيئة هي الحركة التي تقطع مسافة أقصر في الزمان
المساوي أو هي التي تقطع مسافة معينة في زمان أطول مما تقطعها الأخرى فيه أو هي التي تقطع مسافة
أقصر في الزمان الأطول وفي هذا التقسيم مباحث تعرف مما سلف قال وليس البطء لتخلل السكنات
في البطء تعوقه بلية إلى آخره أقول اختلف العقلاء في سبب بطء الحركات البطيئة فذهب بعضهم إلى أن
سببه تخلل السكنات في الحركة البطيئة والإمام أبطل ذلك بوجوه بليغة الأول لو كان البطء بسبب
تخلل السكنات في الحركة البطيئة لكانت نسبة السكنات المتخللة بين حركات الفرس الذي يتحرك من أول
اليوم إلى الظهر خمسين فرسخًا إلى حركاته في ذلك الوقت كنسبة فضل حركة الفلك الأعظم إلى حركاته
أعني حركات الفرس لكون الفلك الأعظم قد قطع في ذلك الوقت ربع مقداره ولا شك أنه
أزيد من المسافة التي قطعها الفرس في ذلك الوقت بألف ألف مرة وإذا كان كذلك يجب أن تكون
السكنات المتخللة في حركات الفرس في ذلك الوقت أزيد من حركاته بألف ألف مرة وذلك باطل لأنه
لو كان كذلك لظهرت تلك الحركات المتخللة خلال تلك السكنات الكثيرة لكن الأمر بالعكس لأنا لا
نشاهد في حركات الفرس شيئًا من سكناته أصلًا فوجب أن لا يكون سبب البطء تخلل السكنات في
الحركة البطيئة الثاني أنا إذا غرزنا خشبة في سطح مستو على الاستقامة فإذا ارتفع الشمس من الأفق
الشرقي يقع للخشبة المغروزة في السطح المستوي ظل إلى الجانب الغربي ثم لا يزال ينتقص الظل كلما
ازداد ارتفاع الشمس فإذا بلغ الشمس إلى غاية ارتفاعها انعدم الظل بالكلية وإذا كان كذلك
لا يخلو إما أن يكون حركة الظل في الانتقاص مساوية لحركة الشمس في الارتفاع أو يكون حركة الظل أبطأ
من حركة ارتفاع الشمس والأول باطل لأن الحركتين لو كانتا متساويتين لكان مدار كل واحدة منهما
مساويًا لمدار الأخرى وذلك معلوم الفساد بالضرورة فتعين الثاني وحينئذ إما أن يكون بطء حركة
الظل من حركة ارتفاع الشمس لأنه يتخلل في حركة الظل سكنات أو يكون لا لها والثاني هو المطلوب
ومن غير تخلل سكنات فيها والأول محال لأنه لو جاز أن يتحرك الشمس جزءًا ولا ينتقص من الظل شيء جاز
ذلك في قطعة أخرى بل في الثالث فيلزم أن يتحرك الشمس إلى غاية ارتفاعها ولم ينتقص
ظل الخشبة المغروزة في سطح مستو شيء من الظل وفساد ذلك يعرف إلى نحو المطلوب والثالث
فبقي قوله لو جاز أن يتحرك الشمس جزءًا ولا ينتقص من الظل شيء لجاز ذلك في الجزء الثاني ومن الجزء الثالث
وهلم جرًا وأما البرهان على ذلك الثالث لو كان البطء في الحركات البطيئة بسبب تخلل
السكنات فيها لكان كلما فرض حركتان إحداهما أسرع من الأخرى كان البطء في الأخرى بسبب
تخلل السكنات فيها واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة ظاهر وأما بطلان اللازم فلأن الجسم
كلما كان ثقله أكثر كانت حركته أسرع فإذا بلغ في الثقل بحيث تخلص حركاته عن شوب السكنات
فإذا ازداد ثقله وجب أن يزداد سرعة حركته بالضرورة فإذا فرض الحركتين اللتين إحداهما
أسرع من الأخرى ليس بسبب تخلل السكنات البطيئة قال ولعل المانع يقول الشيء لا
يمكن حصوله حصول العلة الفاعلة بل لا بد من إمكانه في نفسه فلم قلتم بأن الزيادة على تلك السرعة
ممكنة أقول يوجه هذا السؤال لمن قال لم قلتم بأن الجسم الذي يبلغ في الثقل بحيث
تخلص حركاته عن شوب السكنات إذا ازداد ثقله وجب أن يزداد سرعة حركته وإنما يجب أن يزداد
سرعة حركته لو كان حصول العلة الفاعلة التي هي ازدياد الثقل كافيًا في حصول المعلول وذلك
ممنوع فإن مع العلة الفاعلة لا بد من كون المعلول ممكنًا في نفسه وإذا كان كذلك فلا نسلم أن الزيادة

[illegible]

على السرعة التي كانت حاصلة له حال كون حركاته غير مشوبة بشيء من السكنات ممكنة لا بد له من دليل
قال الثاني من أسباب البطء إلى آخره أقول لما فرغ من إبطال قول من قال إن سبب البطء في الحركات
البطيئة تخلل السكنات فيها أراد أن يذكر ما هو سبب البطء فقال الحركة إما أن تكون طبيعية أو
قسرية أو إرادية فإن كانت طبيعية فسبب بطئها ممانعة المخروق وإن كانت قسرية فسبب بطئها
ممانعة الطبيعة وإن كانت إرادية فسبب بطئها ممانعة المخروق وممانعة الطبيعة معًا ولم يذكر دليلًا على
شيء من هذه الأقسام لجلية قال الثالث التقابل بين السرعة والبطء إلى آخره أقول
لا شك أن السرعة تقابل البطء وليس ذلك من تقابل التضايف لأنه لو كان ذلك التقابل من تقابل التضايف
لما وجد شيء من السرعة والبطء لا في الخارج ولا في الذهن إلا مع الآخر لأن شأن المتضايفين ذلك ومعلوم
أن ذلك باطل لأن كل واحد منهما يتحقق في الخارج وفي الذهن أيضًا بدون الآخر ولا أيضًا تقابل العدم
والملكة أو السلب والإيجاب لأنهما إن تساويا في الزمان كانت السريعة قد قطعت من المسافة ما لم تقطعها
البطيئة وإن تساويا في المسافة كان زمان البطيئة أكثر وإذا كان كذلك كان لكل واحد منهما وهي البطيئة
نقصان المسافة وللأخرى وهي السريعة نقصان الزمان فليس جعل أحدهما عدمًا للأخرى أولى
من جعل الأخرى عدمًا لها ولما بطلت هذه الأقسام تعين أن يكون التقابل بينهما تقابل التضاد قال
الرابع في أن اختلاف السرعة والبطء لا يقتضي الاختلاف بالماهية إلى آخره أقول اختلاف
الحركات بعضها ببعض في السرعة والبطء لا يوجب اختلافها بالماهية لأن السرعة والبطء يقبلان
الاشتداد والتنقص لأن كل مسافة بين مبدأ ومنتهى معينين فإنه يمكن قطعها بحركات مختلفة في السرعة
والبطء لكون المجال يعلم أنه ما من حركة سريعة إلا وتوجد أسرع منها إلى أن ينتهي السرعة إلى حد لا يمكن أن
يقطع تلك المسافة بأسرع منها وكذلك البطء يمكن أن ينتهي إلى حد يستحيل قطع تلك المسافة بأبطأ
منه لأن الحدين يجب أن يكون بينهما غاية الخلاف في البعد ومن هذين الطرفين الحركات إلى ما بينهما
في السرعة والبطء كل واحدة منها إذا نسبت إلى الطرف الذي هو السرعة كانت أبطأ منه وإذا
نسبت إلى الطرف الذي هو البطء كانت أسرع منه وإذا ثبت ذلك يتعين ما في الشكل الثاني هكذا
السرعة والبطء يقبلان الاشتداد والتنقص ولا شيء من الفصول يقبل الاشتداد والتنقص ينتج
لا شيء من السرعة والبطء بفصل وإذا لم يكن شيء منهما فصلًا لا يوجب اختلاف الحركات في السرعة والبطء
الاختلاف بالماهية وهو المطلوب قال التقسيم الثالث الحركات قد يكون متطابقة وقد
لا يكون إلى آخره أقول الحركات قد يكون متطابقة في السرعة والبطء وقد لا يكون متطابقة فيهما
والإمام فسر الحركات المتطابقة بالحركات التي يكون مسافاتها متطابقة وهذا التفسير مخصوص بالحركات
المكانية وأما الحركات الكيفية والكمية فإن المتطابقة فيها لا يمكن تفسيرها بذلك إذ لا مسافة في تلك
الحركات حتى يفسر المتطابقة فيها بتطابق مسافاتها إذا عرفت هذا فنقول المتطابق من الحركات
المكانية قد يكون بالفعل وقد يكون بالقوة وقد يكون بالتوهم أما الأول فهو كمتطابقة خط يتحرك على مسافة
أخرى بحركة خط آخر هو مسافة الحركة الأخرى وارتفاع متوهمًا من أحدهما إلى ارتفاع من
مسافة الأخرى ومن ارتفاع الكوكب [illegible] من ارتفاع فوق الأرض [illegible] الكوكب
وأما الثاني فكمتطابقة مثلث هو مسافة أحدهما لمربع هو مسافة الأخرى فإنهما لا يتطابقان إلا إذا
قطع أحدهما أما المثلث والمربع فقطع على [illegible] ليطابق الآخر وأما الثالث فكتطابق الخط
المستقيم والخط المستدير فإن متطابقة أحدهما على الآخر محال لامتناع رد أحدهما إلى الآخر لكن لو

توهم رد القوس الى المستقيم كانت اعظم من الوتر لعله المقايسة وهميه ولهذا قال الامام وان كان كذا فما
واما الحركة في الكيف فقد يكون هذه المقايسة فيها اي المطابقة قريبه وقد يكون بعيده اما القريبة
فهي التي يتبادر منها [illegible] وهما اللذان يأخذ كل واحدة منهما من السواد الحالك ويتوجه الى الناصع
صحة الشفوف واما البعيدة فهي التي يأخذ احدهما من السواد الحالك ويتوجه الى الناصع الشفوف والاخرى
يأخذ من الناصع الشفوف ويتوجه الى السواد الحالك ويأخذ احدهما من شيء قريب من السواد والاخرى
من شيء بنسبته في القرب الى الناصع بنسبة ذلك الشيء القريب الى السواد ثم ان كانتا في جميع
الاجزاء كانتا متطابقتين والا فلا واما الحركة في الكم فقد تقال لكل واحد من انواع
النماء حدا محدودا بالطبع في الصغر والكبر فحيث لا يتعدى [illegible] اما في
النماء في التحلل والذبول فحده الاصغر لا يتعداه وللنمو الفاضل حدين لا يتعداه واحد كل
واحد منهما في الزيادة والنقصان مخالف بالطبع لحد الاخر وقوله ولا يمكن فيه كما في الكيف
معناه ان المقايسة فيها قد يكون قريبه وقد يكون بعيده اما القريبة فهي التي تبتدأ به
[illegible] ان يأخذ كل واحدة منهما من الحد الذي له ذلك النوع من
الزيادة الى الحد الذي له في النقصان ومن الحد الذي له في النقصان الى الحد الذي له في
الزيادة واما البعيدة فهي ان يأخذ احدهما من الحد الذي له في الزيادة ويتوجه
الى الحد الذي له في النقصان والاخرى يأخذ من الحد الذي له في النقصان ويتوجه الى
الحد الذي له في الزيادة او يأخذ احدهما من شيء قريب من الحد الذي له في الزيادة
والاخرى من شيء بنسبته في القرب الى الحد الذي له في النقصان بنسبة ذلك الشيء في القرب
الى الحد الذي له في الزيادة ويتوجه كل واحدة منهما اما الى جانب احد [illegible] الاخرى
او يتوالى الى الحد الذي له في النقصان والتاسع الى الحد الذي له في الزيادة ثم الحركتان
ان كانتا متساويتين في جميع الاجزاء كانتا متطابقتين والا فلا قال المعلم
الرابع الحركات قد يكون متضادة وقد لا يكون ثم ههنا بحث [illegible] الى اخره اقول
الحركات اما ان يكون مختلفة في الجنس اي كل واحدة داخله تحت جنس [illegible]
داخله فيه واما ان يكون باسرها داخله تحت جنس اما الداخلة تحت اجناس مختلفة
كالنقلة والاستحالة والنمو يجوز اجتماعها لان المتحرك الواحد جاز ان
يقطع مسافة ومع ذلك يستحيل وينمو فان تعاندت هذه الحركات في بعض
الاوقات فليس ذلك التعاند [illegible] لامور خارجة اتفقت ذلك
واما الداخلة تحت جنس واحد [illegible] الداخلين تحت جنس الكيف
فهما متضادان لانهما [illegible] الجنس [illegible] في الموضوع ومتعاقبان
وجودا وبينهما غاية الخلاف [illegible]
ولا معنى للتضاد الا ذلك واما النمو والذبول فلكل واحد منهما حد محدود بالطبع
يتوجهان اليه وبينهما غاية الخلاف فهما متضادان [illegible] التحلل والتكاثف
قال [illegible] في علة تضادها الى اخره اقول تضاد الحركات اما ان يكون

لاجل الامور الستة التي يتعلق بها الحركة وليس كذلك لتضاد المحركات لان حركة الحجر قسرا الى فوق وحركة
النار طبعا اليه غير متضادتين مع تضاد محركيهما ضرورة ان القوة القسرية المحركة للحجر الى فوق مضاده
للقوة الطبيعية المحركة للنار اليه وكذا [illegible] لان اللازم غير متضاده لان من شرط المتضادين
ان يكون بينهما غاية التباعد [illegible] متضاده لكنهما
عارضة للحركة وتضاد العوارض لا يوجب تضاد المعروضات فان السواد يضاد البياض مع عدم
التضاد بين معروضيهما ولا لتضاد المتحركات لان حركة الحجر بالطبع الى اسفل مضاده لحركته
بالقسر الى فوق مع اتحاد المتحرك ولا لتضاد ما فيه الحركة [illegible] تضادها عند وحدة ما فيه
والثاني باطل لان الحركة من البياض الى السواد تضاد الحركة من السواد الى البياض مع وحدة ما فيه واما
في الاين فلان الحركة الصاعدة ضد للحركة الهابطة مع وحدة الطرف ولما بطل ان يكون تضادها التضاد
احد هذه الامور الاربعة بقي ان يكون [illegible] لتضاد ما منه الحركة وما اليه الحركة لا يقال لو كان تضاد
لتضاد ما منه الحركة وما اليه وجب ان يكون ما منه وما اليه متضادين لكن التالي باطل لان مبدا
الحركة ومنتهاها النقطتان [illegible] الماهية استحال ان يكونا متضادين
لانا نقول [illegible] الشرطية ممنوعة [illegible]
لم لا يجوز انه يجب ان يكونا متضادين مع الاعتبار الذي يتعلق الحركة بهما وهو كون احدهما مبدا والاخر
منتهى ولكن لا نسلم ان التالي باطل فان النقطة التي هي مبدا تضاد النقطة التي هي منتهى [illegible]
مبدا والتي منتهى قال [illegible] في ان تضادها ليس للحصول في الاطراف الى اخره
اقول تضاد الحركات ليس بسبب حصول المتحركات في الاطراف التي هي الغايات لان تضادها
لو كان لذلك لما حصل التضاد بينها الا عند وصولها الى النقطة الغاية ولو كان كذلك لما كانت الحركات
الموجودة تتضاد البتة والتالي ظاهر الفساد ولما بطل ذلك ظهر ان تضادها للتوجه الى الاطراف
قال [illegible] في ان الحركتين الطبيعيتين المختلفتين [illegible] هل يتضادان ام لا الى اخره اقول
مثال ذلك ما قال الامام هبوط نزول الماء من حيز الهواء وصعوده من حيز الارض واعلم ان الشيخ قال في السماء
والعالم من كتاب الشفاء ان الماء اذا حصل في حيز النار او في حيز الهواء تحرك منهما الى الوسط واذا
حصل في حيز الارض فالطبيعة التي هي الوسط تحرك عنه بالطبع ولا يكون تلك الحركات متضادين
كما ظن بعضهم لانها تنتهيان الى طرف واحد ونهاية واحده اذا عرفت هذا فاعلم ان الاشكال
هاتين الحركتين مختلفتان ولا امتناع فيه لانه لا يجوز ان يصدر عن الطبيعة الواحدة امور مختلفة بسبب
اختلاف الشروط [illegible] اذا كان خارجا عن حيزها [illegible]
واما عدم تضادهما فلان الضدين يجب ان يكون بينهما غاية الخلاف والتباعد وليس بين هاتين الحركتين
غاية الخلاف والتباعد لان البعد [illegible] هبوط الماء من حيز الهواء
وصعوده من المركز وقول الامام في هذا الكتاب يدل على انهما متضادتان لانه قال لا اشكال في اختلافهما
وامتناع اجتماعهما [illegible]
واعلم ان ما قاله الامام انما يصح [illegible] ان يكون بينهما غاية الخلاف والبعد
[illegible] في الحركتين المتضادتين [illegible] المتضادين
[illegible] الحركتين المتضادتين [illegible] ان تضاد الحركتين
لتضاد ما منه الحركة وما اليه قال [illegible] في ان الحركة المستديرة لا تضاد المستقيمة الى اخره

المستقيمة

اقول لو كانت الحركة المستقيمة مضادة للمستديرة لزم ان تكون الحركة الواحدة بالشخص تضاد حركات
مستديرة لا نهاية لها لان الخط المستقيم المعين يشار اليه الذي عليه الحركة المستقيمة يمكن ان يكون وترا
لقسي غير متناهية ولو كان كذلك لزم ان يكون للشيء الواحد اضداد غير متناهية وذلك محال لما مر
في الامور العامة ان ضد الواحد واحد وان كل قوس يعرض ان الحركة الواقعة عليها تضاد الحركة الواقعة
على ذلك الخط المستقيم فهناك قوس اخرى اشد تحدبا من القوس الاولى وتكون الحركة عليها اشد استدارة
من الحركة الواقعة على القوس الاولى واذا كان كذلك كانت الحركة الواقعة على القوس الثانية اولى
بان تكون ضدا لتلك الحركة المستقيمة الواحدة واذا كان كذلك فلا قوس الا وهناك قوس اخرى بعدها
عن ذلك الخط المستقيم اشد من بعد القوس الاولى عنه ويلزم منه ان كل حركة مستديرة تعرض فهناك
حركة اخرى مستديرة ابعد منها عن هذه الحركة المستقيمة اشد من بعد تلك الحركة المستديرة المفروضة
منها واذا ثبت انه ليس شيء من الحركات المستديرة ضدا للحركة المستقيمة فلا تكون الحركة المستقيمة
ايضا ضدا للمستديرة والا لكانت المستديرة ضدا لها لان التضاد انما يتحقق من الجانبين قال
في ان الحركات المستديرة لا تتضاد الى اخره اقول [illegible] ان الحركات المستديرة يجوز
ان تقع في اطراف غير متناهية وقد عرفت ان التضاد بين الحركات ليس لذاتها [illegible] ولان الحركة
من طرف قوس الى الطرف الاخر منها لا تضاد الحركة على [illegible] من الدائرة لان الدائرة لا طرف لها بالفعل
ولو فرضنا ان لها طرفا بالفعل كان ذلك [illegible] للحركات الواقعة عليها فاستحال التضاد
مع اتحاد الاطراف وقد ذهب بعضهم الى ان الحركة [illegible] تضاد الحركة [illegible] التوالي [illegible] باطل
لان كل واحدة منهما تفعل مثل فعل الاخرى في [illegible] فان الحركة من [illegible] الى [illegible]
مثلا [illegible] الاسد والسنبلة والميزان والعقرب والقوس [illegible] على خلاف التوالي [illegible]
الحوت [illegible] والحمل والثور [illegible] والدلو [illegible] الجدي الى السرطان [illegible] ذلك ولما كان
الفلك [illegible] الحركات [illegible] مختلفة [illegible]
في الماهية فلا تكون شيء منها سببا لتضاد الحركات المستديرة فلا تكون الحركات المستديرة
متضادة قال الامام والذي عندي ان امثال هذه المباحث ضعيفة لان الحركتان ان ارادوا
بالضدين كل معنيين وجوديين يمتنع اجتماعهما في المحل الواحد دفعة واحدة [illegible]
الواحد فلا [illegible] ان الحركة المستقيمة تضاد المستديرة لامتناع اجتماعهما في المحل
الواحد في الزمان الواحد وان الحركات المستديرة انما تكون متضادة لامتناع
اجتماع [illegible] في المحل الواحد في الزمان الواحد وان ارادوا بالضدين كل
معنيين وجوديين يمتنع اجتماعهما في المحل الواحد في الزمان الواحد مع ان يكون [illegible] الحركة
[illegible] الحركة [illegible] موجودة بالفعل متضادة بالحقيقة فالحركة المستقيمة لا تضاد
المستديرة على هذا التفسير اذ ليس للحركات المستديرة [illegible] موجود بالفعل
وكذلك لا تكون [illegible] الحركات المستديرة تتضاد لهذه العلة ثم قال [illegible] هذه
المباحث [illegible] قال [illegible] في تضاد السكونات الى اخره
اقول [illegible] تضاد السكونات ليس لتضاد الامكنة [illegible] لان [illegible] الماء فوق الارض
طبعا وسكونه [illegible] الماء [illegible] وتضادهما [illegible]
[illegible] تضاد الساكن [illegible] لتضاد [illegible] التالي باطل لان

سكون الحجر المعتق طبعا في حيزه وسكونه [illegible] في حيز الماء والهواء متضادان مع ان الساكن
واحد ولا التضاد [illegible] لان [illegible] مضاده [illegible] ولا [illegible] للسكون [illegible]
[illegible] حتى يكون تضادها بسبب تضاد السكونات وانما بطل ان يكون تضادها بسبب
تضاد احد هذه الامور تعين ان يكون تضادها لتضاد [illegible] السكون [illegible] المكان لان
احد المكانين [illegible] السفل فسكون السكون في المكان الاعلى مضادا للسكون
في المكان الاسفل قال [illegible] الخامس الحركة قد تكون مستقيمة ومستديرة وحركة
[illegible] والكرة المدحرجة وهي اللولبية الى اخره اقول [illegible] الحركة
قد تكون مستقيمة وقد تكون مستديرة وقد تكون حركة من المستقيمة والمستديرة [illegible]
المستقيمة والمستديرة [illegible] منهما [illegible] حركة [illegible]
[illegible] المستقيمة [illegible] بالاستدارة وكذلك الكرة المدحرجة على [illegible]
[illegible] المستقيمة بواسطة الحركة المستديرة واذا عرفت ذلك فاعلم ان الكل واحدة
من هذه الحركات حكما خاصا [illegible] الامام [illegible] في هذا [illegible] احكاما [illegible] باحكام
الحركة المستقيمة [illegible] كل حركة مستقيمة الى السكون [illegible]
واما ارسطو فقد ذهب الى انه يجب ان يكون بين كل حركتين مستقيمتين متضادتين [illegible] كالحركة
الصاعدة والهابطة سكون [illegible] الامام [illegible] واحتج عليه [illegible]
[illegible] حركته اي بين حركته الصاعدة وحركته الهابطة لما كان عوده الى اسفل
[illegible] هذه [illegible] المقدم [illegible] الشرطية [illegible] القوة
المحركة للحجر الى الاسفل [illegible] القوة [illegible] الحركة [illegible] الى
[illegible] القوة الطبيعية عن التحريك الى اسفل [illegible] العائق [illegible]
اما ان يكون لذاته او للقوة الطبيعية او للجسم او لشيء ما هو موجود في الجسم او لسبب خارجي
[illegible] اصلا لان كل ما يكون [illegible] لذاته امتنع [illegible] وكذا الثاني والثالث
والرابع [illegible] شيء من هذه الامور والثاني باطل [illegible] الخامس [illegible]
الخارجي المقدم لذلك العائق اما ان يكون حصوله مع الحجر واجبا او لا يكون واجبا فان كان حصوله
معه واجبا لزم امتناع حصول هذا العائق وحينئذ استحال حصول السكون [illegible]
عن العلة الموجبة [illegible] العائق [illegible] يتكلم على [illegible] فيلزم اجتماع [illegible]
[illegible] هذا [illegible] حصوله مع الحجر لا يكون واجبا [illegible] يكن حصوله معه واجبا لا
يكون حصوله معه دائما ولا اكثريا فلا يكون عدم ذلك العائق دائما ولا اكثريا وذلك يقتضي ان لا
يكون عود الحجر دائما ولا اكثريا [illegible] الشرطية [illegible] العائق [illegible] حصول ذلك [illegible] الخارجي
المعدم لذلك العائق [illegible] اجتماع [illegible] يكن حصوله مع الحجر دائما ولا اكثريا [illegible] ان
لا يكون حصول الشيء مع الشيء واجبا ويكون موجودا معه دائما فان الوجوب اخص من الدوام
ولا يلزم من نفي الخاص نفي العام [illegible] العائق [illegible] حصول ذلك السبب الخارجي
مع الحجر اما ان يكون دائما او لا يكون دائما فان كان دائما كان عدم ذلك العائق دائما فلا
[illegible] الحجر [illegible] والا لزم ما ذكرناه من تخلف المعلول عن العلة التامة وان لم يكن دائما لم يكن
زوال العائق دائما ولا اكثريا وذلك يوجب ان لا يكون عود الحجر دائما ولا اكثريا وهو المطلوب [illegible]

فلنسلم فلم قلتم بان حصوله معه اذا لم يكن دائما لا يكون زوال العائق اكثريا وانما يلزم ذلك ان لو لزم من عدم
حصوله مع الحجر دائما عدم حصوله معه في الاكثر ايضا وهو ممنوع ولا يمكنه ان يقول حصول ذلك السبب
مع الحجر اما ان يكون دائما او اكثريا او لا يكون كذلك لانا باعتبار القسم الاول والثاني لا يلزم منه ان لا يقف
الحجر لجواز ان يكون حصوله معه اكثريا لا دائما فيقف الحجر عنده ويعود العائق عن تحريك القوة
الطبيعية الحجر الى السفل قال لا يقال لم لا يجوز ان يقال السكون المتخلل واجب
عن السبب الى اخره اقول يوجه هذا السؤال ان يقال لم قلتم بان الحجر لا يقف في الهواء الا لوجود
ما يعوق القوة الطبيعية عن التحريك الى اسفل وانما يلزم ذلك ان لو كان الوقوف للحجر في الهواء علة وهو
ممنوع فانه يجوز ان يكون وقوفه في الهواء الذي هو السكون المتخلل بين الحركة الصاعدة وبين الحركة
الهابطة واجبا فلا يحتاج الى سبب سلمنا انه لا بد له من سبب ولكن لم لا يجوز ان يكون ذلك السبب
هو ان القوة القسرية كانت غالبة في اول الامر على القوة الطبيعية وكان حصول مقتضاها
ارجح من حصول مقتضى القوة الطبيعية فلا جرم حصل مقتضاها دون مقتضى القوة الطبيعية
ثم ان القوة القسرية لا تزال تضعف بسبب مصاكات الهواء المخروق الى ان صارت معادلة
ومساوية للقوة الطبيعية وحينئذ لا بد ان يقف الحجر اذ لو تحرك اما الى فوق او الى
اسفل لزم ترجيح مقتضى احدى القوتين المتساويتين على مقتضى الاخرى وذلك محال ثم بعد
ذلك تضعف القوة القسرية وتستولي القوة الطبيعية فينزل الحجر بالضرورة لوجوب
حصول مقتضى القوة الغالبة دون حصول مقتضى القوة المغلوبة والحاصل ان سبب وقوف
الحجر هو تعادل القوتين اعني الطبيعية والقسرية او نقول لم لا يجوز ان يقال ان المحرك
القاسر كما افاد الحجر قوة تحركه الى فوق فكذا افاده الصاعدة قوة تسكنه هناك
فيكون سبب وقوف الحجر تلك القوة التي اعطاه القاسر المحرك قال لانا نجيب عن
الاول بان ذلك السكون ان كان واجبا لذاته لزم كونه دائما الى اخره اقول يوجه هذا
الجواب ان يقال الدليل على صدق ما ذكرناه من المقدمة وهي ان الحجر لا يقف في الهواء الا لوجود
ما يعوق القوة الطبيعية عن التحريك الى اسفل هو ان ذلك السكون اما ان يكون واجبا لذاته او ممكنا
لذاته والاول محال والا لكان ممتنع الزوال فكان سكون الحجر في الهواء دائما وذلك محال بالضرورة
فتعين الثاني واذا كان ممكنا لا بد له من سبب لما ثبت ان الممكن لذاته يستحيل ان يقع احد طرفيه
الا لمرجح خارجي وذلك السبب لا بد ان يكون مانعا من تحريك القوة الطبيعية الحجر الى اسفل
والا لزم سكون الحجر في الهواء وحركته معا الى اسفل وذلك محال بالضرورة ولانه لو وجب السكون
بين الحركتين المذكورتين يلزم اجتماع النقيضين لان اي سكون يفرض انه واجب بينهما ففي اقل منه
بلا نزاع في حصول هذا المعنى اذ كل سكون في زمان وكل زمان منقسم وكل سكون منقسم
والذي يقع من السكون في نصف ذلك الزمان ايضا سكون فهو كاف في ان يكون بين الحركتين
المذكورتين فلا يكون القدر الذي فرضناه من السكون انه واجب بينهما واجبا فيلزم اجتماع
النقيضين حينئذ واما ان ذلك محال فبين ولقائل ان يقول لم قلتم بانه اذا كان في اقل من
السكون المفروض انه واجب بلا نزاع لا يكون ذلك القدر من السكون واجبا فانه يجوز ان يكون في اقل منه
بلا نزاع ويكون ذلك القدر واجبا لوجود علته قال وعلى الثاني ان القدر الذي يبقى من القوة
القسرية حال الاعتدال لا يعدم لذاته بل لا بد له من سبب الى اخره اقول يوجه
هذا الجواب ان يقال انا سلمنا ان سكون الحجر في الهواء لا بد له من سبب فنقول يستحيل ان يكون سببه هو المعادلة

بين القوتين اعني الطبيعية والقسرية لان تلك المعادلة لو كانت سببا له لوجب ان يكون وقوف الحجر
في الهواء دائما او اكثريا والتالي باطل بيان الملازمة هو ان القدر الذي يبقى من القوة القسرية حال
الاعتدال لا ينعدم لذاته والا لما وجد اصلا بل لا بد لعدمه من سبب وذلك السبب اما
دافع او جاذب الى اسفل وضعف يعرض للقوة القسرية والاول باطل بالمشاهدة
وكذا الثالث لان القوة القسرية انما تضعف بسبب مصاكات الهواء المخروق وتلك المصاكات
انما تحصل حال الحركة لا حال السكون وفي تلك الحالة اعني حالة المعادلة لا حركة فلا تحصل ضعف
القوة القسرية واذا لم يوجد سبب يبطل تلك القوة القسرية المعادلة للقوة الطبيعية
فتكون المعادلة موجودة دائما او في الاكثر واذا كان كذلك كان وقوف الحجر في الهواء
دائما او اكثريا واما ان التالي باطل فلانا نرى وقوع الحجر هو الدائم او الاكثري ولقائل ان يمنع
انحصار السبب المعدم للباقي من القوة القسرية حال الاعتدال فيها وفي الطبيعية فيما ذكره
من الاقسام لجواز ان يكون السبب المعدم له هو الطبيعية بشرط وقوف الحجر في الهواء ذلك القدر من الزمان
فيحصل حينئذ الغلبة للقوة الطبيعية على القسرية فينزل الحجر قال وعلى الثالث ان
القوة المسكنة التي افادها القاسر محال الى اخره اقول يوجه هذا الجواب
ان يقال لو كان سبب وقوف الحجر في الهواء ما ذكرتموه من القوة لكانت تلك القوة موجودة ولو كانت
موجودة لافادها القاسر لكن افادة القاسر المحرك تلك القوة المسكنة محال لانه لو افادها
لكون احساسه ولو افاده من احساسه لتوقف على كون الافادة للمفيد معلوما فلا بد ان
تكون تلك القوة المسكنة معلومة للمفيد حالة الافادة لكن ذلك محال لان القاسر حال ما يرمي
الحجر الى فوق لا يخطر بباله لا تسكين الحجر في الهواء ولا القوة المسكنة له هناك بل لا يقصد
في تلك الحالة الا تحريك الحجر الى فوق ولقائل ان يقول لا نسلم ان تلك الافادة احساسه بل
ان احساسه هو تحريك الحجر الى فوق واما افادته الحجر القوة المسكنة هناك فهي لا بد ان
لم قلتم بانه ليس كذلك وهو ان يقال ان تلك القوة المسكنة التي ذكرتموها يمتنع ان يكون
سببا لوقوف الحجر في الهواء فنقول تلك القوة لو كانت سببا له فاذا وجدت سكونه في الهواء
وجب ان يبقى فيه دائما لا يعدم الا ان عدمها بسبب وذلك السبب ليس هو
الطبيعة ولا الجسم ولا شيء من الامور التي توجد مع الجسم والا لما كانت تلك القوة
موجودة مع الجسم بل امر خارج وذلك الامر الخارجي يستحيل ان يكون واجبا
لذاته والا لما وجدت تلك القوة البتة واذا لم يكن ذلك السبب واجبا لم يكن حصوله مع تلك
القوة دائما ولا اكثريا فيكون بقاؤها موجودة دائما او اكثريا فيعود الالزام حينئذ
اي يلزم ان يكون وقوف الحجر دائما ولا اكثريا وظاهر انه لا يمكن بالعكس ولقائل ان يقول
لم لا يجوز ان يكون السبب المعدم لتلك القوة هو الطبيعة بشرط سكون الجسم في ذلك الحد
وهنا ما سلمناه لكن لا نسلم ان ذلك السبب الخارجي اذا لم يكن واجبا لذاته لا يكون حصوله مع تلك القوة
دائما ولا اكثريا قال دليل اخر اذا رمي صاعدا ورمي جبل
عظيم من العلو الى اخره اقول هذا دليل اخر على انه لا يجب ان يكون بين الحركتين المذكورتين
سكون تقريره ان يقال لو وجب ان يكون بين الحركتين المذكورتين سكون فاذا رمينا حجرا الى
فوق ولاقاها جبل عظيم نازل من فوق في الحالة التي يجب سكون الحجر لزم فيها وقوف الجبل

هناك من السوال لوجوب وقوف الخردله هناك المانعه له من النزول و ذلك مستبعد جدا لان الكلام
ولقايل لان ان يلتزم وجوب ملاقاه الجبل الخردله بل الملاقاه محال لان الخردله موضع فيه جبلا فانها
الجبل بسبب مصادمها السوال النازل بسبب حركه الجبل الى سطحها الملاقيه فهي انه لووجب
السكون بين الحركتين المذكورتين لوجب سكون الجبل على تقدير ملاقاته الخردله في الحاله التي
يجب سكونها ولم نعلم بان هذه الملاقيه فهي يكون الجبل على تقدير ملاقاتها الخردله
في تلك الحاله محال لان الملاقاه عندنا محال و المحال جاز ان يستلزم محالا اخر فلم
بانه ليس كذلك لا بد له من دليل قال واحتج الشيخ على وجوب هذا السكون
الى اخره اقول الحجه التي عول الشيخ عليها في اثبات هذا المطلوب ما ذكره من ان
هناك ولتقريرها ان يقول الميل هو العله القريبه لحركه الجسم من حد الى حد من حدود
المسافه و الشي اذا كان يحرك الجسم الى حد لا بد ان يكون الموصل لذلك الجسم الى ذلك
الحد موجودا لان الشي الموصل للجسم الى حد يجب ان يكون موجودا حال وصول الجسم
الى ذلك الحد لوجوب وجود العله عند وجود المعلول فاذن الميل الموصل للجسم الى حد
موجود حال وصول الجسم الى ذلك الحد و الوصول الى الحد في ان فالميل الموصل
موجود في ان ولا امتناع في ذلك لما بينا ان الميل الى الصعود لا ينافي الوجود ثم اذا
رجع الجسم عن ذلك الحد لا بد ان يكون بميل اخر هو عله الرجوع عنه و يكون ذلك الميل
معاير الميل الاول لامتناع ان يكون الميل الواحد عله للوصول الى حد و اللاوصول عنه
و ذلك الميل يراجع اليه الى الوجود و ليس ان وجود الميل الثاني هو ان وجود الميل
الاول لامتناع وجود مثلين في ان الواحد في الجسم الى جهتين مختلفين وحينئذ فلا بد ان
يكون بين الانين زمان او يكون الاول متتالي الاول محال لانا نسلم للحركه الذي
لا يتجزا فتعين الثاني فيجب ان يكون بينهما زمان هو يسلم و هو السكون بين الحركتين
المذكورتين و هو المطلوب قال الجواب عنه من وجهين الاول لا نسلم ان هذه
الحجه لا تمشي في الحركه في الكم و الكيف لانه لا حاجه بها الى الميل اقول الشيخ ادعى انه
لا بد ان يكون بين الحركه الصاعده و الحركه الهابطه اللتين هما في ان زمان تسكن فيه
الجسم و برهن عليه وما ادعى ذلك بين كل حركتين سواء كانتا في الاين او في الكم او في الكيف
حتى يتوجه عليه الاشكال لعدم جريان هذه الحجه في غير الحركه في الاين نعم ان ادعى
ذلك مطلقا فعليه ان يبرهن بوجها ما غير ما ذكره الشيخ و اما قوله بانا لا نسلم
امتناع اجتماع الميلين في جهه واحده وقد بين تقرير ذلك في باب الثقل و الخفه فنقول
المدعى في هذا المقام امتناع اجتماع الميل الذي هو عله الوصول الى حد معين
مع الميل الذي هو عله العدم وصوله الحد في ان الواحد و الالزم الوصول
في ذلك الحد و اللاوصول فيها في ان الواحد و العلم باستحالته ضروري و الذي نسميه
في باب الثقل و الخفه جواز اجتماع الميلين في جهه واحده احدهما طبيعي و الاخر
قسري و ليس ذلك مما ذكرناه و ادعينا استحالته قال في ان الحركه المستديره
بالذات لا تكون الا اراديه الى اخره اقول الجسم اذا وصف بالحركه فتلك الحركه

اما ان يكون حاصله له حقيقه او غير حاصله له حقيقه بل فيما يقاربه و الاولى تسمى حركه
بالذات و الثانيه حركه بالعرض اذا عرفت هذا فنقول الحركه المستديره بالذات لا يكون
الا اراديه لانها لو لم تكن اراديه لكانت طبيعيه او قسريه لما سياتي ان اقسام الحركه
منحصره في هذه الثلثه و ليست طبيعيه و لا قسريه فهي اذا اراديه اما انها ليست طبيعيه
فلان كل حركه طبيعيه فهي تهرب عن حاله غير ملايمه و تطلب حاله ملايمه و لا شي من
الحركات المستديره كذلك ينتج من الشكل الثاني لا شي من الحركات المستديره بطبيعيه
اما الصغرى فظاهره و اما الكبرى فلان كل نقطه يتحرك عنها الجسم بالحركه المستديره
فالحركه عنها هي بعينها حركه اليها و اذا كان كذلك استحال ان يكون مهروبا عنها بالطبع الا
لكان المهروب بالطبع مطلوبا بالطبع و انه محال فالحركه المستديره ليست مهروبا
بالطبع عن شي قال لا يقال الجرم المستقيم الحركه يطلب بحركته نقطه و عند وصوله
اليها يفارقها بالطبع الى اخره اقول توجيه هذا السوال ان يقال لا نسلم صدق قولكم
ان المطلوب بالطبع لا يكون مهروبا بالطبع فان الجسم المستقيم الحركه بالطبع يطلب
بحركته الوصول الى كل نقطه من حدود المسافه ثم اذا وصل اليها يفارقها بالطبع
فالمطلوب بالطبع صار مهروبا بالطبع قال لانا نقول هربه عنها ليس بعينه توجهه
اليها بخلاف المستديره اقول توجيه هذا الجواب ان يقال نحن لا ندعي ان المهروب
بالطبع لا يكون مطلوبا بالطبع بل نقول المهروب بالطبع لا يكون مطلوبا بالطبع بالحركه الواحده
و نحن انما نحتاج الى هذه المقدمه الى البيان و ذلك بان نقول لو كانت النقطه التي يتحرك الجسم
عنها بالحركه المستديره مهروبا بالطبع و هي بعينها مطلوبه بالطبع لان الحركه عنها هي عين
الحركه اليها لزم ان يكون النقطه الواحده مهروبا عنها بالطبع و مطلوبه اليها بالطبع بحركه
واحده و ذلك محال لان المهروب بالطبع لا يكون مطلوبا بالطبع بالحركه الواحده و على
هذا لا يتوجه علينا ما ذكره من ان الجرم المستقيم الحركه يطلب نقطه بالطبع بحركتها المعينه
و يهرب عنها بالطبع لانه لم يتحرك اليها لانه هربه عنها بحركه هي غير الحركه التي بها يطلب
الوصول اليها بالطبع و اما ان الجسم بالحركه المستديره ليس طالبا لحاله ملايمه فلوجهين
احدهما انه لو كان طالبا لحاله ملايمه بالحركه المستديره فاذا وصل اليها
وجب ان ينقطع حركته لان الطبيعه
اذا اوصلت الجسم الى الحاله الملايمه
سكنته لكن انقطاع الحركه المستديره
محال لما سياتي بيانه الوجه الثاني
ان طلب الجسم لحاله ملايمه بالحركه طلب
لكمال فايت و كل ما كان طلبا لكمال
فايت وجب ان يكون على اقرب الطرق
و الا لكانت الطبيعه صارفه عنه و كانت

متحركة اليه فيكون للطبيعة حركة الى الشي وصارفة عنه وهو محال فان افترق الطرفان فهو مستقيم
والجسم يطلب ذلك المكان الغايب بالحركة المستقيمة ويلزم من هذا ان كل حركة طبيعية فهي
مستقيمة وينعكس هذه القضية بعكس النقيض الى قولنا وكل حركة غير مستقيمة فهي
ليست طبيعية فيكون قياسا هكذا الحركة المستديرة غير مستقيمة وكل حركة غير
مستقيمة فهي ليست بطبيعية ينتج الحركة المستديرة ليست طبيعية وهو المطلوب
وهذا الوجه ليس دليلا على صدق الكبرى بل هو دليل ايضا على ان الحركة المستديرة
بالذات ليست طبيعية واما ان الحركة المستديرة بالذات ليست حركة قسرية
فقال لان الحركة القسرية على خلاف الطبيعة وما لم يكن هناك طبيعة يقتضي شيئا
استحال ان يوجد ما يعاندها فهي لا تكون قسرية ولقائل ان يقول لا نسلم انه ليس هناك طبيعة
يقتضي شيئا فانه لا يلزم من عدم كون الحركة المستديرة طبيعية ان لا يكون هناك طبيعة يقتضي شيئا فانه يجوز
ان لا يكون تلك الحركة المستديرة طبيعية ويكون للجسم المتحرك بتلك الحركة طبيعة يقتضي غير تلك الحركة
ويكون تلك الحركة قسرية ولئن سلمنا ذلك ولكن لما ذا يلزم من عدم الطبيعة استحالة ان يوجد ما يعاندها
فانه ليس من شرط وجود المعاند للشي ان يكون ذلك الشي موجودا بل لو فرض وجوده مشروطا بعدمه
كان قاسرا وقد يقال في بيان ان الحركة المستديرة لا تكون قسرية بان الحركة المستديرة غير منقطعة لما سيأتي
وكل قسري فهو منقطع لانتهائه الى طبيعة او ارادة ينتج ان الحركة المستديرة غير قسرية والكبرى ممنوعة
لا بد لها من برهان قال فاذا ثبت ان الحركة الفلكية ارادية لا تنبعث على نهج واحد اقول هذا اشارة
الى ان الحركة المستديرة لا يجب ان تكون ارادية وتقريره ان يقال لو وجب ان تكون
الحركة المستديرة ارادية لكانت حركة الفلك ارادية لكونها مستديرة والتالي
باطل لان الحركة الفلكية لو كانت ارادية لاختلفت لا على نهج واحد لكن لا يقال
الحق نعم قال قلنا هذا باطل لان الاحساس الواحد يمكن ان يبقى دائما الى
آخره اقول توجيه هذا الجواب ان يقال لا نسلم بطلان التالي وما ذكرتموه من
الشرطية لبطلانه فصدقها ممنوع وانما يصدق ان لو امتنع استمرار احساس
الواحد وليس كذلك بل استمرار الاحساس الواحد دائما ممكن ومتى بقي احساس بقي
الفاعل فاعلا وتحقيق ذلك ان الفعل الذي يفعله الحيوان بالداعية الواحدة المستمرة
لا يكون مختلفا بل يكون على طريقة واحدة مستمرة لا يتغير ما لم يتغير داعيته لان
من يفعل لا بد لاختلاف من احساسه لا يفعل من احساس اللمس الا ان يقال كل حركة داعية
يتغير داعيته لكن ذلك باطل لان استمرار الداعية الواحدة ابدا ممكن واستمرار
الفعل باستمرار الداعية فاستمرار الفعل ابدا ممكن وعنه قال بطليموس
ان الحيوان اذا طلب لا يفصل ولزم لم يكن بينه وبين الطبيعي فرق قال ومن ان
الحركة المستديرة هي العلة لحدوث الحوادث بالذات الى آخره اقول
العلة القريبة لحدوث هذه الحوادث لا بد ان يكون هي الحركة المستديرة لان مبادئها
القريبة اما ان يكون عنصرية او غير عنصرية فان كانت عنصرية فاما ان يكون نفس الجسم من حيث
هو جسم او قوى قائمة بالجسم وكل واحد منها محال اما الاول فلان الجسم من حيث انه جسم

علة قريبة للحوادث لكان كل جسم علة قريبة لكل حادث وذلك محال اما اولا فلانه يلزم ان يكون
للشي الواحد علل كثيرة وهو محال واما ثانيا فلان كل حادث ايضا جسم فيلزم كونه علة
لنفسه وهو محال واما استحالة الثاني فلان القوى القائمة بالجسم اربع القوة الارادية والقوة
القسرية والقوة الطبيعية البسيطة والقوة الطبيعية المركبة وشي منها ليس مبدا
قريبا لحدوث هذه الحوادث اما ان القوى اربع فلان تلك القوة اما ان يكون لها شعور بما
يصدر عنها او لا يكون لها شعور بذلك والاول هو القوة الارادية والثاني لا
يخلو اما ان يكون تلك القوة ملائمة لذلك الجسم او لا يكون ملائمة له والثاني هو القوة القسرية
والاول هو القوة الطبيعية ثم تلك القوة الطبيعية اما ان يكون حاصلة للبسائط او
للمركبات والاولى مثل النارية والهوائية والمائية والارضية والثانية كقوة المغناطيس
على جذب الحديد واما ان شيئا من هذه القوى ليس مبدا قريبا لحدوث هذه الحوادث
اما القوة الارادية فلانها صالحة لان يكون قوة على كل واحد من الطرفين فلا يكون علة
لاحدهما الا لمرجح خارجي فلا يكون العلة القريبة لوقوع شي تلك القوة بل هي مع ذلك المرجح
واما القوى الطبيعية التي للبسائط فهي ايضا ليست مبادي قريبة لوجهين احدهما ان اختصاص
حامل تلك القوة بها ليس واجبا لان كل عنصر يصح عليه الكون والفساد بل يكون ممكنا فله علة
وتلك العلة ان كانت هي الجسمية او شيئا من لوازمها عاد المحال من ان تلك القوى لا تكون مخالفة
بالماهية والطبيعة لاشتراك جميع الاجسام في الجسمية ولوازمها واذا لم يكن مخالفة في
الطبيعة لم يكن منفعلة اي لا ينفعل بعض تلك القوى عن البعض لان الانفعال انما يكون عن
المخالف لا عن الشبيه واذا لم يكن بينها فعل وانفعال لم يكن شي منها علة اصلا فضلا عن
ان يكون علة قريبة وثانيهما ان الاحساس والتجربة دل على ان القوى الطبيعية لا تفعل
افعالها الا بعد تلاقي حاملها لحامل ما تفعل فيه لكن الاجسام التي هي الحوامل متفاعلة
والاجسام المتفاعلة تكون متخالفة في الطبيعة متنازعة لما تقرر ان الشي لا ينفعل عن شبيهه
بل عن مخالفه في الطبيعة والاجسام المخالفة في الطبيعة متنازعة بالطبع الى التباعد لا
الى التلاقي واذا لم يكن متلاقية بالطبع كان تلاقيها بسبب امر خارج عنها وذلك الامر
اما ان يكون جسما عنصريا او لا يكون والاول باطل والا لكان كل جسم عنصري علة للتلاقي
يعني الثاني وحينئذ يتوقف حدوث الحوادث عن القوى الطبيعية على كونها متفاعلة وكونها
متفاعلة يتوقف على تلاقي حواملها وتلاقي حواملها يتوقف على الجامع القاسر لتلك الحوامل
على التقارب لان ذلك الجامع القاسر هو الجامع للبسائط من الاجسام العنصرية واذا كان كذلك
فالقوى الطبيعية لا تكون مبادي قريبة وهو المطلوب في هذا المقام واما القوى الطبيعية
المركبة فقال لانه لم يكن القوى التي للبسائط مبادي قريبة فالقوى المركبة اولى بان لا تكون
مبادي قريبة ولا ادري لم ذلك اولوية وجهها الا ان الوجه الذي ذكره في البسائط ان القوى الطبيعية
البسيطة ليست مبادي قريبة لحدوث الحوادث بعينها يدل على ان القوى المركبة ايضا لا تكون مبادي
قريبة لها واما ان القوة القسرية لا تكون مبدا اولا للحوادث فلان القسر لا بد ان ينتهي اما الى
قوة ارادية او قوة طبيعية لامتناع اسناد كل قسر الى قسر آخر الى غير نهاية واذا كان كذلك
لان القوى الطبيعية والارادية قد تبين انها ليست مبدا اولا فلان لا يكون القوة القسرية مبدا قريبا كان اولى

وما نظار هذا العلم فيقولون ان الحوادث العنصرية تكون مستندة الى امور غير عنصرية لعلمهم انها مستندة الى امور
غير عنصرية فنقول تلك الامور اما ان تكون حادثة او قديمة فان كانت حادثة كان كل واحد منها مستندا
الى آخر لا الى نهاية فتلك الامور غير المتناهية اما ان توجد معا حتى يكون كل واحد منها موجودا فيما
يليه او لا توجد معا بل يكون بعضها قبل البعض حتى يكون السابق غير موجود للاحق بل معدا له وكل واحد
منهما باطل اما الاول فلاستلزامه وجود علل ومعلولات غير متناهية دفعة واحدة وهو محال لما مر في باب
العلل والمعلولات واما الثاني فلانه حينئذ لا يكون شيء منها علة موجبة لشيء منها لان العلة الموجبة للشيء
يجب ان تكون موجودة مع ذلك الشيء والسابق على الشيء بالزمان لا يكون موجودا معه وان كانت قديمة فلا تخلو
اما ان يكون صدور الحوادث عنها موقوفا على شيء او لم يكن موقوفا والثاني محال والا لزم من قدمها
قدم الحوادث وهو خلاف المفروض والاول لم يتوقف تلك الامور المتعاقبة اما ان يكون ابتداء الوجود او دائمة
الوجود والاول محال لوجهين اما اولا فلانه حينئذ يكون التالي لا باستلزامه وجود الحادث الذي كانت تحو او انما
ثانيا فلانا وان سلمنا جواز ذلك لكن لا يكون شيء من تلك الامور الواقعة في الزمان شيئا فشيئا لما بعده
وادلة لكن لا تعلق لما بعده الحادث بها والا فلا يكون علة لما بعده وقد فرض انه علة له هذا خلف
وما نظار هذا العلم بعد ان تكون تلك الامور المتعاقبة ذات ولزم المتعاقب الواقع في الزمان هو الحركة ثم نقول
تلك الحركة اما ان تكون مستقيمة او مستديرة والاول محال لما بينا ان كل حركة مستقيمة فهي منتهية الى السكون
والحركة المنقطعة الى السكون يستحيل ان يكون علة مؤثرة لهذه الحوادث التي توجد كل يوم بل كل ساعة ولحظة
فتعين ان تكون تلك الحركة مستديرة فهو المطلوب فثبت ان العلل القريبة لهذه الحوادث هي الحركة المستديرة
ولقائل ان يقول لا حاجة في اثبات هذا المطلوب الى ما ذكرتم من التطويل بل يكفي ان
يقال العلل القريبة لهذه الحوادث يستحيل ان تكون قديمة والا لزم من قدمها قدم هذه الحوادث
لانه لو وجد عدمها مع وجود عللها القريبة كان وجودها ممكنا مع وجود تلك العلل
فيحتاج الى مرجح زائد فلا تكون تلك العلل عللا قريبة لها وقد فرض كذلك هذا خلف فتكون
حادثة والكلام فيها كما في الاول فيلزم ان يكون قبل كل حادث حادث آخر لا الى نهاية
فتلك الامور غير المتناهية اما ان تكون دفعة واما ان تكون بحيث يتقدم البعض منها على
البعض والاول باطل لما عرفت في باب العلل والمعلولات فتعين الثاني فنقول تلك الامور
اما ان تكون ابتداء الوجود او دائمة الوجود والاول باطل لما ذكرناه فتعين الثاني وتلك الامور
التي يكون كل واحد منها واقعا في الزمان السابق منها لا يوجد مع اللاحق هي الحركات وتكون
مستديرة لما عرفت مثال ذلك من الحركات الطبيعية ان الفعل في هوية ابتدائي ينتهي
الى كل حد من حدود المسافة حتى يصل الى المطلوب ولا ينتهي الى حد من تلك الحدود الا ويكون
ذلك سببا لان يحرك الفعل منه الى الحد الذي يليه من الحدود التي بعده والموثر في تلك
الحركة ليس موثرا فيها الى ذلك الحد لان الموثر يجب وجوده مع وجود المعلول ووصول الجسم
في الحد السابق لا يجامع وجوده في الحد اللاحق بل الموثر في تلك الحركة هو الفعل بحقيقته
ولكن لولا انتهاء الجسم بالحركة السابقة الى ذلك الحد استحال وجود تلك الحركة اعني الحركة
من ذلك الحد الى الحد الذي يليه لانه قبل انتهاء الفعل الى ذلك الحد يمتنع ان يوجد الفعل الحركة
من هنا الى ما بعد ذلك الحد ولما تحرك الى ذلك الحد صار الفعل بحيث يمكنه ان يحركه منه الى حد آخر

علة

موجودة

فالحركة السابقة هي العلة المعدة للحركة اللاحقة اي هي التي قربت الفعل الى تلك الحركة اعني
الحركة من ذلك الحد الى الحد الذي يليه بعد ما كانت بعيدة عنها وهكذا في الحركات الارادية
لان الارادة الكلية الى الحج ارادة كلية وتلك الارادة الكلية سبب لحصول ارادات جزئية
متعاقبة كل واحدة منها لا توجد مع الارادة التي تليها الا ان كل واحدة منها تقرب
الارادة الكلية الى الارادة التي بعدها لانه لا ينتهي الى حد من حدود المسافة الا وتلك
الارادة الكلية بشرط انتهائه الى ذلك الحد يقتضي حصول ارادة اخرى جزئية توجب
الانتقال من ذلك الحد الى الحد الذي يليه الى ان يصل الى الحج قال واعلم ان
الكلام في هذا الفصل وقع في موضعين الاول اقول اعلم ان الامام تكلم على هذه
النكتة في موضعين احدهما انا لا نسلم ان العلل القريبة لهذه الحوادث لو كانت قديمة وتوقف
صدورها عنها على امر آخر لزم من قدمها قدم هذه الحوادث شيئا فشيئا في باب العلة والمعلول
لان هذه المقدمة كاذبة وعلى العبارة الثانية انا لا نسلم انه لو وجدت العلل القريبة
لتلك الحوادث مع عدمها لا يكون تلك العلل عللا قريبة لها فاذا لا يحتج لكلم لم لا يمتنع
تخلف المعلول عن العلة ومن ممنوع بان عند ما ذكر ما بر البرهان على استحالة ذلك
وانت بعد احاطتك بالمباحث التي سلفت تجد جواب هذا المنع لان العلم باستحالة عدم المعلول
عند تحقق جملة الامور التي يتوقف وجوده عليها علم ضروري والا لزم اما الترجيح من غير
مرجح او ان لا يكون جملة هذه الامور علة تامة وكلا الامرين باطل اما الاول فظاهر والثاني خلاف
المفروض واما الموضع الثاني فهو انا لا نسلم ان تلك العلل القديمة لو توقف ايجادها لهذه
الحوادث على شيء لزم ان يكون ذلك الشيء هو الحركات الجسمانية وعلى العبارة الثانية لا نسلم
ان الامور التي كل واحد منها واقع في الزمان لا يكون السابق موجودا مع اللاحق هي الحركات
ولم لا يجوز ان يكون هي التصورات المتعاقبة كل واحد منها بعد الآخر اما لله سبحانه وتعالى
او لعقل من العقول العشرة او لنفس من النفوس الفلكية على ما حققناه في مسألة الحدوث
يشير به الى ما ذكره في مسألة حدوث وجود المعلول عند وجود العلة جوابا عن كلام الحكماء
قال في ان الحركة المستديرة اقدم من غيرها بالذات والشرف اقول
اما انها اقدم بالذات من سائر الحركات فلانا بينا ان الحركة المستديرة علة قريبة لجميع الحوادث ومن جملة الحوادث
الحركات المستقيمة والحركات في الكم والكيف والوضع وغيرها فيكون علة لها والعلة اقدم بالذات من
المعلول ولان الحركة في الكم اما ان تكون بالنمو والذبول او بالتخلخل والتكاثف واياما كان تكون الحركة
المستديرة اقدم منها بالذات اما اذا كانت بالنمو والذبول فلانها لا تخلو من حركة مكانية في الكم وايضا
لا بد من ورود الغذاء على المتحرك ونفوذه فيه وكل ذلك بالحركة المكانية التي لا تحصل الا بعد تحدد الجهات
الذي لا يحصل الا بالجرم المستدير المستدير بالحركة واما ان كانت بالتخلخل والتكاثف فلانها لا تخلو من استحالة
وهي لا تحصل الا بعد حركة مكانية المحتاج هو ايضا الى الحركة المستديرة اما لجد تحدد
جهاتها عليه وكل ذلك يقتضي تقدمها على غيرها بالذات واما انها اشرف من غيرها فلانها لا توجد
الا بعد استكمال الجوهر وهو الفعل لا تكون سببا الا لغاية بخلاف الحركة في الكم والكيف فان
المتحرك فيها لا يبقى على حاله عليه قبل الحركة بخلاف الحركة المستديرة التي لا تتغير الا في الامور الخارجية
وذلك يقتضي في النسب والاضافات ولان الحركة المستديرة لا تقبل الاشتداد والضعف بخلاف الطبيعية

يكون في

والقسمة فان الاولى تشتد والثانية تضعف عند القرب من المطلوب قال في الحكمة

الواحد لا يوجد فيه مبدأ حركة مستقيمة وحركة مستديرة معاً الى آخره اقول احتجوا

على ذلك بانه لو اجتمع في الجسم مبدأ حركة مستقيمة ومبدأ حركة مستديرة يلزم اما حصول اثريهما معا

او لا يحصل اثر شيء منهما او يحصل حالة متوسطة بين اثريهما وكل واحد منها محال اما الملازمة

فلانه اما ان يحصل حالة متوسطة بين اثريهما جميعا او لا يحصل فان حصل فقد لزم الامر الرابع وان لم يحصل

فاما ان لا يحصل اثر شيء منهما او يحصل فان لم يحصل فقد لزم الامر الثالث وان حصل يلزم الامر الاول والا حصل

اثر كل واحد منهما او الامر الثاني ان حصل اثر احدهما فقط واما بيان استحالة الامر الاول فلانه لو حصل

اثر كل واحد منهما يلزم ان يكون الجسم في الزمان الواحد متحركا بالاستقامة ومتحركا بالاستدارة

وذلك محال بالضرورة واما استحالة الامر الثاني فلانه حينئذ يلزم تخلف المعلول عن المبدأ الذي يحصل

اثره واما استحالة الثالث فلانه يلزم تخلف معلول كل واحد منهما عنه اي عن مبدأ حركة

محال واما استحالة الرابع فلانه لو تحقق هذا الامر يلزم ان يكون كل واحد من الاستقامة والاستدارة

قابلا للنقص والضعف حتى يحصل من اثريهما حالة متوسطة بينهما لكن ذلك محال لان التقابل

بين الاستقامة والاستدارة تقابل [illegible] الاستدارة والاستقامة قال ولقائل ان يقول لم لا يجوز

ان يقال ان ذلك المبدأ يقتضي الحركة المستقيمة بشرط كون الجسم خارجا عن مكانه الى آخره اقول

ايضاح لهذا الكلام ان يقال لم لا يجوز اجتماع مبدأ الحركة المستقيمة ومبدأ الحركة المستديرة

في الجسم الواحد على ان يكون مبدأ احدهما مغايرا لمبدأ الاخرى بل نقول يجوز ان يكون في الجسم مبدأ

واحد ويكون ذلك المبدأ يقتضي الحركة المستقيمة بشرط كون الجسم خارجا عن مكانه الطبيعي

ويقتضي الحركة المستديرة بشرط كونه حاصلا في مكانه الطبيعي ولا امتناع في ذلك فان الطبع

عندكم يقتضي الحركة بشرط كون حامله خارجا عن مكانه الطبيعي ويقتضي السكون بشرط

كونه حاصلا في مكانه الطبيعي اذا جاز ذلك هناك فلم لا يجوز ههنا سلمنا [illegible]

لكن ما ذكرتموه من الدليل لا يقتضي استحالة ذلك لانا نقول لو حصل في الجسم مبدأ شأنه ما

ذكرتموه فعند اقتضائه الحركة المستقيمة لا يخلو اما ان يكون فيه مبدأ الحركة المستديرة او لا يكون

ويلزم من [illegible] فعلى الثاني وحينئذ لا يحصل فيه ذلك المبدأ عند حصوله

محال لما ذكرناه من الدليل فعلى الثاني [illegible] ان لم يكن ذلك عند كونه بل يكون حادثا بشرط حصوله في حيزه الطبيعي

في حيزه الطبيعي اذا حصل فيه لم يكن ذلك عدمه بل يكون حادثا بشرط حصوله في حيزه الطبيعي

ولو كان كذلك كان الكواكب [illegible] مبدأ الحركة المستديرة مغايرا لمبدأ الحركة المستقيمة وقد

فرضنا ان مبدأهما واحد هذا خلف قال لا نسلم ان مبدأ الحركة المستديرة لو كان موجودا

فيه حال اقتضائه الحركة المستقيمة يلزم ما ذكرتموه من المحال لانه انما يلزم ذلك ان لو كان شرط

اقتضائه الحركة المستديرة موجودا في تلك الحالة وليس كذلك لان شرط اقتضائه تلك الحركة هو

حصوله في حيزه الطبيعي وهو غير حاصل في تلك الحالة سلمنا فساد هذا القسم لكن لم قلتم بانه ان

لم يكن مبدأ الحركة المستديرة موجودا فيه كان حادثا بتجدد حصوله في حيزه الطبيعي لجواز ان يكون

[illegible] الا ان المبدأ غير موجود فيه بل كان شرط اقتضائه الحركة المستديرة غير موجود

في تلك الحالة فلا يكون المبدأ بالحقيقة غير موجود ولا يلزم منه ان يكون حادثا بتجدد حصول الجسم في حيزه

الطبيعي قال في الحركة اللولبية الى آخره اقول الحركة اللولبية

يمثل حركة الكرة المدحرجة وحركة النملة فهي ليست حركة بسيطة لما عرفت لكل واحد من

من استقامة ومن استدارة لا تتعلق بالاستقامة ولا بالاستدارة فاذا ثبت استحالة ان يحصل هناك

حركة متوسطة بين الحركة المستقيمة وبين الحركة المستديرة علم ان حركة كل من حركات مستقيمة

وحركات مستديرة في الحقيقة الا ان الحس لا يحكم ان يميز بعض تلك الحركات عن البعض الآخر

قال التقسيم السادس الحركة اما ان تكون بالذات وهي ما ان يكون طبيعية او قسرية

او ارادية وههنا خاتمة مباحث الاول في بيان الحصر الى آخره اقول الحركة

تنقسم الى الحركة بالذات والى الحركة بالعرض لان الجسم الذي يوصف بالحركة فاما ان تكون الحركة

حاصلة فيه بالحقيقة او لا يكون حاصلة فيه حقيقة بل يكون حاصلة فيما يقارنه والاول

هو الحركة بالذات والثاني هو الحركة بالعرض مثل الحركة الجالس

في السفينة فان الحركة عارضة له حقيقة بل للسفينة لكنه يتحرك بحركة السفينة ثم نقول

الحركة بالذات اما ان تكون لقوة موجودة في الجسم او لا تكون لقوة موجودة فيه والقسم

الثاني باطل لما ذكر في باب القوة لا يخلو اما ان تكون تلك القوة مستفادة من سبب خارج

بحيث لولا ذلك السبب الخارجي استحال ان يوجد فيه تلك القوة او لا يكون كذلك والاول هو

القوة القسرية والثاني اما ان يكون لتلك القوة شعور بما يصدر عنها من الافعال او لا يكون

لها شعور بذلك والاول هو القوة الارادية والثاني هو القوة الطبيعية فظهر بما ذكرناه من

انحصار الحركة في هذه الاقسام الاربعة الحركة بالعرض والحركة القسرية والحركة الارادية

والحركة الطبيعية قال في ان الحركة لا تكون طبيعية على الاطلاق الى آخره اقول

اعلم ان الطبيعة وحدها ليست علة للحركة فان الطبيعة من حيث هي طبيعة لو كانت علة للحركة

لكانت باقية ببقائها لان الطبيعة امر ثابت ومقتضى الثابت ثابت ولو كانت الحركة باقية ببقاء

الطبيعة لم تكن الحركة حركة ولانه كان يجب ان لا يسكن الجسم في مكان اصلا ولو كان كذلك لما كان

شيء من الامكنة مطلوبا له فلا يتوجه الجسم الى شيء من الامكنة ولو كان كذلك لزم ان لا يكون الجسم

متحركا ولا ساكنا وهو محال بل الحق ان الطبيعة انما توجب الحركة بشرط حصول حالة غير ملائمة

للجسم فتطلب الطبيعة حينئذ بالحركة ردها الى الحالة الملائمة كالحجر المرمي الى فوق فان

حصول الحجر في الهواء ليس حالا ملائما له فتطلب الطبيعة رده بالحركة الى اسفل الى حيزه الطبيعي

واما في الكيف فكالماء المسخن فيشرع في حصول السخونة لما ليس ملائما له فالماء تطلب الرده

للملائمة بالحركة من السخونة الى البرودة واما في الكم فكالذابل في مرض فطبيعة الذابل

تطلب بالحركة زوال هذه الحالة غير الملائمة وكيف كانت الحالة غير الملائمة ما دامت باقية بقيت

الحركة وتختلف احوال الحركة بحسب اختلاف القرب والبعد من تلك الحالة المطلوبة الملائمة

فان كان البعد عنها كثيرا كانت الحركة التي بها يصل الجسم الى الحالة المطلوبة اطول من الحركة

التي بها يصل الى المطلوبة لو كان البعد من الحالة المطلوبة اقل من البعد الاول واذا وصل

الجسم الى المطلوبة بطلت حركتها وسكن فالحاصل ان الطبيعة بشرط الخروج عن الحالة الطبيعية

توجب الحركة وبشرط وقوعها على جميع الحالات الطبيعية توجب السكون وقد عرف ذلك

مرارا قال في ان المطلوب بالحركة الطبيعية ما ذا الى آخره اقول

كل حالة طبيعية ملائمة فلا يخلو اما ان يمكن ازالتها بالقسر او لا يمكن ازالتها بالقسر فان لم يمكن ازالتها
بالقسر لم يكن لها حركة وذلك مثل مقادير الافلاك واوضاعها واشكالها وان امكن ازالتها بالقسر
فعند زوال القاسر يعود الجسم بطبعه الى تلك الحالة الطبيعية الملائمة فالمطلوب بالحركة الطبيعية
العود الى الحالة الطبيعية الملائمة قال لكن في الحركات الكائنة اشكالا الى اخره اقول
الحجاد اذا رمي الى فوق قسرا فاذا عاد الى اسفل فمطلوب الطبيعة بهذا العود اما ان يكون هو
الحصول في المكان المطلوب او ان يتطلب بركة يتعلق على مركز العالم واما ان يتصل بكلية الجرم
المشاكل له في الطبيعة والاول محال والا لوجب ان يقف في الهواء او الماء اذا طاهر الفساد
فيعين احد الامرين الاخيرين قال ويحتمل الجواب عن هذا بان نقول لا نسلم ان الحق
هو لامرين الاول منهما لا الامر الثاني والا لوجب ان يتصل الحجر المرسل من راس البئر بتقعيره
ولاند لهب عودا الى الاتصال بكلية الجرم المشاكل له في الطبيعة حاصل هنالك
والثاني باطل بالضرورة فالمقدم مثله نعم حين ما يعود الحجر على يتطلب بركة يتعلق على مركز
العالم عالو ووقف هنالك لكن ذلك انما هو لم يكن مطلوبه من العود الى اسفل بل انطباق
مركز ثقله على مركز العالم قال في ان الحركة بسبب الهرب عن غير الطبيعي او بسبب الطلب
الطبيعي الحق هو الثاني الى اخره اقول اختلف العلماء في سبب الحركة الطبيعية
كحركة الحجر بالطبع الى اسفل فذهب بعضهم الى ان سببها هو الهرب عن الحالة غير الطبيعية
واخرون الى ان سببها هو الطلب للحالة الطبيعية وللامام اختار الثاني واحتج عليه
بان سببها لو كان هو الهرب عن الحالة غير الطبيعية فلا يخلو اما ان يتحرك الى كل الجهات
واما ان يتحرك الى بعضها دون البعض وكل واحد منهما محال اما الشرطية فظاهرة واما
استحالة الامر الاول فلانه يلزم ان يكون الجسم بالحركة الطبيعية متوجها في الحالة الواحدة الى
جهات مختلفة والعلم باستحالته ضروري واما استحالة الامر الثاني فلان الحركة الى كل واحدة
من الجهات لما كانت محصلة للهرب عن الحالة غير الطبيعية كان تخصيص بعض الجهات بالحركة
اليه دون البعض ترجيحا بلا مخصص وذلك محال بالضرورة قال في الحركة
القسرية الى اخره اقول اختلفوا في سبب الحركة القسرية والمذاهب المعقولة فيه
اربعة وضبطها ان يقول المحرك للحركة القسرية اما ان يكون موجودا في المتحرك او لا يكون موجودا
فيه فان كان موجودا فاما ان يكون باقيا الى اخر الحركة او غير باق الى اخرها وان لم يكن موجودا
فيه فلا بد ان يكون جسما وحينئذ اما ان يكون على سبيل جذب بان يقال ان جسما قدامه
يجذبه او على سبيل دفع بان يقال ان جسما خلفه يدفعه والاول قول من يقول ان المحرك
يفيد المتحرك قوة بها يتحرك الى جهة مخصوصة وتلك القوة لا تزال تضعف لمصادمات
الهواء المخروق والى ان يضعف مقاومته للطبيعة فتستولي الطبيعة حينئذ وتعيد الجسم
الى جهة الطبيعي والثاني قول من يقول المحرك يفعل حركة وتلك الحركة تولد حركة اخرى
وهلم جرا والثالث قول من يقول ان الهواء الذي يتوقع جميعا الى الهواء الطف فيندفع
اسرع ويجذب معه الجسم الموضوع فيه والرابع قول من يقول الهواء المتاخر عن
المرمي ينعطف الى قدام فيدفع المرمي بقوة والحق هو الاول وعليه سكان احدهما ان
القوة المحركة الى فوق هي صورة النار او الهواء فلو وجدت هذه القوة في الحجر لكانت عرضا
فيه وقد كانت جوهرا في النار وفي الهواء فيلزم ان يكون الشيء الواحد جوهرا وعرضا وهو محال

وبيانها لو كان المحرك اياه المتحرك قسرا قوة لكان كل فعلها في ابتداء الحركة اقوى بالطبع فهي
ان الحركة القسرية يشتد في الوسط والجواب عنه ولكن لا نسلم ان القوة المحركة الى فوق
هي صورة النار والهواء بل كل واحدة من صورة النار او الهواء مبدا للميل الصاعد ولا يلزم منه
ان يكون مبدا الميل الصاعد في الحجر هو صورة النار والهواء والجواز ان يكون مخالفا لها الا ان الواحد
بالنوع يجوز ان يجتمع عليه علتان مستقلتان مختلفتان بالماهية وعن الثاني انا لا نسلم صدق المقدمة
وسنده ما ذكرناه في ان الحركة القسرية تشتد في الوسط اذا عرفت هذا فلنرجع الى ما في الكتاب ونعد
اقسام الحركة القسرية فنقول اما الحركة القسرية المكانية فقد يكون خارجة عن الطبع فقط اي لا يكون
مضادة للطبيعة وهي مثل حركة الحجر على وجه الارض وقد يكون مع كونها خارجة عن الطبع مضادة
للطبيعة ايضا كحركة الحجر المرمي الى فوق وايضا فالحركة القسرية قد يكون بالجذب وقد يكون بالدفع
واما التي بالجذب فهي بالحقيقة اسمه لانها يلزم من حركة عنها والحركة الدورية القسرية من كبة
من جذب ودفع لانها في النصف الاول انما يحصل بالجذب وفي النصف الثاني بالدفع وقد يكون الحركة
الدورية القسرية بسبب تعارض الحركتين احدهما الى فوق والاخرى الى اسفل كما في المشعل الملائمة
فان الجزء المشتعل يصعده الحركة الى فوق فاذا علا ويبرد مال بطبعه الى اسفل الذي هو حيزه الطبيعي
واذا احدث فيه هذا الميل فاذا ما هي طبعه صعوده فما تصعد من بعضه الى اجزائه اذا عرض لبعض جانبي
لا اسفل من اجزاء المصعد ما عرض للجزء الاول وتلك الاجزاء مثلا صعدت فيحصل من صاعده كل
واحدة من الحركتين اعني الصاعدة والنازلة حركة دورية الى المستقبل فيما بين الحلو والسقف
واما الدحرجة فقد يكون من شيئين جارحين احدهما يسمى الحركة بالاستقامة والاخر يسمى الحركة
بالاستدارة فيحصل من اجتماعها الدحرجة التي هي حركة مركبة من الحركة المستقيمة والمستديرة
وهي مثل الكرة المدحرجة على وجه الارض وقد يكون من ميل طبعي مع دفع قسري او جذب قسري
وهي كالكرة المرمية من العلو على وجه يكون حركتها في المسافة على وجه الدحرجة واما الحركة
القسرية في الكم فالزيادة مثل العظم الكائن بسبب الورم والسمن المختلف اما الزيادة
في التخلخل فكانبساط الهواء الذي في القارورة اذا امتصت مصا شديدا واما النقصان
فكالذبول الذي يحصل بسبب امراض وفي التكاثف كالقارورة التي تمص وتكب على الماء فيدخلها الماء
وليس ذلك بسبب الخلاء بل لان الهواء الكائن فيها تكاثف بسبب دخول الماء فيها واما التسخن
التي هي حركة في الحرارة والرطوبة لا على سبيل الزيادة في الحرارة والرطوبة العرضيين
فبالقياس الى طبيعة العالم امر طبيعي له وبالقياس الى ذلك الشخص امر خارج عن الطبع واما
الحركة في الكيف فقد يكون طبيعية وقد يكون قسرية اما الاستحالة الطبيعية في الحالة المكتسبة
الحاصلة بالحرارة وعن الطبيعة فكتسخن غير طبيعي مثل الحمى في الانفعال وفي الانفعال فالطبيعة
فيما مثل استحالة الماء المسخن من الحرارة الى البرودة وعن الطبيعة مثل تسخين الماء قسرا واما الحركة
القسرية في الوضع فكما يحس الجسم المستقيم بالقسر فاذا خلي بينه مع كبره اذ وضع عاد بطبعه
الى الوضع الاول فهو مثال الحركة الطبيعية في الوضع واما الكون فقد يكون طبيعيا وقد يكون
قسريا فمثال الطبيعي يكون المني في التمام من البذور ومثال القسري احداث النار بالقدح
واما الفساد فقد يكون ايضا طبيعيا وقد يكون قسريا فمثال الطبيعي الموت الهرمي ومثال
القسري الموت بالقتل والسم ويجب ان يعلم ان ايراد اقسام الحركات الطبيعية من كتاب المقولتين عن
لائق في هذا الفصل لان الفصل معقود في اقسام الحركة القسرية قال في سبب الحركة

القسرية الى اخره اقول قد اشرنا الى بعض ما في هذا الفصل في الفصل المتقدم لان
ذكره كان هناك انسب ومع ذلك فنشرح ما في هذا الفصل ان كان متكررا بعضه فنقول الحركة
القسرية مثل حركة الحجر المرمي الى فوق اما ان يكون بسبب موجود في الحجر مثل ان يكون جسم ملازمه
يجذبه او يخلفه فيدفعه وهذان القولان باطلان لان الحركة الحادثة او الدافعة اما ان تبقى
بعد مفارقة المحرك القاسر او لا تبقى فان لم تبق لم تكن علة للحركة لان علة الحركة يجب ان
يكون موجوده مع الحركة واذا لم يكن هي علة للحركة كانت علة الحركة غيرها هذا خلف وان
بقيت كان الكلام في افتقارها الى العلة كالكلام في افتقار نفس الحركة القسرية اليها فاما
ان يدور او يتسلسل وكلاهما محالان واما ان يكون حركته لسبب امر موجود فيه وحينئذ
لا يخلو اما ان لا يكون باقيا الى اخر الحركة مثل ان يكون القاسر يفعل حركة وتلك الحركة تولد
حركة اخرى في الوقت الثاني وهلم جرا فيتولد هذا باطل والا لزم ان يكون المعدوم علة
للموجود ضرورة انقضاء الحركة الاولى وذلك محال واما ان يكون باقيا الى اخر الحركة
فنقول ان القاسر المحرك افاد المتحرك قوة محركة الى جهة مخصوصة وتلك القوة تبقى
الى اخر الحركة لكنها لا تزال تضعف لمصادمات الهواء المخروق الى ان يصير الضعف
بحيث يغلبها الطبيعة فحينئذ يتحرك الجسم الى اسفل فهو احب الى الحكماء قال
وفيه اشكال الى اخره اقول اعلم ان على هذا القول المختار للحكماء شكا وتقريره ان
يقال لو افاد المحرك القاسر المتحرك قوة يتحرك بها الى جهة مخصوصة فتلك القوة لا تخلو اما ان
تضعف لمصادمات الهواء المخروق او لا تضعف وكل واحد منهما محال اما الملازمة
فظاهرة واما استحالة الامر الاول فلما بينا ان الشيء الواحد يستحيل ان يطرأ عليه الاشتداد
والضعف وانه لا معنى للاشتداد والضعف الا تبدل الانواع فحينئذ يلزم كل واحد منهما
الى الوجود واذا كان كذلك لا يتسلسل القوة الحادثة من علة كما ان الحركة الحادثة من علة
فلا يخلو اما ان يستند الى قوة سابقة عليها او الى قوة اخرى والاول محال لانه
لو جاز استناد هذه القوة الى قوة سابقة عليها فليجز استناد الحركة الى حركة اخرى
سابقة عليها حتى يكون الحركة السابقة علة للحركة اللاحقة ولو جاز ذلك لم يستغنيا
عن اثبات هذه القوة والثاني ايضا محال لان تلك القوة لو كانت بحيث يطرأ عليها
الاشتداد والضعف لعاد ما ذكرناه من الاشكال وان كانت بحيث لا يطرأ عليها
الاشتداد والضعف كان ذلك هو القسم الثاني من القسمين المذكورين اول هذه الدلالة
وهو ايضا باطل لانها حينئذ يكون باقية بحالها من غير فتور ولا تطرق ضعف اليها
واذا كان كذلك فوجب استحالة عدمها واذا استحال عدمها وجب ان يصعد الحجر
الى سطح فلك القمر وذلك محال قال فيه شك اخر الى اخره اقول تقريره ان
يقال لو افاد المحرك القاسر المتحرك قوة بها يتحرك قوة لزم ان لا ينزل الحجر المرمي الى
فوق واللازم محال فالملزوم مثله بيان الملازمة ان تلك القوة ما دامت غالبة اقتضت صعود
الحجر وما دامت مغلوبة لم ينزل الحجر لكن لا بد ان يحصل بين كون تلك القوة غالبة على
الطبيعة وبين كونها مغلوبة معادلتها للطبيعة وفي تلك الحالة يجب وقوف الحجر والا لزم

من ترجيح احد المتساويين على الاخر من غير مرجح وهو محال ولنسم تلك الحالة بسبب ضعف القوة
القسرية حاصلا لا بسبب ضعفها بل بسبب مصادمات الهواء المخروق وهي معدومة في تلك
الحالة واذا كان كذلك وجب ان لا تضعف القوة القسرية عن تلك الدرجة فيجب بقاء المعادلة
بينها وبين الطبيعة وذلك يقتضي ان لا يرجع الحجر اليه قال ويمكن ان يجاب عن
الاول بان جانب القوة وان بقيت كما كانت لكن الهواء عند التموج ربما يلطف ويصير بحيث لا
يخرق بالسهولة الى اخره اقول توجيه هذا الجواب ان يقال لم قلتم بان القوة
القسرية ما دامت غالبة على الطبيعة اقتضت صعود الحجر وانما يجب ايضا وهذا لو كان
لم يكن هناك مانع يمنع من ذلك الاقتضاء وهو ممنوع فانه يجوز ان يلطف الهواء عند التموج
ويصير بحيث لا يخرق بالسهولة فلا تقوى القوة القسرية على خرقه كاملا فاذا اجاد ولما
نقول لا نسلم انها تبقى في تلك الحالة مساوية لها فانه ربما يعسر ذلك واذا كان كذلك وجب ان يرجع الحجر الى ان الحكم
كما يجب عدمه لعدم المقتضي يجب عدمه لعدم الشرط ولوجود المانع قال وعن الثاني بان
وجوب حصول المعادلة اقول هذا ظاهر لاحتمال ان الحال لا تخلو عن غلبة
القوة القسرية على الطبيعة او عن غلبة الطبيعة عليها وحينئذ لا يجب حصول المعادلة
بينهما قال في الحركة التي بالعرض الى اخره اقول قد اشرنا الى تعريف
الحركة بالعرض فيما قبل ولكن نشرح هذا البحث ونقول كل شيء لا يكون الحركة حاصلة له
بالفعل بل يكون حصولها في شيء يقارنه لكن يلزم من حركة ذلك المقارن عدم بقاء نسبته
مع الامور الخارجة فيقال لذلك الشيء انه متحرك بالعرض ثم ان هذا الشيء اعني المتحرك بالعرض
قد يكون قابلا لان تعرض له الحركة بالفعل وقد لا يكون قابلا له مثال الاول الذرة في
الجفنة فان الجفنة اذا تحركت كانت الذرة متحركة بالعرض بحركتها وهي ايضا قابلة لان
تعرض لها الحركة بالفعل ومثال الثاني الصور الجوهرية الحالة في الهيولى والاعراض
الحالة في الاجسام فان كل واحد منها يقال بانتقال الجسم على ما ذكر بالامر المستقر
وليس شيء منها قابلا لان تعرض له الحركة بالفعل اما الامور التي لا تكون جسما
ولا حالة في الهيولى والاجسام كالنفس مع البدن فانه لا يقال لها انها متحركة بالعرض
اذا تحرك البدن لانها غير قابلة للحركة لا بالذات ولا بالعرض وقد يشكك في مثال المتحرك بالعرض
الجالس في السفينة المتحركة ولقائل ان يطعن لان الحركة عبارة عن انتقال من مكان الى مكان
اخر على التوجه والجالس في السفينة المتحركة متحرك بهذا المعنى لانه يتوجه من مكان الى
مكان ضرورة ان الهواء المحيط به في كل ساعة مغاير للهواء المحيط به في الساعة الاخرى
فالمكان سطح السفينة والهواء المحيط به الذي هو مكانه عند سكون السفينة في الحركة
مغاير لمكانه من سطحها والهواء المحيط به عند حركتها نعم لو سوط في الحركة التوجه
مع الانتقال من مكان الى مكان مغاير للمكان الاول يجمع اجزائه كان الجالس في السفينة
متحركا بالعرض لا بالذات قال في ان الجسم كيف يجتمع فيه حركتان الى جهتين الى اخره
اقول احتلف العقلاء في انه هل يجوز ان يجتمع
في الجسم الواحد حركتان الى جهتين احديهما
بالذات والاخرى بالعرض فالاكثرون منهم جوزوه
لان الكواكب المتحركة كالفلك الثاني ولا فلاك

وثبات المتحرك بالعرض في الموضوع ... [illegible]
محرك في السواد مثلا فان الموضوع للسواد ليس هو الجسم
بل الجسم

السبعة الى اطلاقه للكواكب السيارة فان لكل واحد منها حركة الى المغرب بالعرض ضرورة ان لكل واحد منها
يتحرك بحركة الفلك الاعظم من المشرق الى المغرب في اليوم بليلته دورة واحدة ولكل واحد منها
حركة بالذات من المغرب الى المشرق فقد وجد الجسم الواحد متحركا الى جهتين بحركتين احديهما عرضية
والاخرى ذاتية وكذلك حال النملة المتحركة على الرحى الى جهة مخالفة لجهة حركة الرحى فان لها حركة
بالعرض بسبب حركة الرحى وحركة بالذات الى خلاف جهة حركة الرحى وهذا ظاهر مشاهد
لا خفاء فيه قال ومنه اشكال معقول التوجه الى جهة يقتضي الحصول فيها الى اخره
اقول توجيه هذا الاشكال ان يقال لو تحرك الجسم الواحد الى جهتين بحركتين سواء كانت
طبيعيتين او قسريتين او احديهما طبيعية والاخرى قسرية لزم حصول الجسم الواحد دفعة واحدة
في جهتين معا وانه محال بالضرورة بيان الملازمة ان التوجه الى جهة يقتضي الحصول فيها ولقائل
ان يمنع صدق الشرطية وما ذكر بيانه لبيانها ممنوع فان التوجه الى جهة يقتضي الحصول فيها ممنوع مطلقا
بل انما يصدق اذا كان الجسم متوجها الى جهة واحدة فقط واما اذا كان متوجها الى جهتين
فان احد التوجهين يمنع من حصول الجسم في الجهة التي يقتضي التوجه الاخر الحصول فيها كما الحال في
حركة النملة على الرحى فان حركتها الذاتية يمنع من حصولها في الجهة التي يقتضي الحركة العرضية فيها
ثم قال ويقويه هذا الكلام انه يقتضي الحركة التوجيهية في حركة الفلك الاعظم من المشرق الى
المغرب في اليوم بليلته لكثرة الارض للفلك الاعظم وان كان هذا القول باطلا على ما سيأتي

قال القسم الرابع في الزمان وفيه ستة مباحث الاول اثبات وجود الزمان الى اخره
اقول الامام اعتقد ان العلم بان ههنا وقتا ماضيا ومستقبلا علم ضروري وان
كنا لا نعرف هذه الامور في اول الوهلة كما انا نعرف ان ههنا سماء وحركة وان كنا
لا نعرف كونها وجودية او عدمية في اول الامر واذا كان كذلك كان تعريف الزمان [illegible]
على وجوده حالا [illegible] قال ثم من الناس من انكر وجود الزمان الى اخره اقول
من الناس من انكر للزمان وجودا في الخارج واحتج عليه بان الزمان لو كان موجودا في
الخارج فاما ان يكون منقسما لا اجزاء او منقسما وكل واحد منهما محال اما الاول فلانه لو كان
منقسما لا اجزاء لكان هذا اليوم بعينه هو يوم زمان الطوفان بل يوم زمان قبل زمان الطوفان
بالاف الاف سنة ولو كان كذلك لكان الحادث في هذا اليوم حادثا في يوم زمان الطوفان بل في
يوم قبل يوم زمان الطوفان بالاف الاف سنة بل يكون حادثا ابدا والعلم بامتناع ذلك ضروري
واما الثاني فلان الماضي حينئذ اجزاء الزمان لو كانت على سبيل الانفصال والتحدد
لكانت اجزاؤه المفترضة فيه متعاقبة على معنى ان كل واحد منها يوجد عقيب انقضاء الاخر ولو كان
كذلك لصح ان يقال ان كل واحد من تلك الاجزاء حادث في ان معين لا قبله ولا بعده لكن لا شك ان القبلية
والبعدية امور يلحق الزمان وذلك يقتضي ان يكون للزمان زمان اخر والكلام في ذلك الزمان كالكلام
في هذا الزمان فيلزم ان يكون هناك ازمنة غير متناهية كل واحد منها يكون محيطا بزمان اخر
وانه محال ضرورة لكن لا بد منه من انواع الحركات فهناك حركات مختلفة لغير نهاية يحيط بعضها
بالبعض وتلك الحركات لا محالة لمتحركات غير متناهية يحيط بعضها بالبعض وتلك المتحركات هي اجسام
بالضرورة فيلزم وجود اجسام لغير نهاية وذلك محال بما مر من البراهين قال الامام معية
المتغير مع المتغير يسمى الزمان ومعية المتغير مع الثابت يسمى الدهر ومعية الثابت مع الثابت يسمى السرمد اقول

اعلم ان الشيخ ذكر في الشفاء ما يوهم ان يكون جوابا عن هذا الشك والامام ذكره على هذا الوجه ونحن
نعبر عما قاله الشيخ بالفاظه ونحو ونعترض عنه ما ذكره الامام فنقول الموجودات اما ان يكون احوالها
بعضها على البعض بتقدم كجميع انواع التغيرات والحركات واما ان لا يكون كذلك بل يكون احوالها ثابتة
الوجود مجتمعة معا فان كانت من القسم الاول كان وجوده في زمان اي يكون مطابقا وجوده لزمان ويكون وجود
المتقدم منه مطابقا لزمان ووجود المتأخر منه مطابقا لزمان اخر متأخر عن الزمان الذي كان وجود
المتقدم مطابقا له ولا يمكن ان يكون وجود المتقدم او وجود المتأخر مطابقا لطرف من الزمان الذي هو الان
والا لكان كل واحد منهما مطابقا لزمان واحد متقدم او متأخر بل انما يفرض اجزاء ذلك الموجود
يكون مطابقا لما يفرض اجزاء ذلك الزمان ومثل هذا الشيء يقال له انه موجود في الزمان وينسب
بعض هذه الموجودات الى البعض بالتقدم والتأخر بالمعية والقبلية والبعدية هو الزمان وان كان الثاني وهو
الموجودات التي يكون احواله ثابتة الوجود مجتمعة معا فانها لا يكون وجودها في الزمان اي ليس شيء منها
مطابق المتقدم من الزمان وشيء اخر مطابق المتأخر منه بل وجودها وجود مستمر ثابت والذي يقال فيها
انه موجود في الزمان بل يقال لكل واحد منها انه موجود مع الزمان [illegible] فان كل واحد
من افراد الموجود كالانسان موجود مع الفرد الاخر وليس شيء منها موجودا فيه وينسب هذه الموجودات
الى القسم الاول اعني الى الموجودات المتقضية الاحوال بالمعية والقبلية والبعدية يسمى دهرا ويقال لمثل
هذه الموجودات انها موجودة في الدهر واما السرمد فهو عبارة عن نسبة بعض الثابتات
الى البعض بالمعية والقبلية والبعدية [illegible]
وليس لهذا الكلام توجيه ظاهر على شيء من مقدمات الشك المذكور اللهم الا ان يقال لا نسلم انه يلزم منه
ان يكون هناك ازمنة لغير نهاية يحيط كل واحد منها بالاخر فان المحيط بالزمان هو الدهر لانه معية
للموجود الثابت الاحوال مع الموجود المتقضي الاحوال والسرمد معية للموجود الثابت الاحوال مع الموجود
الثابت الاحوال فيكون السرمد محيطا بالزمان والدهر محيط به ولا يخفى عليك ضعف هذا الكلام وتوجيهه
قال [illegible] الانواع في هذه الاسامي الهائلة فكما نعقل المعية حالة معقولة الى اخره اقول
توجيه هذا الجواب ان يقال المدعي احد امرين فقط وهما لزوم التسلسل او ان يكون للزمان موجودا
في الخارج والاول محال فتعين الثاني وانما قلنا ان الاول لازم لان المعية حالة معقولة فلا يخلو
اما ان يقتضي وجودها الا لاجل موجود اخر سواء سميتموه بالزمان او الدهر او السرمد او شيئا
بدون ذلك الموجود فان كان الاول لزم التسلسل لان ذلك الموجود يعرض له معية اخرى مع موجود
اخر وتلك المعية ايضا لا يقتضي الوجود الا لموجود اخر والكلام في ذلك الموجود كالكلام في الاول
فيلزم وجود امور غير متناهية لكل واحد منها معية مع الاخر الا الى نهاية وان كان الثاني
فيلزم عدم وجود الزمان اذ نعلم ان الزمان هو الذي يعرض بسببه المعية والقبلية والبعدية
وان الذي سميتموه بالدهر او السرمد اما ان يكون موجودا في الخارج او لم يكن موجودا
فيه فان كان موجودا فاما ان يكون منقضيا او مستمرا فان كان منقضيا استحال انطباقه
على الثابت اذ لو جاز ان يقدر الثابت بالامر المنقضي جاز ان يقدر بالزمان فلا
حاجة الى الدهر والسرمد وان كان مستمرا استحال انطباقه على المتغير اذ لو جاز
ان يقدر المتغير بالدهر الثابت والسرمد الثابت جاز ان يقدر الحركة بهما وحينئذ
لا حاجة الى اثبات الزمان ثم ان لم يكن موجودا في الخارج بطل القول بالزمان لانه لما جاز ان يكون المعية
بين الثابت والمتغير وبين الثابتين لا لاجل موجود في الخارج جاز ان يكون المعية بين المتغيرين ايضا
لا لاجل موجود في الخارج فيعقل المعية والقبلية والبعدية لا حاجة بها الى اثبات شيء مما ذكروه

الوجه الثاني لبيان استحالة أن يكون الزمان موجودا في الخارج مشتملا على أجزاء فنقول إما أن يكون لشيء
من تلك الأجزاء وجود في الحاضر أو لا يكون فإن كان لشيء منها وجود في الحاضر كان ذلك الجزء غير منقسم وإلا
لكانت أجزاؤه التي هو مركب منها بعضها قبل البعض لأن أجزاء الزمان لا بد أن يكون كذلك فحينئذ
لو كان كذلك لا يكون الحاضر حاضرا بل الحاضر جزء مما فرضناه حاضرا هذا خلف وإذا ثبت أن
ذلك الجزء الحاضر حصل جزء آخر حاضر بيانه ما ذكرناه وإذا كان كذلك كان الزمان مركبا
من تلك الأمور المتتالية التي كل واحد منها غير منقسم وذلك يوجب تتالي الآنات من بيانها
كون الحركة مركبة من أجزاء غير منقسمة وهو كون المسافة كذلك وذلك محال وإن لم يكن لشيء
منها أصلا وجود في الحاضر لزم أن لا يكون الزمان موجودا في الخارج البتة لأنه لو كان له
وجود في الخارج لكان إما ماضيا أو حاضرا أو مستقبلا والأول محال لأنا نعلم على البديهة
أنه ليس لشيء من أجزائه وجود في الحاضر وكذا الأخيران لأن الماضي هو الذي كان موجودا
في وقت كان حاضرا فيه والمستقبل هو الذي سيوجد حضوره ولما استحال أن يكون
لشيء من أجزائه وجود في الحاضر استحال أن يصير شيء منه ماضيا أو مستقبلا وإذ كل ما
استحال وجوده في الحاضر والماضي والمستقبل وجب الجزم بعدمه لأن بديهة العقل
حاكمة بأن ما لا يتصور له وجود لا في الماضي ولا في المستقبل ولا في الحاضر لا يكون موجودا أصلا
فعلم أن الزمان لو كان موجودا في الخارج وأجزاؤه منقضية وليس لشيء منها وجود في الحاضر
لا يكون موجودا في الخارج أصلا ولقائل أن يقول لم لا يجوز أن يكون موجودا في الخارج
ويكون أجزاؤه منقضية قوله في الوجه الأول لو كان كذلك لكانت أجزاؤه المفروضة فيه
متعاقبة فيصدق على كل واحد منها أنه حدث في آن معين لا قبله ولا بعده قلنا إن عنيت به أنه
يصدق على كل واحد منها أنه حدث في آن معين على أن يكون ذلك الآن طرفا له فلا نسلم لزوم ذلك
وإن عنيت به أنه يصدق على كل واحد منها أنه في آن حدث على معنى أنه حدث وهو حاضر
فمسلم لكن لم لا يقتضي أن يكون له زمان حتى يلزم التسلسل وأما ما ذكره في الوجه الثاني
فنقول لم لا يجوز أن يكون لشيء من تلك الأجزاء وجود في الحاضر قوله لأنه لو كان كذلك لزم
أن لا يكون ذلك الجزء منقسما قلنا نعني به عدم الانقسام بالفعل أو بالقوة إن عنيت به الأول
فمسلم أنه غير منقسم بالفعل ولا يلزم منه تتالي الآنات وإنما يلزم منه ذلك لو كان غير منقسم
لا بالفعل ولا بالقوة وهو ممنوع لجواز أن لا يكون منقسما بالفعل ويكون منقسما بالقوة
وإن عنيت به عدم الانقسام بالقوة فنقول لم قلتم بأنه لو كان منقسما بالقوة لزم منه أن
يكون بعض أجزائه قبل البعض وإنما يلزم ذلك لو كان منقسما بالفعل وأما انقسامه بالقوة
فلا يقتضي ذلك وأما قوله وأقوى ما في هذا الوجه المعارضة بالحركة على ما قررناه نحو عرف
وهو مع أن إنكار الحركة باطل بالضرورة هو إشارة إلى النقض إجمالا وتقريره أن يقال
لو صح ما ذكرتم من الدليل الدال على عدم الزمان في الخارج لزم أن لا يكون للحركة القطعية وجود
في الخارج لانتظام هذا الدليل بعينه في نفي الحركة عن الخارج على الوجه الذي قررناه
من قبل فعلناه عن ثبوت لكن العلم بوجود الحركة ضروري فيكون هذا الدليل باطلا إما
بجميع مقدماته أو ببعضها وأيا ما كان يكون باطلا وأما أنه تعرض لفساد المقدمة المشتملة
في هذا الدليل على النقض وفساد ما ذكره ثبوت الثاني في الحركة عن الخارج قال

احتج المثبتون بأمرين إلى آخره أقول احتج المثبتون لوجود الزمان في الخارج بوجهين الأول
أن الزمان قابل للزيادة والنقصان والمساواة وكل ما كان قابلا للزيادة والنقصان والمساواة
فهو أمر موجود في الخارج ينتج أن الزمان أمر موجود في الخارج أما الصغرى فلأنا إذا فرضنا
حركة في مسافة معينة على مقدار من السرعة معين وفرضنا معها حركة أخرى في تلك المسافة
بعينها وعلى ذلك المقدار من السرعة وابتدأتا معا وانتهتا معا فإنهما تقطعان المسافة معا
فيكون بين أخذ كل واحدة منهما وتركها إمكان يتسع لقطع تلك المسافة المعينة على ذلك الحد
من السرعة مساو للإمكان الآخر ولو فرضنا أن إحداهما ابتدأت قبل الأخرى ولكنهما
تركتا معا فإن السابقة تقطع من المسافة أكثر مما تقطعه الأخرى فما بين أخذ الحركة الأولى
وتركها إمكان أن تقطع مسافة معينة بسرعة معينة وكذلك بين الحركة الثانية وتركها إمكان قطع
مسافة معينة أقل من المسافة الأولى لكن بتلك السرعة المعينة ويكون هذا الإمكان أقل من إمكان
الأول وجزءا منه وإذا كان كذلك كان هذا الإمكان قابلا للزيادة والنقصان والمساواة
فيكون الزمان قابلا للزيادة والنقصان والمساواة وأما الكبرى فظاهرة لامتناع أن يكون
المعدوم قابلا للزيادة والنقصان والمساواة في الخارج وإلا لكان متميزا فيكون موجودا
وأنه محال وهذا الإمكان أعني الزمان مغاير لنفس المسافة لأنا لو فرضنا أن حركة بطيئة
ابتدأت مع إحدى الحركتين المتساويتين وانتهتا معا فإن البطيئة والسريعة يشتركان في هذا الإمكان
ويتفاوتان في المسافة ضرورة أن البطيئة تقطع من المسافة في ذلك الإمكان أقل مما تقطعه السريعة
وما به الاشتراك غير ما به الاختلاف وليس أيضا نفس الحركة لأن الحركة السريعة الثانية تساوي
الحركة الأولى السريعة في نفس الحركة السريعة وتتفاوتان في هذا الإمكان وما به الاشتراك غير
ما به التفاوت ومع الاختلاف فعلم أن الزمان أمر موجود في الخارج مغاير لنفس المسافة
والحركة وهو المطلوب قال الاعتراض المقصود من هذه الحجة إما إثبات وجود
الزمان وإما إثبات ماهيته إلى آخره أقول توجيه هذا الاعتراض أن يقال ما ذكرتموه من
الدليل مبني على مقدمات لا يمكن إثباتها والتصديق بها إلا بعد وجود الزمان فلو أثبتنا وجود
الزمان بهذا الدليل المبني على تلك المقدمات لزم الدور وإنه محال إنما قلنا إن الدليل المذكور مبني
على مقدمات لا يمكن إثباتها والتصديق بها إلا بعد وجود الزمان لأنه مبني على مقدمات ثلاث
الأولى أن هاهنا حركة سريعة وحركة بطيئة والثانية أن هاهنا حركتين تبتدئان معا
وتنقطعان معا والثالثة أن هاهنا حركتين تبتدئ إحداهما بعد الأخرى وشيء من هذه
المقدمات الثلاث لا يمكن التصور والجزم بوجوده إلا بعد وجود الزمان أما الأولى فلأن
الحركة السريعة هي الحركة التي تقطع من المسافة مثل ما تقطعه البطيئة في زمان أقل من زمانها
أو تقطع من المسافة أعظم مما تقطعه البطيئة في مثل زمانها أو أقل من زمانها والبطيئة بالعكس
من ذلك على القياس المذكور على الوجه الذي عرفته من قبل فتبين أن الجزم بوجود الحركة السريعة
على ما ذكر بأن القياس لا يمكن إلا بعد الجزم بوجود الزمان وأما المقدمة الثانية فلأن قولك

ان الحركة [illegible] بان [illegible] وسعها مد معناه ان ابتداء وجودهما وانتهائهما ان كل واحد من
الشيئين لا يعقل الا بعد تعقل الزمان لانه ظرف له قوله فذلك كما يقول في القبلية والبعدية
اي اذا قلنا ان لهذه الحركة ابتداء قبل الاخرى معناه انها ابتداء في ان متقدم على
الان الذي ابتداء فيه الاخرى واما الثاني فظاهر لان ما ذكره بعينه من الدليل
لا يعقل الا ان الزمان موجود واما اي شيء هو وكيف يكون وجوده فهو لا يدل عليه
البتة لا يقال لا حاجة بنا الى اثبات وجوده بالدليل بل ندعي العلم الضروري
بانه موجود في الخارج ونثبت بهذه الحجة حالا من احواله وهو كونه مقدارا منقسما
ودلالته عليه ظاهرة ضرورة ان القابل للزيادة والنقصان والمساواة لا بد ان يكون مقدارا واما
كونه منقسما فظاهر ومقدمات البرهان عليه حسب ما قلنا لو كان [illegible] لكان هذا اليوم هو بعينه
يوم الطوفان فكل ما يقع في احدهما يكون واقعا في الاخر وذلك محال لانا نقول اما دعوى
الضرورة في اثبات وجود الزمان فباطلة عند [illegible] كيف وانا قد بينا بالدلالة القاطعة ان الزمان
ليس بموجود في الخارج واذا كان كذلك لا يكون في الخارج موجودا زائدا على الحركة مغايرا لها
ومع تلك الدلالة كيف يمكن دعوى الضرورة في اثبات وجوده في الخارج سلمنا هذا المقام لكن لا نسلم صدق
ان الزمان قابل للزيادة والنقصان والمساواة وانما يصدق ان لو كان للزمان وجود حتى يحكم عليه بهذا
الحكم ويمنع عن [illegible] كيف وان من حكم ان المحكوم عليه بالزيادة والنقصان والمساواة يجب ان يكون موجودا
وهذا احسن من كلام المتكلمين حيث استدلوا على ان للحوادث الماضية بداية بقولنا الزيادة والنقصان
وكل ما كان قابلا للزيادة والنقصان كان متناهيا وقيل لا نسلم ان تلك الحوادث [illegible] والنقصان
وانما يصدق هذه القضية ان لو كان للحوادث الماضية وجود واجتماع حتى يحكم عليها بكونها قابلة
للزيادة والنقصان فاذا كان هذا قولكم [illegible] فكيف يمكنكم ان تدعوا ان الزمان قابل للزيادة
والنقصان وتجعلونه مقدمة لبيان اثبات وجوده في الخارج فلم لا يقال المحكوم عليه بالزيادة والنقصان
يجب ان يكون موجودا في الخارج او في الذهن والزمان موجود في الذهن لكونه متصورا معقولا
ووجوده الذهني كاف في صدق هذا الحكم عليه [illegible] سلمنا ان كل ما كان محكوما عليه بالزيادة
والنقصان يجب ان يكون موجودا في الخارج بل يجب ان يكون موجودا في الخارج او في الذهن والموجود
المحكوم عليه في الذهن لا يكون هو الزمان الموجود في الاعيان ومطلوبكم ذلك فلعل [illegible] انما احتاج
في اثبات هذا المطلوب الى هذه المقدمة بل يقول الزمان محكوم عليه بالزيادة والنقصان ولا شيء
من العدم بمحكوم عليه بالزيادة والنقصان ينتج ليس الزمان معدوما في الخارج بل موجودا
فهو المطلوب سلمنا صحة هذا الدليل وانتاجه وجود الزمان في الخارج
لكنه يقتضي ان يكون للزمان زمان اخر وذلك بان يقول لا شك ان بين ابتداء كل زمان وانتهائه
امكانا يسع لمثل هذا المقدار ولا يسع لاعظم منه ولا الممتلئ باصغر منه وامكانا اخر لا يسع
لذلك الزمان بل لما هو اعظم منه ويمتلئ بعضه واذا كان كذلك كان هذا الامكان قابلا للزيادة
والنقصان والمساواة فيكون موجودا في الخارج بعين ما ذكرتم من [illegible] ولو كان كذلك
كان للزمان زمان اخر وانه محال لا يقال الكلام في زمان الزمان [illegible]

كل واحد منهما منحطا بالاخر وانه محال بالضرورة فلم لا يلزم ان هذا الامكان ليس من الامور المحققة
الزائدة على نفس الزمان بل هو اعتبار ذهني بفرضه العقل ويحسبه ولا نسلم ذلك ان يكون
له وجود في الخارج زائدا على نفس الزمان حتى يلزم ان يكون للزمان زمان اخر فنقول مثل ذلك
في الامكان الذي قلتموه في الحركة حتى يكون الامكان الذي يسع من ابتداء كل حركة وانتهائها
لقطع مسافة معينة بسرعة معينة ولا يسع لاكثر منه من الامور الاعتبارية الذهنية لا تحقق
لها في الخارج حتى يلزم ان يكون هناك امر زائد على الحركة الذي سميتموه بالزمان فان احتيج
عنه هناك بجواب فهو جوابنا بعينه هاهنا والا فسقط دليلكم بالكلية ولقائل ان يقول
انا نعلم بالضرورة ان الحركة تستدعي ان يكون لها مقدار زائد عليها وان الزمان لا يستدعي ان
يكون له زمان اخر والا لزم المحال الذي ذكرتموه واذا قد تبين هذه الجملة فالحجة
الثاني [illegible] لان قبلية الاب معلوم بالضرورة الى اخره اقول هذا
هو الوجه الثاني من الوجهين اللذين تمسك بهما القائلون بوجود الزمان في الخارج وتقريره
ان يقال لو كانت القبلية والبعدية من الامور الموجودة في الخارج المفتقرة الى محل يقوم
به لكان القول بوجود الزمان حقا لكن المقدم حق فالتالي حق بيان الملازمة ان القبلية
والبعدية اذا كانا من الامور الموجودة في الخارج المفتقرة الى محل يقوم به لا بد لهما
من محل يوجدان فيه وليس كل شيء يصلح لان يقوم به القبلية او البعدية فان الاب من حيث انه
جوهر جسماني ليس قبل الابن من حيث هو جوهر جسماني لان الاب [illegible] الاعتبار
يوجد مع وجود الابن [illegible] استحال ان يوجد مع وجود الابن فالقبل
لا بد له من محل اخر يلحقه القبلية والبعدية لذاته اي يكون جوهره قبل وجوهره
بعد وذلك الشيء استحال ان يكون ثابت الاجزاء والا استحال ان يلحقه القبلية والبعدية
لذاته بل يكون امرا منقضيا غير ثابت الاجزاء ولا يجوز ان يكون هو الحركة لان الحركة التي
تعقل قبل يجوز ان تعقلها بعد والذي يلحقه القبلية استحال ان تعقله بعد فلا بد من
شيء اخر غير ثابت الاجزاء يلحقه القبلية والبعدية لذاته وذلك هو الزمان واما اثبات
صدق المقدم فلان كون الاب قبل الابن معلوم بالضرورة وتلك القبلية استحال ان تكون
نفس وجود الاب وعدم الابن لان كل واحد من الوجود والعدم قد يكون قبل وليس قبل [illegible]
بل هي امر زائد عليهما وحينئذ اما ان يكون عدما محضا او امرا ثبوتيا والاول محال لان
نقيض اللاقبلية التي هي عدم محض لكونها محمولة على الممتنع والعدم المحض [illegible]
ان يكون المحمول على بعض المعدوم معدوما والا لزم قيام الموجود بالمعدوم وانه محال
واذا كانت اللاقبلية عدمية كانت القبلية وجودية لان احد النقيضين [illegible] وجوديا
لان من اعدام [illegible] وقد ثبت برهان ذلك في الامور العامة ولما بطل هذا القسم تعين ان
يكون امرا ثبوتيا وحينئذ اما ان يكون ثبوتها في الذهن فقط او فيه وفي الخارج والاول محال
لان الفرض الذهني الذي لا يطابق الخارج [illegible] يكون فرضا كاذبا ومن البين
ان القبلية ليست من الاعتبارات الفرضية التي [illegible] ذلك فهي اذن موجودة في الخارج
وحينئذ اما ان يكون من الامور العامة [illegible] او من الامور المفتقرة الى محل يقوم به والاول محال

لان العلية من النسب والاضافات التي لا يعقل وجودها مستقلا بنفسه فيقتضي المحل وهكذا
والمعدية ايضا من الامور الوجودية المفتقرة الى محل يقوم به وظهر حقيقة المتقدم والمقابل
لم يقولوا انه لم لا يجوز ان يكون اعدام المتقابل منها فان الامتناع يقابل اللا امتناع مع استحالة ان يكون شيء
منهما وجوديا اما الامتناع فلانه لو كان وجوديا لكان الموصوف به موجودا فالامتناع قائم
بالموجود لا بالمعدوم فلو كان الموصوف به موجودا لكان الممتنع موجودا وانه محال واما
اللا امتناع فلانه محمول على المعدوم الممكن فيكون عدميا لما بين ان المحمول على المعدوم يجب
ان يكون معدوما وما الاعتراض المراد من قولنا ان الاعدام لا تتقابل فيها ان العدم المطلق
يقابل العدم المطلق ولا العدم المضاف العدم المضاف ولا احدهما الاخر والتقابل بينهما
ذكرتموه من الصورة وان كان بين الامرين العدميين لكنه خارج عن هذه الاقسام الثلثة
فلا يوجد علينا الا ان يقول يجب ان يوجد المنع هكذا ونقول لم قلتم بان الاولية اذا
كانت عدمية لزم منه ان يكون القبلية وجودية وانما يلزم ذلك ان لو وجب ان يكون احد
المتقابلين وجوديا وهو ممنوع والمستند ما ذكرناه من الصورة ويمكن ايضا ابطال قولهم
ان اقسام التقابل منحصرة في تقابل التضايف وتقابل التضاد وتقابل العدم والملكة وتقابل
السلب بما ذكرناه من الصورة فان التقابل الثابت في تلك الصورة خارج عن هذه الاقسام
الاربعة لوجوب ان يكون المتقابلين العدميين لا وجود لهما وان يكون احدهما وجوديا في الاقسام
ويمكن ان يجاب عن هذه الاخيرة بان التقابل يصح اقسام التقابل هكذا او بتقريب اللفظ الدال
على التقابلين اما ان يكون محصلا او احدهما محصلا والاخر معدولا لو كان كل واحد منهما
معدولا والاسم التقابل مفهومهما لصدقهما على كل ما يغاير وجود السلب عليه كاللا انسانية
واللا فرسية فانهما يصدقان على كل ما يغاير الانسان والفرس وان كان كل منهما محصلا فان كانا
وجوديين كان التقابل بينهما اما تقابل التضايف والتضاد على ما عرفت في موضعه وان كان
احدهما وجوديا فان اعتبر التقابل بينهما بالقياس الى موضوع قابل لذلك الامر الوجودي
فهو تقابل العدم والملكة وان لم يعتبر ذلك كالموجود والمعدوم كان التقابل بينهما تقابل السلب
والايجاب وان كان احدهما محصلا والاخر معدولا فهو تقابل السلب والايجاب سواء كان احدهما
وجوديا كالفرسية واللا فرسية او يكون كل واحد منهما عدميا كالامتناع واللا امتناع
والمقابل انما يقول هذا الحكم بقسم واحد وهو ان يكون التقابلان عند من اللفظ الدال على
كل واحد منهما محصلا كالامكان والامتناع فانهما متقابلان لامتناع اجتماعهما في الشيء الواحد
وليس شيء منهما وجوديا كما قدمنا والانصاف ان هذا المقام مشكل والمسؤول من الله الاطلاع على
ما هو الحق فيه ومن اعترض على الطرف المقصر لا يجب ان يكون احدهما وجوديا بل يجب ان
يكون احدهما صادقا فان قولنا الانسان حيوان يناقضه قولنا الانسان ليس بحيوان مع انه ليس
شيء منهما وجوديا تحقق الخارج ولهذا قالوا ان التقابل بالسلب والايجاب في القضايا لا في
الوجود وهذا البحث ما كان ذكره لان هذا الموضع لكن الكلام انجر اليه قال

لا نسلم ان القبلية والبعدية امر ثبوتي وما ذكرتموه من البيان فقد مر الكلام عليه في مواضع
كثيرة من هذا الكتاب اقول ـــ تفسير ما ذكرناه في المنع وجوابه لم قلتم بانه يلزم
من كون اللا قبلية عدمية كون القبلية ثبوتية والمستند ما ذكرناه من الصورة بعينها ولا
نعيده مرة اخرى قال ـــ والذي يزيده بيانا وجهان الى اخره اقول ـــ تقرير الوجه
الاول ان يقال لو كانت القبلية والبعدية موجودتين في الخارج لزم وجود ما عرض له القبلية
مع وجود ما عرض له البعدية والتالي محال فالمقدم مثله بيان الشرطية ان القبلية والبعدية
من الامور الاضافية والاضافيان لو وجدا لوجدا معا فلو وجدت القبلية والبعدية
في الخارج لوجدتا معا ولو وجدتا معا لوجد معروضاهما معا لاستحالة وجود
العارض من حيث هو عارض بدون معروضه ولو وجد معروضاهما معا لزم ان
يكون ما عرض له القبلية موجودا مع ما عرض له البعدية فثبت الشرطية واما استحالة
التالي فلان ما عرض له القبلية لو وجد مع ما عرض له البعدية لكان القبل مع البعد وهو
محال بالضرورة وتقرير الوجه الثاني ان يقال لو كانت القبلية امرا وجوديا لكانت
بالنسبة الى ما عداها من الامور اما قبلها او بعدها او معها وكل واحد منها محال
اما الملازمة فظاهرة واما استحالة اللوازم فلانه لو عرض لها احد هذه الامور
بالنسبة الى ما عداها لكان ذلك العارض عارضا لها اما قبلا او بعدا او معا بالنسبة
الى ما عداه والكلام في عارض العارض كالكلام في معروضه ويلزم منه التسلسل
في العوارض حتى يكون لكل عارض عارض لا نهاية له وذلك محال قال ـــ ولئن
سلمنا ان ما ذكرتموه يقتضي اثبات الزمان لكنه يقتضي اثبات زمان اخر للزمان الى اخره
اقول ـــ تقرير هذا الوجه ان يقال لو صح ما ذكرتموه من الدليل بجميع مقدماته لزم
ان يكون للزمان زمان اخر وذلك محال فالدليل المذكور باطل اما الشرطية فلان بعض
اجزاء الزمان سابق على البعض لما عرفت ان الزمان ليس بقار الاجزاء وهذا السبق ليس
لذات ذلك البعض من الزمان والا لكان كل جزء يفرض سابقا على جزء اخر مخالفا لذلك الجزء
في تمام ماهيته اذ لو تساويا في الماهية لم يكن احدهما بالسبق على الاخر اولى
من العكس فاتصاف الاجزاء بالسبق على الاخر [illegible] ولو كان كذلك لكانت متساوية في الماهية لكان الامور
المختلفة بالماهية لا يمكن ان يكون متساوية لكن الاجزاء التي يفرض [illegible] في الزمان
متساوية في الماهية بالفعل وذلك يستلزم تركب الزمان من اجزاء غير متناهية
لان كل واحد من تلك الاقسام الحاصلة بسبب الانقسام قابل للانقسام ومن اثبات اجزاء غير
متناهية بالفعل فكل واحد منهما محال ثم ليس هذا التقدم كتقدم العلة على المعلول
لان المتقدم بذلك التقدم موجود مع المتأخر والمتقدم هاهنا يستحيل ان يكون موجودا
مع المتأخر بل هذا التقدم مثل تقدم الحركة السابقة على الحركة اللاحقة لكن ذلك التقدم
لا يتصور الا مع وجود الزمان فكذلك هذا التقدم لا يتصور الا مع وجود الزمان
ووجود الزمان هاهنا يستلزم ان يكون للزمان زمان اخر واما ان ذلك محال فظاهر لانه
لو جاز ان يكون للزمان زمان اخر لجاز ان يكون لذلك الزمان زمان اخر فيلزم حوادث لا يكون

هناك اذ منه يتغير نهايته كل واحد منها محيط بالآخر وذلك محال بالضرورة فالحاصل ان سبق
الحركة على الحركة لو اقتضى وجود زمان زائد على الحركة لاقتضى سبق الزمان على الزمان وجود
زمان آخر زائد على الزمان وهذا الاقتضاء محال فذلك الاقتضاء محال في العاقل لا يقع الرابع
وانما يصدق ان لو كان قبلية بعض اجزاء الزمان على البعض زائدة على نفس الزمان حتى يقال ان
ذلك السبق لا بد ان يكون بزمان آخر وهو ممنوع بل تلك القبلية عين نفس ذلك الجزء السابق
من الزمان فصار سبقا بالذات زائدة عليه لكونه لا جزءان يكون بعدم ذلك الجزء من الزمان على الجزء الآخر
لا بزمان آخر قوله لو كان كذلك لكان ذلك الجزء في العاقل ماهيته للجزء الآخر قبلا لا قبل قوله
لانا نقول وما لم يكن احدهما بانقضاء السبق ولم يبق آخر بذلك قبلا لا الآن وظاهر ان الجزء
السابق بانقضاء السبق في الجزء الآخر وذلك لان الجزء السابق مقدار الحركة السابقة على
الحركة التي الجزء المتأخر مقدار لها ويلزم بالضرورة من تقدم تلك الحركة على الحركة الاخرى
ان يكون مقدارها سابقا على مقدار الحركة الاخرى ولا يلزم من ذلك العكس قال
وفيما بينه الزمان وجهين اقوال اراد بعض الى آخره اقول للمناقضة المقولية
ان نقول ان الزمان اما ان يكون جوهرا او عرضا فان كان جوهرا
فاما ان يكون مجردا عن المادة او جسما ولا يكون عرضا فهو عرض فان الاعراض اما ان يكون مقدار الحركة
او مقدار الحركة ففيه ما تقدم من الاقوال التي تعلق في ماهية الزمان ومقداره على كل واحد منها
ذا انه اما لا واقعا ان موجود مجرد عن المادة ليس بجسم ولا جسماني وانه واجب الوجود لذاته
بعد ذلك ابطله قوم واحتجوا عليه بوجهين الاول ان الزمان موجود فهو فرض عدمه وما
لزم من فرض عدمه فهو محال وكل موجود لزم من فرض عدمه المحال كان واجبا لذاته
ينتج ان الزمان واجب لذاته اما الصغرى فالدليل على الجزء الاول منها هو ان الزمان موجود
فلان العلم الضروري حاصل بوجود الزمان لان العلم بوجوده جزء من العلم بانا كنا موجودين
زمان الطوفان ولسنا موجودين الآن والعلم بهذه القضية من اجلى العلوم الضرورية اما ان
العلم بالزمان جزء من العلم بها فلان العلم بوجودنا الآن جزء من العلم بانا الآن موجودون والعلم
بوجودنا الماضي جزء من العلم بانا كنا موجودين فيما مضى والعلم بالجزء سابق على العلم
بالكل فالسابق على العلوم الضرورية اولى ان يكون ضروريا فالعلم بوجود الآن والماضي والمستقبل
والبعد علم ضروري وقد علمنا ان العلم بوجود هذه الامور لا يتحقق الا بعد العلم بوجود الزمان
فالعلم بوجود الزمان ضروري فظهر ان الزمان موجود واما الدليل على الجزء الثاني من الصغرى
فهو ان الزمان شيء لو فرض عدمه لزم من فرضه وجوده وما لزم من فرض عدمه وجوده فهو محال فان كل ما كان موجودا
متى فرض عدمه كان عدمه بعد وجوده فهو لعدمه زمانية ومتى كان كذلك كان الزمان موجودا
حين فرض عدمه فهو وجود لا يعدم لان عدم الزمان لا يكون الا بعد وجوده فاذا فرض عدمه يستلزم
وجوده وعدمه معا فلو فرض عدمه يستلزم اجتماع النقيضين فصحت الصغرى بكلا جزئيها
واما الكبرى فلان كل ما يستلزم تحقق فرض عدمه المحال كان فرض عدمه محالا لذاته
وكل ما كان فرض عدمه محالا لذاته كان واجبا لذاته ينتج ان كل ما يستلزم فرض عدمه المحال
كان واجبا لذاته والعلم بكل واحدة من المقدمتين ضروري فاذا ثبت ان الزمان واجب لذاته
فنقول انه مجرد عن المادة لانا بينا فيما سبق في الفصل الثاني هكذا ان الواجب لذاته لا يكون
من الجسم والجسماني وواجب لذاته ينتج ان الزمان ليس بجسم ولا جسماني وكل ما كان كذلك فهو مجرد عن المادة

قال الثاني لو كان الزمان امرا منقضيا لكان معناه انه يعدم منه شيء ويوجد منه شيء الى آخره
اقول هذا هو الوجه الثاني من الوجهين اللذين احتج بهما القائلون بكون الزمان موجودا
قائما بنفسه ليس بجسم ولا جسماني وتقريره ان يقال ان الزمان لو لم يكن واجبا لذاته لكان امرا منقضيا
والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فظاهرة واما بطلان التالي فلان الزمان لو كان امرا
منقضيا لكان معناه انه يعدم منه شيء ويوجد منه شيء آخر ولو كان كذلك فان الجزء الذي
يعدم منه فاما ان يكون قد يصح ان يكون عائده واجبا واما ان يكون قد يصح ان يكون عائده
جائزا والقسم الاول محال لان معناه لو كان واجبا لكان وجوده ممتنعا ولو كان وجوده
ممتنعا لزم ان يتعلق الشيء منه ممكنا الذاتي الى الامتناع الذاتي ضرورة انه وجوده كان جائزا
قبل ذلك لانه كان موجودا بالفعل ولما بطل هذا القسم تعين الثاني وهو ان يكون قد يصح ان
يكون عائده جائزا ولو كان كذلك لكان هو جائز الاستمرار ومحكوما بالنظر الى ذاته واذا
كان كذلك بطل الثاني وهو انه لذاته منقض وعن الاول قوله اللهم الا ان يجعل انعدام
بعينه او حصول ضده اشارة الى سؤال وهو ان يقال لم قلتم بانه اذا كان جائز البقاء والاستمرار
بالنظر الى ذاته لا يكون منقضيا عن ذاته شيئا فشيئا وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن بعد حصوله بعد وجوده
او لو لم يكن المانع والمضاد لعدوه موجودا وهو ممنوع فانه يجوز ان يكون بعد حصوله بعده وجوده
او يكون المانع من وجوده موجودا ولو كان كذلك امتنع بقاؤه واستمراره بل يكون منقضيا عن ذاته
شيئا فشيئا وقوله وهذا ما يوجب ملك جميع الحكماء اشارة الى جواب هذا السؤال وتقريره
ان يقال كونه منقضيا وعن ذاته شيئا فشيئا لا احد من الحكماء قال به من ابي مسلم عن تخصيص الزمان بل
هو حاصل بالنسبة الى جميع الحركات ولا نظر في ذلك الى شيء من جهته بل لانا لو لم يكن
الزمان واجبا لذاته لكان امرا منقضيا لذاته عن ذاته شيئا فشيئا وقد بينا انه ليس كذلك بل هو جائز
البقاء والاستمرار بحسب الذات فكونه منقضيا عن ذاته شيئا فشيئا لا لامر منفصل لا نظر فيه العلم قال
واعلم ان هذه المعالم باطلة الى آخره اقول هذا اشارة الى دليل يدل على ان الزمان
غير واجب لذاته وتقريره ان يقال الزمان منقض عن ذاته شيئا فشيئا وكل ما هو منقض عن ذاته شيئا
فشيئا لم يكن واجبا لذاته ينتج ان الزمان غير واجب لذاته اما الصغرى فلان الزمان لو لم
يكن منقضيا لكان مستمرا بل شيئا فشيئا ولو كان كذلك لكان هذا اليوم هو بعينه سائر الايام ولو
كان كذلك لكان كل ما وقع وحدث في سائر الايام حدث في هذا اليوم وبالعكس كل ما حدث
في هذا اليوم حدث في سائر الايام وذلك بديهي البطلان واما الكبرى فظاهرة لاستحالة ان يكون
ما ليس الحدوث بسابق وانعدام واجب الوجود لذاته ثم قال وهذا الذي ذكرناه معارضة
لا حل اقول انما لم يكن حلا لان الحل عبارة عن تعيين المقدمة الفاسدة المستعملة في الشبهة وهذا
ليس كذلك بل هو دليل يدل على ان الزمان ليس بواجب لذاته فيكون معارضة ونحن نقول
في حل الوجه الاول ليس يعني بقولك العلم بانا كنا موجودين زمان الطوفان ان العلم
بانا موجودون الآن علم ضروري ان عنيت به ان العلم بالنسبة بين الطرفين في هذه القضية
ضروري فمسلم ولكن لا نسلم ان العلم بالزمان والعلم بالآن جزء من العلم بالنسبة فان الزمان
والآن في كل منهما جزء من النسبة فيكون العلم بها حاصلا بالعلم بالنسبة لانه
العلم بالنسبة موقوف على العلم بالزمان وعلى العلم بالآن وما يتوقف عليه العلم الضروري

وهو ان الزمان يحتمل ... فليس لامر زائد ليس بجسم ولا جسماني وانه لا يلزم ...

أولى أن يكون ضروريا إلا أنا نقول لا نسلم أن ما يتوقف عليه العلم الضروري بالنسبة يجب أن يكون
ضروريا فإن القضية الضرورية هي التي تصور طرفيها كاف في جزم العقل بالنسبة
بينهما وإن كان كل واحد من طرفيها أو أحدهما كسبيا ألا ترى أن العلم بقولنا الممكن
لا بد له في ترجيح أحد طرفيه على الآخر إلا لمرجح خارجي ضروري على ما ذكرتم أن النفس
مع أن العلم بمفهوم الممكن ليس ضروريا بل لا يحصل إلا بالنظر الدقيق وإن عنيتم به
أن العلم بالنسبة ولكل واحد من الطرفين ضروري فهو ممنوع وما البرهان عليه سلمناه
لكن لا نسلم أن مجرد فرض عدم الزمان يستلزم المحال فإن المستلزم للمحال فرض عدمه بعد
وجوده لو سلمنا أن تلك البعدية يجب أن يكون زمانية وإذا كان كذلك صار الكلام
أيضا ممنوعا لأن ما لزم من فرض عدمه بعد وجوده المحال يكون من أجل الدائم

المحال ٤

بل يلزم منه أن يكون دائم الوجود ولا يلزم من دوام وجوده وجوب وجوده لأن
الدائم أعم من الواجب وأما في حل الوجه الثاني فنقول لم لا يجوز أن الزمان لو فني مع أن
يكون فناؤه واجبا لزم أن ينقلب الشيء من الإمكان الذاتي إلى الامتناع الذاتي قوله
لأن وجوده حينئذ يصير ممتنعا وقد كان ممكنا الدائم قلت لا نسلم بل بقاؤه يصير
ممتنعا والممكن لذاته هو كان وجوده ابتداء فالذي كان ممكنا ما صار ممتنعا والذي
صار ممتنعا ما كان ممكنا بل كان ممتنعا قبل ذلك أيضا فلا يلزم ما ذكرتموه من
الانقلاب الثاني من الأقوال الأربعة المذكورة قول من قال إن الزمان هو فلك معدل
النهار واحتج عليه بأن الزمان محيط بجميع الحوادث وفلك معدل النهار محيط بجميع
الحوادث فالزمان فلك معدل النهار وهذا في غاية الفساد لأنه قياس في الشكل الثاني
من موجبتين وأنه لا ينتج وإن عكسنا الكبرى حتى صار هكذا الفلك محيط بجميع الحوادث
فهو فلك معدل النهار وجعلته كبرى لا ينتج أيضا لأنه يكون قياسا في الشكل الأول
من صغرى موجبة كلية وكبرى موجبة جزئية وأنه لا ينتج لما عرفت أن الكبرى يجب في الشكل
الأول أن يكون كلية الثالث من الأقوال الأربعة قول من يقول إن الزمان حركة
معدل النهار وهذا القول باطل لوجوه أربعة الأول أن كل حركة توصف بأنها
أسرع من حركة أخرى وأبطأ منها ولا شيء من الزمان يوصف بذلك لأنه لا يقال إن
هذا الزمان أسرع من زمان آخر وأبطأ من زمان آخر فينتج لا شيء من الحركة بزمان وينعكس
إلى قولنا لا شيء من الزمان بحركة وهو المطلوب واعلم أن هذا قياس في الشكل الثاني
ولو تأملت فيه حق التأمل وجدت الحد الأوسط فيه غير مكرر لأن المحمول في الصغرى
اتصاف الحركة بكونها أسرع من حركة أخرى وأبطأ منها وفي الكبرى اتصاف
الزمان بكونه أسرع من زمان آخر وأبطأ منه ومن الناس من [illegible] لا اتصاف
حتى يقول هكذا كل حركة توصف بالسرعة والبطء ولا شيء من الزمان يوصف بالسرعة
والبطء فلا شيء من الحركة بزمان ولا شيء من الزمان بحركة لأنا نقول السرعة والبطء

من الأمور الإضافية فلا بد من تعلقهما بحركة أو زمان حتى تكون أسرع أو أبطأ لكن السرعة
للحركة إنما تكون بالإضافة إلى الحركة وكذلك بطؤها وسرعة الزمان بالقياس إلى
الزمان وكذلك بطؤه فيكون الحكم بعدم اتصافه بالقياس إليه [illegible] ووجود [illegible]
الحد الأوسط فيه غير مكرر وإذا عرفت هذا فنقول طريق إصلاحه أن يقال لو كان الزمان
حركة معدل النهار لجاز وصفه بالسرعة والبطء أي يصح أن يقال إن هذا
الزمان أسرع من زمان آخر وأبطأ من زمان آخر لأن كل حركة يصح وصفها بالسرعة
والبطء وعلى هذا التقدير لا يبطل التالي والمقدم مثله قال الثاني
قد يوجد حركتان معا ولا يوجد زمانان معا أقول هذا أيضا قياس في الشكل
الثاني وتقريره أن يقال حركة معدل النهار يوجد معها حركة أخرى ولا شيء من
الزمان يوجد معه زمان آخر فحركة معدل النهار ليست هي الزمان أما الصغرى
فظاهرة ضرورة أن حركة سائر الأفلاك توجد مع حركة معدل النهار وأما
الكبرى فلأنه لو كان الزمان [illegible] إذا عرفت هذا فاعلم أن الحد الأوسط
في هذا القياس غير مكرر أيضا لأن المحمول في الصغرى وجدان حركة مع حركة
معدل النهار وفي الكبرى وجدان زمان مع زمان آخر وطريق إصلاحه أن يقال
لو كان الزمان عبارة عن حركة معدل النهار لجاز أن يوجد مع زمان آخر
لأن حركة معدل النهار يوجد معها حركة أخرى والتالي محال فالمقدم مثله
قال الثالث يصح أن يقال الحركة السريعة هي التي يقطع مثل ما يقطع البطيئة
في زمان أقل ولا يجوز أن يقال في حركة أقل أقول تقرير هذا الوجه أن يقال
لو كان الزمان عبارة عن حركة معدل النهار لقام كل واحد منهما مقام الآخر
في [illegible] لاتحادهما في المعنى واختلافهما في اللفظ فقط والثاني باطل لأنه يصح
أن يقال الحركة السريعة هي الحركة التي يقطع من المسافة مثل ما يقطعه الحركة
البطيئة في زمان أقل ولا يصح أن يقال الحركة السريعة هي الحركة التي يقطع المسافة
مثل ما يقطعه الحركة البطيئة في حركة أقل هي حركة معدل النهار قال الرابع
الحركة من أول اليوم إلى آخره مساوية لنصفها في الماهية ولوازمها والسرعة والبطء غير

هذا الوجه

مساوية لها في المقدار وما بالمقدار بعد الحركة أقول تقريره أن يقال لو كان الزمان
عبارة عن حركة معدل النهار لكان كل ما يساويه حركة معدل النهار في الماهية واللوازم يساويه
الزمان فيها واللازم باطل فالملزوم مثله أما الشرطية فبينة بذاتها وأما بطلان التالي
فلأن الحركة من أول اليوم بالمثلثة التي هي حركة معدل النهار مساوية لنصفها في الماهية
واللوازم والسرعة والبطء والزمان لا يساوي نصف هذه الحركة لا في الماهية ولا في
اللوازم ولا في السرعة أو البطء فعلمنا أن الزمان مغاير لحركة معدل النهار وقوله غير
مساوية لها في المقدار أي الزمان ليس بحيث لأن ذلك يقتضي مغايرة الزمان لنصف حركة

معدل النهار ولوازمها وسرعتها وبطئها وذلك غير مطلوب اللهم الا ان يقال يصح حركة
معدل النهار ولوازمها وسرعتها وبطئها وعن مساواتها ومقدارها اى في زمانها حركة
معدل النهار مغايرة للزمان قال وهذا الوجه يصلح ان يعارض به تعين الزمان
اقول انما يعارض هذا الوجه تعين الزمان بان يقال لو صح ما ذكرتم من الدليل لزم
ان يكون للزمان زمان اخر لان زمان الحركة من اول اليوم الى اخره مساو وفي الماهية اللوازم
الزمان نصف هذه الحركة وغير مساو له في المقدار فيلزم ان يكون زمان هذه الحركة
مغايرا للمقدار لكن مقدار الزمان هو الزمان فيلزم ان يكون للزمان زمان اخر وانه محال
ولقائل ان يقول لم قلتم بانه اذا صح ما ذكرتموه من المقدمتين يلزم ان يكون للزمان مقدار
زائد عليه لجواز ان يكون صدق قولنا انه ليس مساويا له في المقدار لعدم المقدار لان
الزمان اذا لم يكن له مقدار زائد عليه صدق ان نصفه لا يساويه في المقدار ولا يلزم منه
ان يكون مقدار زائد عليه بل يلزم منه ان لا يكون الزمان عين مقداره وهو صادق قال
الشارح انه قد يصدق ويكذب احد طرفيها ثم قال فالحاصل ان الحركة والزمان يحمل
على كل واحد منهما ما لا يحمل على الاخر فوجب ان لا يكون احدهما هو الاخر اعلم انه يحمل
على حركة معدل النهار ما لا يحمل على الزمان لانه يحمل عليها مساواتها لنصفها في الماهية
ولا يحمل على الزمان مساواة حركة معدل النهار لنصفها في الماهية ويحمل ايضا على الزمان
ما لا يحمل على حركة معدل النهار لانه يحمل عليه انه مقدار للحركة على ما سياتي من بعد
ولا يحمل على حركة معدل النهار ذلك واذا كان كذلك وجب الحكم بمغايرة احدهما للاخر
قال الرابع الزمان عرض هو مقدار الحركة الى اخره اقول هذا هو الوجه
الرابع من الوجوه الاربعة المذكورة في الزمان وهو ان الزمان عرض هو مقدار الحركة واعلم
ان هذا مذهب ارسطو واتباعه المتاخرين من الحكماء واحتجوا على ذلك بوجوه الاول
ان الزمان قابل للمساواة والمفاوتة وكل ما كان قابلا لهما كان كما ينتج ان الزمان كم
اما الصغرى فلان الحجة الاولى من الحجج المذكورة لاثبات وجود الزمان دلت عليها
واما الكبرى فلما سياتي فيما بعد ذلك من خواص الكم واذا ثبت ان الزمان كم فنقول لا يخلو
اما ان يكون كما منفصلا او كما متصلا والاول باطل لانه لو كان كما منفصلا لما كان [illegible]
ذاتيا لان الكم المنفصل لابد من انتهائه الى الوحدات وهي غير منقسمة البتة لكن الزمان
منقسم ابدا لان كل حركة وهي واقعة على مسافة منقسمة فتكون الحركة الى النصف واقعة
في نصف ذلك الزمان فيكون لذلك الزمان نصف فيكون منقسما والكلام في اقسام
نصفه كالكلام في القسمة وهكذا ابدا فالزمان اذن كم متصل فهو اما ان يكون قار
الذات او لا يكون قار الذات والاول محال والا لكان الفعل هو الزمان الماضي
والزمان المستقبل ولو كان كذلك لكان كل ما يقع وحدث في احدهما حدث في الاخر
وذلك محال بالضرورة فهو اذن غير قار الذات فاجزاؤه انما توجد على سبيل التقضي والتجدد
وكل ما كان كذلك فله مادة لما سياتي ان كل حادث لابد له من مادة سابقة عليه فاذن للزمان مادة
وحينئذ نقول الزمان اما ان يكون مقدارا للمادة او لهيئة موجودة فيها والاول باطل لانه

لو كان مقدارا للمادة فاما ان يكون مقدارا لمادة المسافة او مقدارا لمادة المتحرك
والاول باطل لان المختلفين في هذا المقدار الذي هو الزمان قد يتساويان في المسافة
وبالعكس اي المختلفان في المسافة قد يتساويان في هذا المقدار والثاني ايضا
باطل الا لكان مطابقا لها وليس كذلك لان المختلفين في الزمان قد يتساويان في المتحرك
والمتساويان في الزمان قد يختلفان في المتحرك ولانه لو كان مقدارا لمادة المتحرك
لكان المتحرك كلما كان ابطأ حركة وجب ان يكون اعظم حجما ولكان كلما كان اسرع
حركة وجب ان يكون اصغر حجما وكل واحد من اللازمين باطل اما الاول فلان المتحرك
البطيء الحركة قد يكون اصغر حجما من المتحرك الذي يكون حركته اسرع من حركته واما
الثاني فلان المتحرك السريع الحركة قد يكون اعظم حجما من المتحرك الذي يكون حركته ابطأ
من حركته واما الثاني وهو ان يكون الزمان مقدارا لهيئة في المادة فنقول حينئذ
لا يخلو اما ان يكون مقدارا لهيئة قارة او لهيئة غير قارة والاول باطل لان مقدار
الهيئة القارة يجب ان يكون قارا والا لزم تحقق الشيء بدون مقداره والزمان ليس
قارا فلا يكون مقدارا لهيئة قارة فتعين الثاني وهو ان يكون الزمان مقدارا لهيئة
غير قارة وهي الحركة فالزمان اذن مقدار الحركة وحينئذ لا يخلو اما ان يكون هو
نفس سرعة الحركة او بطئها واما ان يكون مغايرا لهما والاول باطل لان الزمان
لو كان نفس السرعة او البطء لكان المتساويان في الزمان وليس كذلك لان حركتي
الحركة تتساوى كلها في السرعة والبطء ويختلفان في الزمان فالزمان مغاير لهما
فثبت ان الزمان عرض قائم بالحركة مغاير لسرعتها وبطئها وهو المطلوب قال الثاني
كلما كان الشعور بالحركة اتم كان الشعور بالزمان اتم الى اخره اقول تقرير
هذا الوجه ان يقال لو لم يكن الزمان مقدارا للحركة لما كان تكرر الشعور بالحركة
مستلزما لتكرر الشعور بالزمان والتالي باطل فالمقدم مثله اما الشرطية فظاهرة
واما بطلان التالي فلانه كلما كان الشعور بالحركة اتم كان الشعور بالزمان اتم
والدليل عليه ان المنهمك في الزمان قد يستطيل الزمان والمستغرق بالطرب
قد يستقصره لان الاول شاعر بالحركة والثاني غافل عن الحركة وكذلك الحال
في المعطاش والنائم فان المعطاش ربما يستطيل الزمان لشعوره بالحركة والنائم
يستقصره لغفلته عن الحركة كما كان في ذلك في حق اصحاب الكهف فانه لما لم يكن
لهم شعور بالحركة لم يكن لهم شعور بالزمان فعلم ان الزمان مقدار الحركة فهذا
ما تحصل في تقريره من هذا المعلم الاول قال وللسائل ان يعترض على
الاول الى اخره اقول اعترض الامام على الوجه الاول وقال لا نسلم صدق قولكم
كل ما هو قابل للزيادة والنقصان والمساواة فهو كم بل الصادق ان كل ما هو قابل
لذاته للزيادة والنقصان والمساواة فهو كم ولم قلتم بان الزمان قابل لذاته للزيادة
والنقصان والمساواة حتى يلزم منه ان يكون كما قال بعضهم ذهبنا الى ان الزمان
جوهر قائم بنفسه ولم ينسب تخلفه الى الحوادث لتلك النسبة فلم لا يجوز ان

والنقصان والمساواة لذاتها والزمان قابل لهذه الأمور لا لذاته بل بالعرض
وإذا كان كذلك فما لم يبطلوا هذا الاحتمال لا يحصل مطلوبكم ولئن سلمنا أن الزمان قابل
للزيادة والنقصان والمساواة مطلقا وكل ما هو قابل للزيادة والنقصان والمساواة فهو كم
حتى يلزم منهما كون الزمان كما ولكن لم قلتم إنه كم متصل ولم لا يجوز أن يكون كما منفصلا قوله لو كان
كما منفصلا لاستحال وقوع الحركة فيه قلنا إن عنيتم بالحركة تعني بها الحركة بمعنى القطع من
المبدأ المنتهي أو المسافة إلى آخرها الذي لا وجود له إلا في الذهن فقط أو تعني بها كون الجسم
متوسطا بين المبدأ المسافة ومنتهاها بحيث لا يكون قبله ولا بعده فيه الذي له وجود في
الخارج أو تعني بها شيئا آخر فإن عنيتم بها الحركة بالمعنى الأول استحال أن يكون الزمان الذي
يتصور وجوده في الخارج مقدار تلك الحركة لأن الحركة بذلك المعنى لا وجود لها في الأعيان
وما لا وجود له في الأعيان استحال أن يكون لمقداره وجود في الأعيان فالزمان إذن ليس
مقدار تلك الحركة وإن عنيتم بها الحركة بالمعنى الثاني فلا نسلم امتناع وقوعها فيما لا ينقسم
فإن الحركة بهذا المعنى إنما تقع في آن لا في الزمان وإلا لكانت منقسمة فيكون بعض أجزائها قبل
البعض فلا يكون الحركة الواقعة في الوسط واقعة في الوسط بل يكون الواقع في الوسط
جزؤها والكلام في ذلك الجزء كالكلام في الحركة فإنه حركة توصلنا والمتعين في الوسط لا يكون
واقعا في الوسط هذا خلف وهذه الحجة مما نص الشيخ عليها في الفصل الأول من المقالة الثانية
من طبيعيات الشفاء وإن عنيتم بها شيئا آخر فعليكم بالتصوير ثم بالبيان فإن الحكم
بالوجود والعدم بعد التصور قال ولئن سلمنا أنه مقدار الحركة فلم قلتم إنه لا بد أن يكون
عرضا فيها قوله لأن كل حادث فله موضوع قلنا منقوض بالنفوس الناطقة فإنها حادثة وليست
حالة في المادة أقول المستدل ما تمسك بهذه المقدمة في هذا المقام بل في هذا المقام
قال إذا ثبت أنه مقدار الحركة كان زائدا عليها لما يقال المقدار زائد على ذي المقدار ولأنه ليس
نفس ما به السرعة والبطء لأن الحركة تتساوى في جوهرها في السرعة والبطء والمساواة في
المقدار فالمقدار غير السرعة والبطء فيكون زائدا بالضرورة عرضا قائما بالحركة مغايرا للسرعة
والبطء نعم تمسك بهذه المقدمة حيث ادعى أن الزمان لم ينقطع عن الوجود أبدا إذ لو كان
كذلك لكان كل جزء من أجزائه حادثا وكل حادث فله مادة فللزمان مادة إلى آخر ما ذكره
ولما كان كذلك أراد أن ينقض ولئن سلمنا أنه لم ينقطع لكن لم لا يكون عرضا قوله
لأن كل حادث لا بد له من مادة قلت لا نسلم صدق هذه المقدمة كلية فإن النفوس
الناطقة حادثة عندكم مع أنها غير حالة في المادة فبطلت هذه المقدمة قال وعلى
الثاني لا نسلم أن النائم إنما لم يشعر بالزمان لأنه لم يشعر بالحركة إلى آخره أقول
تحرير الوجه الثاني على النظم الطبيعي ثم بطريقه فإنه قال الإمام عليه قولا كلما كان الشعور بالحركة
أتم كان الشعور بالزمان أتم وكلما كان كذلك كان الزمان مقدار الحركة أما الصغرى فاحتج
عليها بوجوه ثلاثة أحدها أن المهموم يرى الزمان قد يستطيله لشعوره بالحركة وثانيها
أن المستغرق بالطرب قد يستقصره لعدم شعوره بالحركة وثالثها أن النائم لا يشعر
بالزمان لأنه لا يشعر بالحركة والوجه الأول الصحيح بوجه مثال جزئي لا يدل على المقدمة الكلية وأما
الوجهان الأخيران فلا دلالة لهما عليها البتة لأنهما يدلان على نقيضها على صدق قولنا

قد يكون إذا لم يحصل الشعور بالحركة لا يحصل الشعور بالزمان فهو لا يستلزم صدق ما ذكره
من المقدمة الكلية بوجه العكس وأما المقدمة الثانية فما تعرض الإمام لذكرها ولا لإثباتها
ولا بد منها لأن المقدمة الواحدة لا تنتج وصدقها ممنوع لأنه ليس كلما كان الشعور بشيء أتم
كان الشعور بشيء آخر أتم لزم أن يكون ذلك الشيء الآخر مقدار الشيء الأول وعند ذلك ظهر أن
المنع الذي ذكره الإمام منع لمقدمة لا مدخل لها في هذا الدليل اللهم إلا أن يقرر هذا الوجه هكذا
الشعور بالحركة علة للشعور بالزمان ومتى كان كذلك كان الزمان مقدار الحركة أما الصغرى
فلأن الشعور بالحركة لو لم يكن علة للشعور بالزمان لما صدق قولنا قد يكون إذا كان الشعور
بالحركة أتم كان الشعور بالزمان أتم ولما لزم من عدم الشعور بالحركة عدم الشعور بالزمان
وكل واحد من التاليين باطل أما الأول فبالوجه الأول من الوجوه الثلاثة المذكورة وأما الثاني
فبالوجهين الآخرين وأما الكبرى فلأن الزمان لو لم يكن مقدار الحركة كان عرضا غير حال فيها
عنها ولو كان كذلك لم يكن الشعور بالحركة علة للشعور به وقد بينا صدق قولنا إن الشعور
بالحركة علة للشعور بالزمان وما ذكره الإمام من المنع يرد حينئذ على الوجه الثاني من الوجهين
المذكورين في إبطال التالي الثاني وتقريره أن يقال لا نسلم أن عدم شعور النائم بالزمان معلل
لعدم شعوره بالحركة بل النائم لا يشعر بشيء منهما البتة لأن النوم مانع من الشعور بكل
واحد منهما لا أن عدم الشعور بالحركة علة لعدم الشعور بالزمان ثم قال وليس هذا أي الجعل أولى
أي جعل عدم الشعور بالزمان علة لعدم الشعور بالحركة أولى من جعل عدم الشعور بالحركة
علة لعدم الشعور بالزمان وما ذكره بعد ذلك فهو قوله فإن من جلس في بيت مظلم لا يشعر
بشيء من الحركات فإنه مع ذلك يكون شاعرا بالزمان ليس دليلا على أن العكس أولى بل هو دليل
على إبطال أن عدم الشعور بالحركة علة لعدم الشعور بالزمان وتقريره أن يقال لو كان
عدم الشعور بالحركة علة لعدم الشعور بالزمان لتحقق عدم الشعور بالزمان في جميع
صور تحقق عدم الشعور بالحركة لوجوب وجود المعلول عند وجود العلة لكن ذلك باطل
بما ذكره من الصورة فإن الشعور بالزمان حاصل فيها مع عدم الشعور بشيء من الحركات
أصلا ثم حينئذ ما ذكره الإمام من المنع لا يضر المستدل لأن المستدل ذكر على صدق الصغرى
وجهين وبين المقدمة الثانية من الوجه الثاني التي هي إبطال التالي بوجهين فما ذكره الإمام منع
لأحد دليلي الوجهين ومن البين أن إبطال هذا الوجه لا يوجب عدم إبطال التالي لقيام
الوجه الأول الدال على إبطاله قال ثم وإن سلمنا أن ما ذكرتموه يقتضي كون الزمان
مقدار الحركة حالا فيها لكن هاهنا ما يمنع منه وذلك من ثلاثة أوجه أحدها أن الزمان
لو كان مقدار الحركة لكنا متى فرضنا عدم الحركة وجب أن يعسر علينا مع ذلك فرض وجود
الزمان والتالي باطل فالمقدم مثله إلى آخره أقول تقرير هذا الوجه أن يقال لو
كان الزمان مقدار الحركة لصدق قولنا متى فرضنا عدم الحركات وجب أن يعسر علينا على
ذلك التقدير فرض وجود الزمان لكن التالي باطل فالمقدم مثله أما الشرطية فظاهرة لأن
فرض وجود الزمان على ذلك التقدير يستلزم فرض وجود مقدار الحركة بدون الحركة وذلك
محال بالضرورة لامتناع وجود مقدار الشيء بدون ذلك الشيء ألا ترى أن مقدار الجسم يستحيل
فرض وجوده بدون فرض وجود الجسم وأما بيان إبطال التالي فلأنا نعلم أنا لو فرضنا

عدم جميع الحركات نعلم بالضرورة انه لو فرض ذلك العدم لا بد ان يكون بعد وجود حركة ما وتلك البعدية
انما تكون بالزمان واذا كان كذلك وجب علينا فرض وجود الزمان على تقدير فرض عدم جميع
الحركات باسرها لانه يمتنع على الذهن ان ينفك عن تصور الزمان على هذا التقدير اعني على تقدير
فرض عدم الحركات ثم اذا صدقت هذه الملازمة لزمت الملازمة التي هي التالي بالضرورة
والا لزم صدق النقيض على تقدير فرض عدم جميع الحركات باسرها وذلك محال بالضرورة
قال وهذا ادعاء اقول انما كان ادعاء لان ما ذكره في ابطال التالي فيه نظر
من وجوه اما اولا فلانا لا نسلم ان فرض عدم جميع الحركات باسرها لا بد ان يكون بعد وجود
حركة ما فان فرض عدم الشيء لا يقتضي ان يكون بعد وجوده لجواز ان لا يكون وجوده حاصلا بل
يكون الواقع دائما عدمه ويمكن ان يجاب عنه بان يقال انا لا ندعي ذلك في كل صورة بل في هذه الصورة
فقط ويلزم من ذلك فيها صدق [illegible] وجود حركة ما فرض عدم جميع الحركات لا بد ان يكون بعد وجود
حركة ما واما ثانيا فلانا لا نسلم ان تلك البعدية يجب ان يكون زمانية ولم لا يجوز ان يكون بالشرف
فان الوجود اشرف من العدم واما ثالثا فلانا لا نسلم انه اذا صدقت هذه الملازمة لزمت
الملازمة التي هي التالي وانما يلزم تلك الملازمة ان لو كان صدقهما منافيا للصدق وهذه
الملازمة وهو ممنوع لجواز صدقهما معا قوله لو صدقتا يلزم اجتماع صدق النقيض
على تقدير فرض عدم جميع الحركات باسرها قلت نعم ولكن لم قلتم بانه محال فان فرض عدم
جميع الحركات باسرها محال والمحال جاز ان يستلزم المحال لم قلتم بانه ليس كذلك لا بد له من
دليل قال [illegible] لكان اما ان يكون مقدارا للحركة من حيث هي حركة او من حيث انها حركة مخصوصة
الى اخره اقول تقرير هذا الوجه ان يقال لو كان الزمان مقدارا للحركة فلا يخلو
اما ان يكون مقدارا للحركة من حيث هي حركة واما ان يكون مقدارا لحركة مخصوصة وكل واحد
منهما محال اما الثاني فلانه لو كان مقدارا لحركة مخصوصة لما وجب تحققه عند فرض حركة
اخرى غير تلك الحركة لان ما لا يكون مقدارا لتلك الحركة لا يلزم من فرض وجودها وجوده
والتالي باطل لان كل حركة فرضت فانه يلزم من وجودها وجود الزمان لان كل حركة فهي
واقعة على مسافة وكل مسافة منقسمة فيكون وقوع نصف تلك الحركة قبل وقوع كلها فقبلية
بالزمان فتلك الحركة لا تنفك عن الزمان فالحركة المنفكة عن الزمان غير منفكة عن الزمان
وانه محال واما ان الاول باطل فلان الحركة من حيث هي حركة مشتركة [illegible] للزمان [illegible] في
ابطال هذا التالي واذا كان كذلك فليس بان يجعل الزمان لبعض الحركات اشد ولبعض
[illegible] اولى من العكس اي ليس بان يجعل مقدارا لبعض الحركات دون البعض [illegible] اخر
اولى من العكس لان جهة الاقتضاء وهي الحركة لما كانت مشتركة بين جميع افراد الحركة كان
جعل الزمان مقدارا لبعضها دون البعض تخصيصا بلا مخصص وذلك محال بالضرورة
واذا كان كذلك فالحال لا يخلو اما ان يجعل مقدارا لكل واحد من الحركات على حدة او
لا يجعل مقدارا لشيء منها فان جعل مقدارا لكل واحد من الحركات فالزمان الذي هو مقدار
لاحدى الحركات مغاير للزمان الذي هو مقدار للحركة الاخرى فيكون لكل واحد من
الحركات زمان واحد بعينه وكل واحد من هذه الاقسام الثلاثة [illegible] الاول محال [illegible]

اما

احدهما انه لو كان كذلك لكانت هذه الساعة الواحدة ساعات كثيرة عددها كعدد
الحركات الموجودة في هذه الساعة لكون كل منها مقدارا لكنه محال لانا نعلم بالضرورة ان هذه الساعة
ليست ساعات كثيرة بل ليست الا ساعة واحدة وثانيهما انه يلزم ان يكون كل واحد من
تلك الازمنة موجودا مع الاخر [illegible] لا بد ان يكون بزمان يحيط بها وذلك محال والا لكان
معية ذلك الزمان مع سائر الازمنة الباقية بزمان يحيط به والكلام في هذا الزمان
كالكلام في الزمان الاول فيلزم ان يكون هناك ازمنة غير متناهية يحيط كل واحد
منها بالاخر لا الى نهاية واحدة بل بعدد تلك الساعات وذلك محال لانه يلزم اسناد
معلوله والا لزم التسلسل [illegible] ازمنة غير متناهية يحيط كل واحد
منها بالاخر فالمحال لازم من وجه اخر وهو ان المجموع الذي حصل بسببه اجتماع
جميع تلك الازمنة لا بد ان يكون محيطا بجميعها والمحيط بجميع تلك الازمنة يجب ان لا يكون
زمانا لانه لو كان زمانا لكان داخلا في ذلك المجموع لانا فرضنا الازمنة باسرها في ذلك
المجموع لكنه خارج عنه لانه محيط به والمحيط بالشيء لا محالة يكون خارجا عنه فاذن ذلك
الشيء المحيط به الذي لاجله حصل اجتماع تلك الازمنة ليس بزمان لكنه هو الذي
اقتضى اجتماع تلك الازمنة وكل ما يقتضي لذاته المعية او القبلية او البعدية
لا بد ان يكون زمانا فاذا ذلك المحيط الخارج زمان وليس بزمان هذا خلف واما
استحالة القسم الثاني فلان الزمان الذي هو مقدار لكل واحد من الحركات اما ان يكون حالا
في كل واحد منها او لا يكون حالا في كل واحد منها فان كان الاول لزم ان يكون العرض
الواحد حالا في محال كثيرة وذلك محال [illegible] وانه لو كان حالا في
كل واحد منها فاذا عدمت حركة من تلك الحركات فقط العدم مقدارها ايضا
والا لزم وجود المقدار بدون وجود ذي المقدار وذلك محال لكن هناك حركات
اخر موجودة فذلك الزمان مقدار لكل واحد منها فيجب ان يكون موجودا لان
وجود ذي المقدار يستلزم وجود المقدار بالضرورة وذلك يستلزم وجود ذلك الزمان
وعدمه معا وهو محال وان كان الثاني لزم ان لا يكون ذلك الزمان مقدارا لكل واحد
من تلك الحركات ضرورة ان الحركة التي لا يكون ذلك الزمان حالا فيها لا يكون مقدارا
لها لان مقدار كل شيء حال فيه وذلك الزمان غير حال بتلك الحركة فلا يكون مقدارا
لها وقد فرض ان ذلك الزمان مقدار لكل واحد من تلك الحركات فيلزم اجتماع النقيض
واما استحالة الثالث فظاهر [illegible] صدق البعض [illegible] لم لا يجوز
ان يكون الزمان مقدارا لحركة مخصوصة وهي حركة معدل النهار قوله لو كان كذلك لما وجب
تحقق الزمان عند فرض وجود حركة اخرى غيرها قلت لا نسلم فانه لا يلزم من كون الزمان
مقدارا لحركة معدل النهار ان لا يكون موجودا عند وجود حركة اخرى وانما يجب ان لا يكون
موجودا عند حركة اخرى ان لو لزم من وجوده عندها كونه مقدارا لها وهو ممنوع
فان وجود الشيء عند وجود شيء اخر لا يقتضي ان يكون الشيء مقدارا لشيء اخر

فإن طبيعة كل نوع يجب وجودها عند وجود فرد منها مع أن تلك الطبيعة ليست مقدارا
لذلك الفرد سلمناه لكن لم لا يجوز أن يكون مقدارا للحركة من حيث هي حركة قوله الحركة من حيث
هي حركة مستدعية للزمان قلنا إن عنيت بهذا القول أن الحركة من حيث هي حركة مستدعية
لأن يكون الزمان مقدارا لها فهو ممنوع بل الحركة المستدعية لأن يكون الزمان مقدارا
لها عندنا بالنسبة إلا حركة معدل النهار وإن عنيت به أن الحركة من حيث هي حركة مستدعية
لأن يكون واقعة في الزمان فهو مسلم ولكن لا يلزم من ذلك أن يكون الزمان مقدارا لكل واحدة
من الحركات فإن وقوع الشيء في الزمان لا يقتضي أن يكون الزمان مقدارا له فإن كل واحد
من الموجودات الملكية واقع في الزمان مع أن الزمان ليس مقدارا لشيء منها سلمناه لكن
لم لا يجوز أن يكون مقدارا لكل واحدة من الحركات ويكون لكل حركة زمان على حدة مغاير
للزمان الذي للحركة الأخرى قوله أولا لو كان كذلك لزم أن يكون هذه الساعة ساعات
كثيرة عددها عدد الحركات الموجودة فيها قلنا لا نسلم بل يلزم أن يكون في الوجود
ساعات كثيرة عددها عدد الحركات الموجودة حتى يكون كل ساعة زمانا لحركة
من تلك الحركات وقوله ثانيا إن كل واحد من تلك الأزمنة يوجد مع الآخر فمعيتها لا بد
أن يكون بزمان محيط بها قلنا لا نسلم بل معية كل واحد من الموجودات التي هي غير
الزمان بعضها مع البعض يكون بالزمان أما معية الأزمنة بعضها مع البعض فلذاتها
لا بزمان زائد عليها سلمناه لكن لم قلتم أنه يفضي إلى صحة التسلسل ما ذكرتموه من المحال
ويكون ذلك المحيط الخارج زمانا وعن زمان لازم ولا نسلم أنا نحصر جميع الأزمنة في
ذلك المجموع فإن هناك تسلسلات عددها عدد الحركات الموجودة لاختصاص كل
حركة من الحركات الموجودة بتسلسل حينئذ وإذا كان كذلك لا يلزم أن لا يكون ذلك المحيط
الخارج زمانا بالجواز أن يكون زمانا ولا يكون داخلا في تلك السلسلة بل في سلسلة أخرى
وإن أخذ مجموع الأزمنة الحاصلة من تلك السلاسل فلا نسلم أن معيتها لا بد أن يكون
بزمان … لأن معية غير الزمان من الموجودات يكون بالزمان لا معية الزمان
بعضها مع البعض ومن هذا ظهر ضعف قوله كل ما يقتضي لذاته المعية أو القبلية أو البعدية
لا بد أن يكون زمانا لأن ذلك إنما يحصل لو كان المع غير الزمان قال وإن كان إما أن يكون
مقدارا اللازم للموضوع من أول المسافة إلى آخرها فهو محال إلى آخره أقول تقرير
هذا الوجه أن يقال لو كان الزمان مقدارا للحركة فلا يخلو إما أن يكون مقدارا للحركة التي
هي أمر موهوم ممتد من أول المسافة إلى آخرها وإما أن يكون مقدارا للحركة بمعنى الحصول
في الوسط التي هي موجودة في الخارج وكل واحد منهما محال أما الأول فلأن الحركة بذلك
المعنى لا وجود لها في الخارج على ما قرره أرسطو وإذا كان كذلك استحال أن يكون
الزمان الموجود في الخارج مقدارا لها لأن ما لا وجود له في الخارج استحال أن يكون الموجود
في الخارج مقدارا له وإلا لزم وجود المقدار بدون وجود ذي المقدار وذلك محال بالضرورة
وأما الثاني فلأن الحركة بمعنى الحصول في الوسط آنية لما قررناه من قبل وإذا كان كذلك
استحال أن يكون الزمان مقدارا لها وإلا كانت زمانية فهو محال ضرورة أنه لا شيء من

الزمانيات بزماني ولقائل أن يقول لم لا يجوز أن يكون مقدارا للحركة التي هي أمر موهوم ممتد من أول
المسافة إلى آخرها قوله لأن الحركة بذلك المعنى لا وجود لها في الخارج فاستحال أن يكون الزمان
الموجود في الخارج مقدارا لها قلنا ما ذكرتموه إنما يلزم أن لو كان الزمان الذي هو مقدار
لتلك الحركة موجودا في الخارج وهو ممنوع بل النفس لما تنتهي أعني الحركة بذلك المعنى والزمان
الذي هو مقدار لها وجود في الخارج من حيث أنها لكليهما كل واحد منهما موجود غير مستقر
الأجزاء وإذا كان كذلك فكل واحد من أجزاء الزمان الذي هو مقدار لتلك الحركة منطبق على بعض
الحركة الذي هو مقداره والعدد الذي يطابق الحركة الموجود من تلك الحركة يكون أيضا
موجودا في الخارج ولا امتناع في أن يكون الزمان الموجود غير المستقر الأجزاء مقدارا للحركة
الموجودة غير المستقرة الأجزاء وهذا ظاهر غاية الظهور قال ولو كان محتاجا إلى
الحركة لاحتياج الحال إلى المحل إلى آخره أقول تقرير هذا الوجه أن يقال لو كان الزمان
مقدارا للحركة لكان قائما بها فيكون محتاجا إليها ضرورة أن القائم بالشيء الحال فيه محتاج
إلى ذلك الشيء لكن الحركة محتاجة إلى الزمان لأنا نعلم بالضرورة أنه ما لم يتصور العقل وجود
زمان يعني … الثلاثة أعني الحاضر والماضي والمستقبل استحال العقل حصول
الحركة وإذا كان كذلك لكان كل واحد منهما … الوجود للآخر وأنه يعني للدور إلا ذلك
ولقائل أن يقول لا نسلم … ذكرتم من الشرطية وما ذكرتموه لبيانها فنقول ليس
… ما لم يتصور في العقل وجود زمان … استحال العقل حصول الحركة إن
عنيت به أن وجود الحركة في الخارج وفي العقل لا يمكن إلا إذا وجد الزمان في
الخارج ووجود الزمان في العقل فهو مسلم وحق ولكن لا يلزم منه افتقار الحركة في
شيء من الوجودين إلى الزمان فإن الملزوم للشيء في الخارج أو في العقل لا يجب أن يكون
مفتقرا إلى اللازم وإن عنيت به أن وجود الحركة في الخارج ووجودها في العقل لا
يتصور إلا إذا سبقه وجود الزمان في الخارج وفي العقل فهو ممنوع وما البرهان
على ذلك بل عندنا وجود الزمان من توابع وجود الحركة لا بالعكس قال
أعلم بالضرورة أن الحركة التوسطية إنما تحصل بذاتها وجميع صفاتها في هذا اليوم إلى آخره
أقول تقرير هذا الوجه أن يقال لو كان الزمان مقدارا للحركة مقدار البتة التي
هي الحركة التوسطية لزم كون الشيء ظرفا لموضوعه وذلك محال أما الملازمة فلأن كل
ما كان ظرفا للموضوع شيء فهو كان ظرفا للموضوع مقداره بل جميع صفاته لكنا نعلم بالضرورة
أن الحركة التوسطية بذاتها ومقدارها وجميع صفاتها إنما تحصل هذا اليوم وإذا كان
كذلك كان جملة صفاتها واقعة في هذا اليوم لكن من جملة صفاتها هذا اليوم الذي هو
مقدارها حينئذ فيلزم وقوع هذا اليوم في هذا اليوم وذلك محال أما أولا فلأنه
يلزم منه أن يكون للزمان زمان آخر وأما ثانيا فلأنه يستلزم إضافة الشيء إلى نفسه
ضرورة أن قولنا هذا اليوم وقع في هذا اليوم إضافة لهذا اليوم إلى هذا اليوم وإضافة
الشيء إلى نفسه محال بالضرورة ولقائل أن يقول لا نسلم أن الحركة التوسطية بذاتها وجميع ما
لها من الصفات تقع في هذا اليوم بل يستلزم وجود هذا اليوم وإذا كان كذلك لا يلزم ما

ذكرتموه قال عدم الزمان بعد وجوده ممتنع لذاته إلى آخره أقول تقرير
هذا الوجه أن يقال لو كان الزمان مقدارا للحركة لكانت الحركة واجبة لذاتها والتالي محال
فالمقدم مثله بيان الشرطية أن الزمان حينئذ لو كان مقدارا للحركة لكانت الحركة شرطا لوجوده
ضرورة أن وجود ذي المقدار شرط لوجود المقدار لكن عدم الزمان بعد وجوده ممتنع
لذاته لما سيأتي أنه واجب لذاته وإذا كان كذلك كانت الحركة شرطا لما يمتنع عدمه وكان
يمتنع عدمها وإذا امتنع عدمها كانت واجبة لذاتها وأما أن التالي محال فلأن الحركة
لو كانت واجبة لذاتها كانت غنية عن المحل لذاتها ولو كانت غنية عن المحل لما حلت فيه لأن الغني
عن المحل لذاته يمتنع حلوله فيه ولقائل أن يقول عدم الجواز عن قولكم إن الزمان واجب
لذاته وإن الغني عن المحل لذاته يمتنع حلوله فيه قال اعلم بالضرورة أن الله تعالى
كان موجودا ولم يزل إلى آخره أقول تقرير هذا الوجه أن يقال لو كان الزمان
مقدارا للحركة لزم الترجيح من غير مرجح وإنه محال بيان الشرطية هو أنا نعلم بالضرورة أن
الله تعالى كان موجودا قبل هذا الآن ويكون موجودا بعده وهو الآن موجود وكذلك
جميع الجواهر المجردة كالعقول والنفوس موجودة ولكن الأجسام والأعراض موجودة
وإذا كانت الحركة وسائر الموجودات مشتركة في الوجود ثم كانت نسبة الزمان إلى الحركة كنسبته
إلى سائر الموجودات فلو جعلناه مقدارا للحركة دون غيرها من الموجودات لكان ذلك
ترجيحا من غير مرجح وأما أن التالي محال فظاهر ولقائل أن يقول لم قلتم بأن الحركة
لما شاركت سائر الموجودات في الوجودية كانت نسبة الزمان إليها كنسبته إلى سائر
الموجودات وظاهر أن نسبته إليها ليست كنسبته إلى غيرها من الموجودات فإن الزمان
موجود معها وبأجزائها والحركة أيضا موجودة معها وبأجزائها وسائر الموجودات
فإنه بأجزائه وإذا كان كذلك كانت نسبة الزمان إلى الحركة ليست كنسبته إلى سائر الموجودات
فجعله مقدارا للحركة دون غيرها من الموجودات لا يكون ترجيحا من غير مرجح بل يكون ترجيحا
لمرجح ومقدارا لكنها في كونها مع أجزائه وبأجزائها أما الموجود معه فإن أجزاءه يمتنع جعله
مقدارا للموجود فإن أجزاءه قال مقدار الشيء موجود معه فالزمان إلى آخره
أقول تقرير هذا الوجه أن يقال لو كان الزمان مقدارا للحركة لزم أن يكون للزمان
زمان آخر والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية أن مقدار كل شيء موجود مع ذلك
الشيء في الزمان فلو كان الزمان مقدارا للحركة لكان موجودا مع الحركة في الزمان ولو
كان موجودا معها في الزمان لكان للزمان زمان آخر وأما أن التالي محال فلأنه لو
جاز أن يكون للزمان زمان لجاز أن يكون لذلك الزمان زمان آخر وهلم جرا فيلزم جواز
وجود أزمنة غير متناهية كل واحد منها محيط بالآخر وذلك محال بالضرورة
ولقائل أن يقول لم قلتم إن مقدار كل شيء يكون موجودا مع ذلك الشيء في الزمان فإن مقدار الشيء
إذا كان زمانا استحال أن يكون موجودا معه في الزمان وإلا لزم المحال الذي ذكرتموه
في استحالة التالي قال سلمنا أن الزمان مقدار للحركة لكن لا نسلم أن تجعلوا ما
معنى قسمة الحركة في الزمان إلى آخره أقول تقرير هذا أن يقال ولئن سلمنا أن

الزمان مقدار للحركة ولكن لا يلزم من كون الشيء مقدارا للشيء أن يكون ذو المقدار في المقدار
وإنهم يقولون الحركة في الزمان فلا بد أن يفسروا معنى هذه القضية فإن كان مرادكم بها معية
الحركة مع الزمان فهذه المعية كما أنها حاصلة بين الحركة والزمان فهي أيضا حاصلة بينهما
وبين سائر الأعراض وبين الجوهر والعرض وبين الزمان وكل ما في الزمان فإذا كانت معية
الشيء مع الشيء تقتضي صدق هذا القول وجب أن يقال الحركة في السواد مثلا والجوهر
في العرض والزمان في الحركة لأن أيضا كون الحركة مع الزمان صدق قولنا الحركة في الزمان
ليس أولى من أن يصدق لأن كون الزمان مع الحركة صدق قولنا الزمان في الحركة وإن لم تقتض معية
الشيء مع الشيء صدق هذا القول وجب أن لا يصدق قولنا الحركة في الزمان وإن كان المراد بها
كون الحركة محلا للزمان لكن نسبة كل محل إلى ما حل فيه من هذه الجهة كنسبة الحركة إلى الزمان
فوجب أن يصدق في كل محل مع حاله فيصدق أن الجسم في الأعراض الحالة فيه والهيولى في الصورة
وفساد ذلك ظاهر وأنه يلزم أن لا يصدق هذا القول بالنسبة إلى الحركات التي هي غير حركة
الفلك الأعظم لأن الحركة التي هي محل الزمان هي حركة الفلك الأعظم عندكم فلا يصدق قولنا
حركة الفلك الثامن وحركة سائر الأفلاك في الزمان وصدق ذلك ظاهر عندكم لأنكم تقولون
كل حركة لا بد أن تقع في زمان وإن كان المراد تقدير الحركة بهذه القضية فهو أيضا باطل
لأنه لو كان كذلك للزم أن يصدق قولنا كلما حصل التقدير حصلت هذه القضية لكن التقدير
حاصل بين الجسم والمقدار ضرورة أن الجسم يتقدر بالمقدار فوجب أن يصدق أن الجسم في المقدار
كما أنه يصدق أن الحركة في الزمان وكذب ذلك ظاهر وإن كان المراد بها شيئا آخر فلا بد من
بيانه وتصوره حتى ينظر في صحته وفساده بهذا البحث ما عندي في تحقيق الزمان ولقائل
أن يقول لم لا يجوز أن يكون المراد بها التقدير الحركة بالزمان قولكم لو كان كذلك لوجب أن يصدق
الجسم في المقدار قلت نعم ولكن لم قلتم بأنه لا يصدق الجسم في المقدار بهذا المعنى أي بمعنى
أن الجسم يتقدر بالمقدار وغايته ما في الباب أنه غير مستعمل ولكن لا يلزم من عدم استعماله
عدم جوازه فيجوز أن يكون جائزا ولا يستعمل لأنه لم يستعمل فإن الجواز لا ينافي عدم
الوقوع دائما قال والحق أن يقال إنه لا معنى للزمان إلا حصول بعض الحوادث
مع البعض إما قبله أو بعده وتلك القبلية والبعدية والمعية وإن كانت مفهومات
مغايرة لما حكم عليه بها لكنها من الأمور الاعتبارية كما عرف بأنه ليس في الوجود
شيء أمكن وأن إضافات تعرض أن يفعل ولقائل أن يقول لكان الزمان
عبارة عما ذكرتم من القبلية والبعدية والمعية أمورا اعتبارية لا تحقق لها في الخارج لزم
أن يكون الزمان عبارة عن وجود بعض الحوادث الموصوف بأحد هذه الصفات
الاعتبارية وذلك مما لم يقل به أحد من العقلاء والعقل السليم يحكم بفساده أيضا
لأن هذه القبلية والبعدية لا تكون بالزمان حينئذ وظاهر أنها ليست بالذات
ولا بالشرف ولا بالطبع فلا بد من قسم آخر وراء هذه الأقسام وعليكم بيان ذكره وإذا
كان كذلك فالأولى أن يقول إن الزمان عبارة عن مقدار حركة الفلك الأعظم كما ذهب إليه

لذاته م

لذاتها

لذاتها

للحكماء وجرى قدمه وربما ادلتهم فيه واحتجاجهم عليهم بالسلوك التي ذكرها الامام عليه قال
في ان للزمان بداية اتفق الملّيون على ذلك لوجوه حجة الى اخره اقول
ذهب الحكماء الى ان الزمان قديم لا ابتداء له واحتجوا عليه بوجوه حجة احدها ان كل محدث
حدوثا زمانيا فان عدمه قبل وجوده بالضرورة وهذه القبلية ليست نفس عدم
الحادث بل هي امر زائد على ذلك العدم لانها لو كانت نفس عدم الحادث لكان اينما تحقق
عدم الحادث تحقق هذه القبلية لكن عدم الحادث يتحقق بعد وجوده فوجب ان
يتحقق هذه القبلية بعد وجوده وذلك محال والا لكانت القبلية عين البعدية
وذلك محال بالضرورة لان القبل يستحيل ان يكون بعد والى ما ذكرناه اشار بقوله
لان العدم قبل كالعدم بعد وليس القبل كالبعد فالقبلية امر زائد على نفس
عدم الحادث وليست سلبا محضا ولا اعتبارا محضا لما مر كل واحد منهما امرا
كليه فهي امر ثبوتي في الخارج وليست من الجواهر القائمة بانفسها
بل هي من الامور الاضافية فلا بد لها من موضوع تقوم به فموضوعها اما ان يكون
قديما او حادثا فان كان قديما لزم قدم الزمان لما مر ان القبلية والبعدية والمعية
من عوارض الزمان وان كان حادثا عاد الكلام فيه فاما ان يتسلسل حتى
يكون قبل كل حادث حادث لا الى نهاية او ينتهي الى موضوع قديم والاول محال
عند المتكلمين بتقدير تسليمه فالمقصود حاصل لان تلك الحوادث يستحيل ان
تكون انية والا لزم ما لا نهاية له من الانات المستلزم للجزء الذي لا يتجزأ الذي هو محال واذا
استحال ان يكون انية كانت زمانية وذلك يستلزم قدم الزمان واما الثاني فهو
ان ينتهي الى موضوع قديم فعينه حصول المطلوب لان ذلك الموضوع القديم يكون
زمانا لكونه محلا للقبلية والبعدية والمعية فثبت ان قدم الزمان لازم على جميع
التقادير قال الثاني لما ثبت ان مفهوم كون الباري تعالى سابقا على العالم لا يتم
الا مع الزمان الى اخره اقول تقرير هذا الوجه انه تعالى قد جاء في الاخبار عن
النبي عليه السلام كان الله تعالى موجودا ولم يكن معه شيء صدق وهذا القول يقتضي
صدق سبق الله تعالى على العالم وصدق سابقيته على العالم صدق قولنا كان الله تعالى
موجودا في الازل اذ لو لم يصدق هذا ... مفهوم قولنا كان الله تعالى موجودا في الازل اما ان
يكون عدميا او وجوديا والاول محال والا لكان قولنا ما كان الله موجودا في الازل الذي
هو نقيض قولنا كان الله موجودا في الازل وجوديا بالضرورة وحينئذ يكون احد النقيضين
وجوديا لكن ذلك محال لان العدم يصدق عليه انه ما كان موجودا في الازل وذلك يقتضي
اتصاف العدم بالصفة الوجودية لو كان هذا القول وجوديا فهو محال بالضرورة
واذا بطل هذا القسم تعين القسم الثاني وهو ان يكون مفهوم قولنا كان الله تعالى موجودا
في الازل وجوديا وحينئذ نقول اما ان يكون نفس ذاته تعالى او مفهوما مغايرا

لذاته والاول محال لان ذاته تعالى حاصلة الان وكونه في الازل غير حاصل الان فكونه
في الازل غير ذاته تعالى اما المقدمة الاولى فظاهرة واما الثانية فلان كونه في الازل لو كان
حاصلا الان لكان الان هو الازل لامتناع تحقق كونه في الازل بدون الازل لكن ذلك محال
والا لكان كل ما وجد في الان وجد في الازل وكل ما وجد في الازل وجد في الان لكن الذي
وجد في الان حادث والذي وجد في الازل قديم فيلزم كون الحادث قديما والقديم حادثا
وذلك محال بالضرورة ولما بطل هذا القسم تعين الثاني فهو ان يكون مفهوم كان الله موجودا في
الازل امرا مغايرا للذات الباري تعالى ثم ذلك الامر المغاير هو الذي نعنيه بالزمان فيكون
وذلك هو الزمان فثبت ان سابقية الله تعالى على العالم لا يتحقق الا مع الزمان لكن سابقية
الله تعالى على العالم حاصلة من الازل الى الابد فوجود الزمان حاصل من الازل الى الابد وهو
المطلوب قال الجواب لا يكون تلك السابقية بالزمان المقدر اقول انا قبل
الشروع في تقرير هذا السؤال وايراده نذكر اسولة ترد على هذا الوجه ثم نورد جوابا لهذا
السؤال فنقول لم لا يجوز ان يكون المفهوم من قولنا كان الله تعالى موجودا في الازل عدميا
قوله والا لكان نقيضه فهو قولنا ما كان الله موجودا في الازل وجوديا وانه محال لكونه
صادقا على العدم قلنا لا نسلم ذلك وانما يلزم ان لو وجب ان يكون احد النقيضين وجوديا في
الخارج وهو ممنوع ومنقوض بالامتناع ونقيضه الذي هو اللاامتناع مع ان كلا منهما
عدمي بل الواجب صدق احدهما على نفس الامر لكن لا نسلم في امتناع خلو الموجود عنهما
لكن لا نسلم الذي يدل على ان هذا المفهوم عدمي هو انه لو كان وجوديا للزم قيام
الموجود بالمعدوم لانه يصدق على امس انه كان موجودا وعلى عدم الحادث اليومي
انه كان متحققا في الازل سلمناه لكن لم لا يجوز ان يكون عبارة عن ذات الله تعالى
قوله لان ذاته تعالى حاصلة الان وكونه في الازل غير حاصل الان قلنا لا نسلم صدق
المقدمة الاولى فانها لو صدقت لزم كون الباري تعالى زمانيا وانه محال بل معنى
قولنا ان الله تعالى موجود في الان هو انه متى صدق على هذا الان او على غيره من الانات
وبان منه انها موجودة صدق على ان الله تعالى انها موجودة لا ان الان ظرف
لوجوده تعالى الله عنه علوا كبيرا سلمناه مغايرته لذاته تعالى لكن لم لا يجوز ان يكون
عبارة عن صفة قائمة بذات الله تعالى في العدم او البقاء كما ذهب اليه بعض الاشاعرة
واذا عرفت هذا فنوجه السؤال الذي ذكره الامام ونقول لم لا يجوز ان يكون معنى قولنا كان
الله تعالى موجودا في الازل هو انه قديم ومعنى قولنا انه قديم هو انا لو قدرنا ازمنة لا
نهاية لها لكان الله تعالى موجودا معها باسرها لا انه موجود فيها لان ذاته منزه عن
ان يكون زمانيا او مكانيا وعلى هذا التقدير لا يحصل مطلوبكم لانه لا يلزم من تقدير الشيء
وفرضه وجوده وتحققه وجماعة قال بهذا ... الاشاعرة فانه لو اعتبر ... العدم

والحادث بعض الزمان فالزمان المعتبر اما ان يكون قديما او حادثا فان كان قديما مع انه
لا استبعاد في كونه قديما ان يكون له زمان آخر لاستحالة ان يكون للزمان زمان فعند صار العدم
معقولا من غير اعتبار بعض الزمان فاذا عقل العدم في موضع من غير اعتبار وجود
الزمان فليعقل مثله في حق الله تعالى وفي سائر الماهيات القديمة وان كان حادثا
مع انه لا استبعاد في كونه حادثا وجود زمان آخر لامتناع ان يكون للزمان زمان آخر فاذا
عقل تصور حدوث حادث من غير اعتبار وجود زمان فليتصور مثله في حق العالم
وفي جميع الامور الحادثة قال لا نقول تصور السبق غير ممكن الا مع الزمان
ولما كان السبق حاصلا حقيقة وجب كون الزمان حاصلا حقيقة اقول هذا
الجواب ظاهر لان المتكلمين لم يسلموا ان سبق الله تعالى على العالم لا يتصور الا مع الزمان
وسبق الله تعالى على العالم متحقق من الازل الى الابد يلزم من هاتين المقدمتين بالضرورة
ان الزمان يجب ان يكون متحققا من الازل الى الابد فالزمان المقدر لا يكون كما قال
ذلك فانه قد علمت ثاني قولهم ان سبق الله تعالى على العالم لا يتصور الا مع الزمان
قال لو كان الزمان حادثا لكان يفرض حركتين احدهما تنتهي الى ابتداء العالم
بعشر دورات والاخرى بعشرين دورة ممكنا الى آخره اقول تقرير هذا
الوجه على ما قاله الامام ان يقال لو كان الزمان حادثا لزم وجود الزمان قبل
وجوده وذلك محال بيان الشرطية هو انه يمكننا قبل خلق العالم فرض حركتين
احدهما تنتهي الى ابتداء خلق العالم بعشر دورات والاخرى تنتهي اليه بعشرين
دورة لانه لو امتنع وجود حركتين بينهما ما ذكرناه قبل خلق العالم للزم انتهائها
وذلك ما حكمنا لانهما بعد خلق العالم والخالق قادر على خلقهما لزم الانقلاب
من الامتناع الذاتي الى الامكان او انقلاب كون الخالق عاجزا عن خلقهما الى كونه قادرا على
خلقهما وكل واحد منهما محال ولو امكن فرض هاتين الحركتين لاستحال ان
يتساويا معا والا لزم ان يكون الزائد مثل الناقص وهو خلاف الفرض وانما
يتطابقان معا واذا كان كذلك فقد حصل قبل حدوث العالم امتدادان
احدهما بحاله لا يمكن ان يحصل فيه الا عشر دورات والآخر بحاله يمكن ان
يحصل فيه عشرون دورة والامتداد الاول جزء من الامتداد الثاني وهذان
الامتدادان هما الزمان فاذن قد وجد قبل وجود الزمان زمان هذا
ذلك محال قطعا هو قال لا نسلم ان هذا الذي ذكرتموه لا يدل الا
على صحة وجود الزمان قبل حدوث العالم لا على وجوده فلا اقول
تقرير هذا السؤال ان يقال لا نسلم صدق ما ذكرتموه من الشرطية وانما تصدق لو
لو دل ما ذكرتموه في بيانها على وجود الزمان قبل حدوث العالم على تقدير حدوثه
وهو ممنوع بل ما ذكرتموه انما يدل على امكان وجود الزمان قبل حدوث العالم
على ذلك التقدير ولم قلتم بان امكان وجود الزمان قبل حدوث العالم محال قال
لانا نقول انا عند الاعتبار عرفنا وجود امكانين من بعض الامر متخلفين بالمقدار وهذا
الامكان هو الزمان فهذا الفرض دال على وجود الزمان اقول تقرير

هذا الجواب لم يبطل الدليل على صدق ما ذكرناه من الشرطية فان الفرض المذكور
قبل حدوث العالم على تقدير حدوث الزمان دل على امكانين من بعض الامر متخلفين
بالمقدار احدهما جزء من الآخر وذلك لان الامكان هو الزمان فيجب بحيث ذلك
المقدار هو الزمان واذا كان كذلك لزم وجود الزمان قبل وجوده
على ذلك التقدير ضرورة والله يعلم ان هذا الجواب ليس بشيء لانا لا نسلم ان
امكان امتدادين متخلفين بالمقدار هو الزمان قال لانا نعني بالامكان
الزمان وبعبارة هذا الفرض بلا اعتبار دل على وجود الزمان قبل حدوث
العالم على ذلك التقدير والمانع منع ذلك فلا يصح جعله جوابا ويمكن تقرير
هذا الوجه الايراد عليه هذا السؤال في قولهم يقال لو كان الزمان حادثا لامكننا فرض حركتين
قبل خلق العالم على الصفة التي ذكرناها لما مر بيانه وهذا الفرض ليس بممكن لانه لو كان ممكنا
لما لزم من فرض وقوعه محال لان الممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال وقد لزم من فرض وقوعه
المحال لانا لو فرضنا قبل خلق العالم حركتين بينهما ما ذكرناه لحصل هناك امتدادان احدهما
بحاله لا يمكن ان يحصل فيه الا عشر دورات والآخر بحيث يمكن ان يحصل فيه عشرون
دورة والاول جزء من الثاني وهذان الامتدادان هما الزمان فقد وجد قبل وجود
الزمان زمان وذلك محال بالضرورة قال لو كان الزمان حادثا لو حصل بعين
عدمه عن وجوده عن حين عدمه الى آخره اقول تقرير هذا الوجه ان يقال لو كان الزمان حادثا
لكان موجودا بعد عدمه والتالي محال فالمقدم مثله بيان الشرطية هو انه لو كان حادثا لابد
ان يتميز الحين الذي يوجد فيه عن الحين الذي لا يوجد فيه لانه لو لم يتميز احد هذين الحينين عن
الآخر لاستحال ان يحدث الزمان في احدهما دون الآخر وذلك التميز استحال ان يتوقف على
الحدوث لما عرفت ان الحدوث يتوقف على التميز فلو توقف التميز على الحدوث لزم الدور وهو
محال فعلم ان هذين الحينين متميزان في نفسهما قبل حدوث الزمان فيكونان موجودين
اما اولا فلان كل متميز في الخارج فهو موجود في الخارج واما ثانيا فلان كل الاحيان
قابلة للزيادة والنقصان ضرورة لان الحين الذي قبل حدوث الزمان بالف سنة اكثر من الذي
قبله بخمسمائة سنة وكل ما كان قابلا للزيادة والنقصان فهو موجود لما عرفت ان العدم
غير قابل لذلك فاذن الزمان موجود قبل كل حادث فيكون موجودا قبل حدوث نفسه
ضرورة واما ان التالي محال فظاهر ولقائل ان يقول لا نسلم صدق ما ذكرتم من الشرطية
وانما تصدق لو امكن حدوث الزمان في شيء من الاحيان وذلك ممنوع اما قبل حدوث
الزمان فلا حين اصلا فاستحال ان يتميز حين وجوده عن حين عدمه واذا كان كذلك استحال ان
يحدث الزمان في حين واما بعد حدوثه فلاستحالة ان يكون للزمان زمان آخر يحدث فيه والا
لزم التسلسل لانه اذا جاز ان يكون للزمان زمان جاز ان يكون لذلك الزمان ايضا زمان آخر وهلم
جرا الى غير النهاية فيلزم جواز وجود ازمنة غير متناهية كل واحد منها محيط بالآخر واما
قولهم في بيان هذه الشرطية انه لابد من تميز احد هذين الحينين عن الآخر لاستحالة ان يحدث الزمان في احدهما
دون الآخر ممنوع ومثال البرهان عليه قال اما ان يكون المفهوم من كل من قولنا العالم

بحث

لم يكن ثم كان إلى آخره أقول تقرير هذا الوجه أن يقال لا شك في صدق قولنا العالم لم يكن
ثم كان فمفهوم لم يكن في هذا القول إما أن يكون هو أن العالم لم يكن حاصلاً في زمان سابق
وإما أن يكون هو أن العالم لم يكن في العدم والقسم الثاني محال لأن مفهوم لم يكن في العدم لو اقتضى
أن يكون ذلك الشيء حادثاً لزم أن يكون الباري تعالى حادثاً ضرورة أنه يصدق عليه أنه لم يكن في
العدم ولما بطل هذا القسم تعين الأول ويلزم منه كون الزمان قديماً وعن هذه الوجوه قال
المتكلم لا أول لها لكن حدوث الزمان فقد قال بقدمه من حيث لا يشعر به قال أصحاب
الملبوس عن لا أول لها بالأسر أن القبلية صفة ثبوتية إلى آخره أقول أجاب المتكلمون
عن هذه الحجة أما عن لا أول فقالوا إنا لا نسلم أن القبلية صفة وجودية وما ذكرتموه في
بيان ذلك ليس بشيء فقد مر الكلام عليه مراراً والذي يريده ها هنا أن يقول إنا وإن سلمنا أن القبلية
صفة وجودية ولكن لماذا يلزم منه أن يكون تلك القبلية بالزمان فلم لا يجوز أن يكون تقدم
عدم العالم على وجوده كتقدم بعض أجزاء الزمان على البعض فإن ذلك التقدم يستحيل
أن يكون بالزمان إذ لو جاز أن يكون ذلك بالزمان لجاز أن يكون تقدم بعض أجزاء ذلك الزمان
على البعض أيضاً بالزمان ويلزم منه جواز التسلسل وإنه محال قال لا نقول إن ذلك أيضاً
بالزمان فالتسلسل غير لازم إلى آخره أقول توجيه هذا السؤال أن يقال إنا لا نقول إن
تقدم عدم العالم على وجوده بالزمان بل بما بيناه من الدليل وما ذكرتموه من الصورة وهو
تقدم بعض أجزاء الزمان على البعض فنقول إنه أيضاً بالزمان لأن معنى قولنا إن هذا الجزء من
الزمان متأخر عن الجزء منه هو أن هذا الجزء ما كان موجوداً مع وجود ذلك الجزء ولولا
حصول ذلك الجزء من الزمان لاستحال وصفه بكونه متقدماً على هذا الجزء المتأخر
والتقدم بالزمان على هذا التفسير لا يستلزم التسلسل المذكور قال إلا أنا نقول
المعنى بقولنا في الجزء المتأخر إنه لم يكن موجوداً مع الجزء المتقدم ليس المعية بالعلية إلى آخره
أقول توجيه هذا الجواب أن يقال نحن ندعي أن هاهنا نوعاً آخر من التقدم وراء
ما ذكرتموه من الأقسام فلم لا يجوز أن يكون تقدم عدم العالم على وجوده بذلك المعنى وإنما
قلنا إن هاهنا نوعاً آخر من التقدم لأن المعية المنفية بين الجزء المتأخر والجزء المتقدم من
الزمان في قولكم الجزء المتأخر لم يكن موجوداً مع الجزء المتقدم ليست هي المعية بالعلية
ولا المعية بالطبع ولا المعية بالشرف ولا المعية بالرتبة ولا المعية بالزمان وإلا كان
معناه أن هناك زماناً آخر وهذا الجزء لم يحصل فيه وذلك يوجب التسلسل على الوجه
الذي قررناه وإذا كان كذلك كانت المعية المنفية بين الجزئين المذكورين معنى غير هذه الأمور
وكان الجزء المتقدم من الزمان متقدماً على المتأخر بتقدم وبتأخر غير التقدم والتأخر
بالمعاني المذكورة وإذا كان كذلك فقد وجدنا قسماً آخر من المعية والتقدم والتأخر
وراء ما ذكرتموه من الأقسام وإذا كان كذلك فيجوز أن يكون تقدم عدم الحوادث على
وجودها واقعاً على ذلك الوجه وإذا كان كذلك لا يلزم من تقدم عدم الحوادث على
وجودها وجود زمان قديم قال وهذا هو الجواب عن الثاني أقول تقريره
أن يقال إنا لا نسلم أن مفهوم قولنا الباري سابق على العالم لا يتم إلا بالزمان وإنما يلزم ذلك أن لو
وجب أن يكون تقدمه على العالم بالزمان وهو ممنوع ولم لا يجوز أن يكون تقدم الباري تعالى

على العالم كتقدم بعض أجزاء الزمان على البعض فإن ذلك التقدم ليس بالعلية ولا بالطبع ولا بالشرف
ولا بالرتبة ولا بالزمان على ما قررناه فيكون الباري تعالى أيضاً متقدماً على العالم بذلك المعنى
قال وعن الثالث أن حاصل ما ذكرتم أنكم أثبتم قبل حدوث العالم إمكانات قابلة للمساواة
والمفاوتة وعندي أن ذلك مثل الزمان ونحن قد بينا أن ذلك الشيء وجود الزمان أقول
أما أن حاصل ما ذكروه في الوجه الثالث ذلك فظاهر وأما قوله ونحن قد بينا أن ذلك الشيء وجود
الزمان فإشارة إلى ما ذكر من الاعتراض على الوجه الأول من الوجوه المذكورة لإثبات
وجود الزمان في الحجة الخامسة قال وعن الرابع أن هذا الوهم علينا في حدوث كل زمان
لازم علينا في حدوث كل واحد من أجزائه فلو جعل التسلسل فيها أزلية فهو محال إلى آخره
أقول هذا إشارة إلى نقض إجمالي وتقريره أنه لو صح ما ذكرتم من الدليل بجميع
مقدماته للزم أن يكون للزمان زمان آخر لأنا نقول لو كان شيء من أجزاء الزمان حادثاً لكان
حين حدوثه متميزاً عن حين عدمه وذلك التميز يستحيل أن يتوقف على الحدوث الموقوف على ذلك التميز
وإلا لزم الدور وإذا كانت الحيثيات متميزة لسبقها فلا بد من حادث من الزمان في زمان آخر
وإن كان ذلك محالاً لإفضائه إلى جواز التسلسل في أزمنة حتى يكون هناك أزمنة
غير متناهية كل واحد منها محيط بالآخر وذلك محال قال وبتقدير الصحة
فالمقصود حاصل إلى آخره أقول توجيه هذا أن التسلسل في أزمنة
إما أن يكون محالاً أو لم يكن فإن كان يلزم عدم استدعاء حدوث الزمان وجود
الزمان قبل حدوثه أما إذا كان محالاً فظاهر وأما إذا لم يكن محالاً فلأن كل زمان
من أجزاء الزمان إذا كان واقعاً في زمان آخر فتلك الأزمنة لا بد أن يوجد معاً لأن
الشيء يستحيل أن يقع في الزمان الذي انقضى إذ لا بد لتلك مجموع تلك الأزمنة
التي وقع بعضها في بعض من وجود بدائر بأسرها فلا بد له من ظرف يقع فيه بالمعنى
الذي هو كالظرف لمجموعها استحال أن يكون زمانياً وإلا كان جزءاً من ذلك المجموع
لا ظرفاً له وقد فرضناه ظرفاً هذا خلف فإذا عقل حدوث شيء لا في زمان
فليعقل مثله في حدوث الزمان بل في كل حادث حتى لا يستدعي حدوث الزمان
بل شيء من الحوادث وجود زمان قبل حدوثه ولقائل أن يقول لو كان حدوث
كل جزء من أجزاء الزمان في زمان لزم أن يكون هناك بحسب حدوث كل جزء سلسلة
من أزمنة غير متناهية يحيط كل واحد منها بالآخر ولزم أيضاً أن يكون بحسب
حدوث مجموع أجزاء الأزمنة أزمنة غير متناهية كل من تلك السلاسل غير
المتناهية إذا عرفت ذلك فنقول لم قلت بأن المجموع في قولك مجموع تلك الأزمنة غير
المتناهية لا بد أن يوجد معاً المجموع الذي هو تلك السلاسل غير المتناهية
فلا نسلم أنه يجب اجتماعها فإن كل سلسلة حصلت بسبب حدوث جزء لا يجتمع مع
السلسلة التي حصلت بسبب حدوث جزء متأخر عن ذلك الجزء فإن ذلك الجزء
المتقدم لما انقضى عند حدوث الجزء المتأخر فكذلك السلسلة التي حصلت
بسبب حدوثه تنقضي مع حصول السلسلة الحادثة بسبب حدوث الجزء المتأخر
وإن عقلية المجموع الحاصل بسبب حدوث الزمان الحاصل فلا شك في وجوب

اجتماعها ولكن لا نسلم ان الشيء الذي هو كالطرف لذلك المجموع لم يكن زمانا كان
داخلا فيه وانما يلزم دخوله فيه لو كان كل زمان داخلا في تلك السلسلة وذلك
ممنوع قال وعن الخامس المعارضة ايضا بالزمان الحوى الى اخره اقول
هذا ايضا اشارة الى النقض الاجمالي وتقريره ان يقال لو صح ما ذكرتم من الدليل لكان
يدل على انه لم يكن ثم كان يقتضي وجود الزمان ولو اقتضى ذلك وجود الزمان لكان قولنا
لم يكن هذا الحرف الزمان في الازل يقتضي وجود زمان يكون ظرفا لعدمه لكن ذلك
باطل لان قولنا لم يكن هذا الزمان في الازل لم يستدع لوجود الزمان فكذا ما ذكرتموه
قال الحجة الملقبون على ان ماهية الحوادث توجب الى اخره اقول الحجة
اصحاب الملل على ان للحوادث بداية توجب ان لو كان لم الموجود في العالم فاعل
مختار وكل فاعل مختار لا بد ان يكون متقدما على جميع افعاله فيجب ان الموجود
في العالم متقدم على جميع افعاله اما الصغرى فسنبين بيانها واما الكبرى فلان
الفاعل المختار لقصده الى ايجاد الشيء والقاصد الى ايجاد الشيء لا بد ان يكون
متقدما على ذلك الشيء اذا ثبت هذا فنقول صدق قولنا هذا القياس يستلزم صدق
قولنا ان جميع افعال الموجود في العالم متقدم عليه عدمه وكلما متقدم عليه عدمه فله
اول بالضرورة فيجب ان جميع افعال الموجود في العالم له اول وهو المطلوب قال
الثاني ان كل واحد من تلك الحوادث مسبوق بعدم لا اول له الى اخره اقول تقرير
هذا الوجه ان يقال لو كان لكل واحد من الحوادث اول لكان لمجموعها اول لكن المقدم
حق فالتالي مثله اما الشرطية فلان كل واحد من الحوادث اذا كان له اول فتلك
العدمات باسرها تكون حاصلة في الازل وحينئذ استحال ان يوجد فيها شيء
من وجود تلك الحوادث والا لكان وجود الشيء مقارنا لعدمه وذلك محال بالضرورة
واذا لم يكن شيء من وجودات الحوادث حاصلا في الازل كان لمجموعها اول ضرورة
فصحت الشرطية واما المقدم فهو قضية انه لا احتاج له الى الدليل ولما بطل التالي
على ما قال بطل المقدم اقول الكلام في ان الموجود العام موجب بالذات او مختار فسنبين فيما بعد وان
لم يعلم فعلى ان لكل واحد من الحوادث اذا كان له اول كان مسبوقا بعدم لا اول له انه يكون
مسبوقا بالعدم لا بجامعه وجود حادث ولا نسلم صدق قولنا ان كل حادث يجامعه عدم
وجود حادث آخر لا الى نهاية وان عنيتم انه يكون مسبوقا بالعدم لا يجامع وجوده فهو
مسلم ولكن لم لا يجوز ان يلزم منه ان تكون تلك العدمات باسرها حاصلة في الازل على وجه لا
يجامعها وجود شيء من الحوادث فانه لا يلزم من عدم مجامعة كل واحد منها لوجود
حادث معين عدم مجامعته لشيء من الحوادث اصلا لان نفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم
او نقول من رأسنا لا نسلم انه يلزم من كون كل واحد منها مسبوقا بالعدم لا اول له
ان تكون تلك العدمات باسرها حاصلة في الازل وان ذلك محال اذ لا يلزم اجتماع
عدمات مجموع تلك الحوادث اذ كل حادث مسبوق بحادث آخر لا الى نهاية عند الخصم

يلزم اجتماع عدمات بعض الحوادث وانما يلزم من حصول شيء من الوجودات معها ان يكون وجود
الشيء مقارنا بالعدم وانما يلزم ذلك لو كان الحادث الموجود معها هو الذي عدمه من
جملتها وليس كذلك بل الموجود معها هو الحادث السابق على الحوادث التي هذه الاعدام
اعدام لها واذا كان كذلك فلا يكون تلك العدمات مقارنة لوجود الحوادث السابقة على
وجوداتها وذلك جائز الاجتماع معه قال في ان الزمان منقسم ابدا الى اخره اقول
الدليل على هذا المطلوب ان يقال كل زمان فيقع فيه حركة واقعة على مسافة منقسمة واذا
كان كذلك كان زمان نصف تلك الحركة نصف زمان كل تلك الحركة فيكون ذلك الزمان منقسما
وهكذا القول في نصف ذلك الزمان حتى يلزم انقسام المسافة وهكذا لا الى النهاية فثبت ان
كل زمان فمنقسم ابدا لا الى النهاية قال وهذه حجة قاطعة لو سلمنا صحة الاصول التي
هي مبنية عليها ولكن كما قاله قال في ان هنا آنا الى اخره اقول
لقط ان يقال على تفسير احدهما ان الآن الذي يكون حصوله فرعا على حصول الزمان
والثاني ان الآن الذي يكون حصول الزمان فرعا على حصوله اما الآن بالمعنى الاول فهو الذي
اذا وجد الزمان ثم فرض فيه حد مشترك فصل فان ذلك الحد هو الفصل يكون ظرفا للزمان
والطرف اما ان يكون في كنفه وجود هذا الآن اما ان يكون في كنفه عدمه اما في كنفه
وجوده فعلى ان الآن كل زمان فهو مقدار متصل وكل مقدار متصل فانه قابل للقسمات
الغير متناهية ويلزم الفصل الى ان يكون موجوده بالفعل واما تحصل الانقسام بالفعل لاحد
اسباب ثلاثة وهي اما القطع او اختلاف العرض او التوهم ولا او لا هو حصول القطع
في الزمان محال لما سنبينه ان اتصال يكون للزمان بداية ونهاية وانقطاع بالفعل فلان
يستحيل ان يكون حصوله بالفعل بهذا الوجه فيلي ان يكون حصول الآن بالفعل على احد الوجهين
الآخرين اما بسبب اختلاف العرض مثل موافاة الحركة حدا مشتركا بين قسمين كمبدأ الطلوع
او غروب وآخر كنقش عرض العارض لكن ليس شيء منهما بحادث في الزمان نفسه فصلا بالفعل
بل حصول الفصل في الزمان بسببها لحصول الانقسام في الجسم بسبب اختلاف الاعراض
المتسبية كاختلاف سواد وبياض وحرارة وبرودة واما بسبب التوهم فظاهر وظاهر انه
لا يحدث الفصل بالفعل في ذات الزمان قال ولعل لمن يعود انه هذه الحجة
على ثبات الزمان الى اخره اقول تقرير هذا الاشكال ان يقال لا نسلم ان الزمان
موجود ولا نسلم انه متصل ولا نسلم انه لا بداية له ولا نهاية ولا نسلم ان المتصل الواحد
قد يكون منقسما بالقوة انقساما غير متناه واذا كانت هذه المقدمات باسرها
ممنوعة وما ذكرتموه من الحجج مبني عليها كانت الحجج غير مفيدة للمطلوب لمنعهم عليها
قال ففيه اشكال وهو ان يقال لو انعدم هذا الآن فعدمه اما ان يكون دفعة او يسيرا
يسيرا فان كان دفعة كان الآن الذي هو اول زمان عدمه متلاصقا لوجوده ولو كان
كذلك يلزم تتالي الآنات وهو محال وان كان يسيرا يسيرا فهو محال ايضا للعلم الضروري بان
الآن غير منقسم لكنه ان عدم لشيء يسيرا يسيرا وحدوث الشيء يسيرا يسيرا محال فاذا بطل هذه
الاقسام استحال ان يكون عدم هذا الآن فرضا الا ان الثاني انه لو انعدم يسيرا
يسيرا لكان شيء بعد زوال الآن وذلك محال لانا نعلم بالضرورة ان الآن الاول شيء منه
شيء بعد زوال الآن الثاني ان عدم الآن لو كان يسيرا يسيرا لزم ان يكون منقسما

هو كل ما كان عدمه بسبب انتفاء الابدان
والثاني باطل فالمعدوم قبله بيان الشرطية وعدمه الصرف واسطة وتلك الواسطة هي ان يكون شيء
يكون بين وجوده الصرف وعدمه الصرف واسطة او كل ما كان من جهة معدوما ومن جهة موجودا
منه معدوما ومن جهة موجودا او كل ما كان والثاني باطل فظاهر والاول انما كان لان اما ان
كان منقسما بالضرورة واما ان لا فهو انه يعدم في جميع الازمان الذي بعده الى آخره
واجيب عنه بان بين القسمين المذكورين ثالثا وهو انه يعدم في جميع الازمان الذي بعد وجوده
اقول توجيه هذا الجواب ان يقال لا نسلم انه لو العدم هذا الآن لكان عدمه دفعة
او يتبين انه اول الآخر ان يعدم في جميع الزمان الذي بعد وجوده فان العدم في جميع
قسم بالدفعة لما ذكرتم من القسمين وايضا ذلك الزمان ليس له آخر حتى يلزم المحال المذكور
بل هو هو اشارة الى سوال مع الجواب عنه اما السوال فهو ان يقال لو كان عدمه في جميع الزمان
الذي بعد وجوده لزم منه تتالي الآنات ضرورة ان لكل زمان طرفا هو آن فيكون آن
الزمان الآخر متصلا بالآن الذي العدم ويلزم من ذلك ان يكون آن الوجود متصلا بآن عدمه
محال اما الجواب فهو ان يقال لا نسلم ان الآن الذي هو طرف ذلك الزمان غير الآن الذي
العدم في جميع ذلك الزمان بل الآن الذي هو طرف وذلك هو الذي العدم واذا كان كذلك لا يلزم
منه تتالي الآنات واما الآن بالمعنى الثاني وهو الذي يقع على وجوده الزمان بعد وقبل
ان الزمان والحركة والمسافة امور متطابقة لكن ما يدعون ان الموجود
الخارج من الحركة هو الحصول في الوسط وان ذلك الحصول يفعل بسيلانه الحركة بمعنى
القطع التي هي عبارة عن ... للموهوم الممتد من اول المسافة الى آخرها
النقطة يفعل بسيلانها الخط واذا كان كذلك فاعلم ان اتصال الموجود من الزمان في الخارج
اي لا ينقسم وان ذلك الآن ... يفعل بسيلانه الزمان قال وهذا الكلام
مع ما فيه من البحث الكلي اعني ان الموجود في الخارج ليس الا امرا غير منقسم الى آخره اقول
اما ان الحركة والمسافة والزمان هل يكون حصولها من سيلان الحركة بمعنى الحصول في الوسط
ومن سيلان النقطة ومن سيلان الآن ففيه نظر وذلك لان ما نقله العدم الى النقطة فاما
لم يعرض مسافة هي خط او سطح استحال ان يتحرك النقطة واذا كان كذلك كانت حركة
النقطة موقوفة على وجود الخط او السطح فلو توقف وجود الخط والسطح على حركتها
لزم الدور وانه محال وكذلك الآن ان فرض وجود زمان يتحرك فيه لان الفاعل بسيلانه
لزم الدور ايضا واما الحركة بمعنى الحصول في الوسط فسيلانه
الزمان وحينئذ يلزم منه الدور ايضا وحصول الحركة بمعنى القطع في الخارج ... الوهم والذهن وجودها فيه
لا موجب وجود الحركة بمعنى القطع في الخارج ... سواء عبر او ... بالموجود
حاصل بدون هذا السيلان ثم بعد التجاوز عن هذا كله ... الموجود
في الخارج شيء غير منقسم اما من الحركة فهو الحصول في الوسط واما من الزمان فهو
الآن واما من المقادير فالنقطة واما الحركة من الزمان ومن الخط والسطح فلا وجود
لشيء منها في الخارج البتة واذا كان كذلك لزم منه ابطال جميع ما ذكرتموه من
الاصول ثم قال فليقنع بهذا القدر من الكلام في الزمان والحركة فان ما وراءه قد ذكرنا
دفعة او لغصه فليطلب العارف استقصاء الكلام فيها في سائر كتبنا والله الموفق

قال: الجملة السابعة في الجواهر وفيها مقدمة وفنون الفن الاول في الاجسام وفيه ستة
ابواب الباب الاول في تحقيق الاجسام وفيه اربعة مباحث الاول في تعريف الجسم الى آخره
اقول الجوهر عبارة عن ضرورة الشيء جوهرا والجوهر قد يراد به الماهية
التي اذا وجدت كانت لا في موضوع وقد يراد به ذات الشيء وحقيقته كما يقال جوهر السواد
اي ذاته وليس المراد من الجوهر ضرورة الشيء جوهرا بالمعنى الاول لانه بذلك المعنى
اما حسن تعريف الجسم على ما هو المشهور عند الحكماء او لا لزمه على ما هو المختار عند الامام وكيف
كان فان الجسم لا يخلو عن الجوهرية لا في الخارج ولا في الذهن وضرورة الشيء ... آخر
عبارة عن اضافة بذلك الشيء لم يكن مخصوصا به بل المراد منه المعنى الثاني وهو
تحقيق حقيقة الجسم وتكون ماهيته وذلك ان الجسم ماهيته مركبة من الاجزاء التي لا تتجزأ
عند المتكلمين ومن الهيولى والصورة عند الحكماء وكل ما ماهيته مركبة فانما يتحقق ويوجد
عند اجتماع جميع اجزائها فلما كان الغرض في هذا الباب تحقيق ماهية الجسم
عين ما هي المعلومات الاجزاء التي تتقوم بها الاجسام اي باب فيه تحقق ماهية الجسم
وتحقق الاجزاء التي منها تركبت اذا عرفت ذلك فنقول المشهور في حد الجسم انه الطويل
العريض العميق واحتج القائلون بهذا الحد على صحته وقالوا لا شك ان الجسم لا يخلو عن
فرض هذه الابعاد الثلاثة فيه اعني الطول والعرض والعمق وقد عرفت معنى هذه الالفاظ
الثلاثة فيما سلف في هذه الابعاد انما يصح فرضها في الجسم ان لو فرض هذه الابعاد
في الجسم بدون ان يكون له اتصال محال واذا كان كذلك وجب ان يكون هذا الاتصال موجودا
قبل فرض هذه الابعاد والا لكان هذا الاتصال موقوفا على فرض هذه الابعاد وكان
فرض هذه الابعاد موقوفا على الاتصال وهو دور فيكون محالا واذا ثبت ان الاتصال
موجود في الجسم قبل فرض هذه الابعاد ولا شك ان الاتصال انما يكون موجودا اذا كان
ممتدا في الجهات وان الجسم لا يخلو عن هذه الامتدادات فصح ما ذكرناه من الحد
ثم اعترض على ان يقال ان عنيتم بالاتصال في قولكم ان الاتصال ثابت موجود قبل فرض
هذه الابعاد الاتصال الذي يفرض فيه الخطوط المتقاطعة فمسلم لكن ذلك هو الصورة
الجسمية وذلك الفرض لا يقتضي للجسم جهات متباينة مختلفة يفرض فيها الخطوط المتقاطعة
وان عنيتم به الجهات المتباينة المختلفة التي يفرض فيها الخطوط المتقاطعة فهو ممنوع وما
البرهان على ذلك فان فرض الخطوط المتقاطعة في الجسم لو اقتضى ان يكون للجسم جهات
بالفعل وجب ان يكون الجهات الموجودة بالفعل بحسب الخطوط الممكنة الفرض لكن
الخطوط الممكنة الفرض في الجسم غير متناهية فيلزم ان يكون عدد الجهات الموجودة بالفعل
غير متناه وذلك محال ولان الجهة عبارة عن منتهى الاشارة على ما عرفت وهي انما تصير
موجودة بالفعل عند حصول ذلك الخط بالفعل ولولا ذلك الخط لما كان لتلك الجهة
من حيث انها تلك الجهة وجود بالفعل فحواه انه وجد قبل هذا الفرض الاتصال الذي
عرض له لان لم ... ليس هذه الجهة ... وجد هذه الجهة قبل هذا الفرض
لا يقال هذا الفرض كما كانت هذه الجهة موجودة كان ... خط في سطح الشيء
وجود الخط قبل حدوثه واذا كان الاتصال الذي ... لان الخط كان موجودا قبل الخط

فيدل أن الاتصالات المعدية موجودة في الجسم بالقوة لا بالفعل هذا تقرير ما ذكره الحكماء على
هذه الطريقة فإن قيل لو كانت الاتصالات المعدية موجودة في الجسم بالقوة ولا شك أن
الانفصالات أيضا موجودة فيه بالقوة فيكون الجسم في اتصاله وانفصاله بالقوة وكل ما بالقوة
فليس بموجود في الجسم فالجسم ليس بمتصل ولا منفصل بالفعل وذلك محال قلنا لا نسلم ذلك وإنما
يلزم أن لو لم يكن الاتصال الذي هو الصورة الجسمية موجودا في الجسم بالفعل وليس كذلك لأنه
موجود في الجسم بالفعل الذي هو بالقوة الاتصالات المعدية فقط ثم قال وإذا ثبت ضعف
هذا الحد فليعلم أن الحد الصحيح للجسم يقول إنه الذي يمكن أن يفرض فيه الأبعاد الثلاثة المتقاطعة
على الزوايا القائمة فإن الجسم وإن كان يخلو عن هذه الأبعاد لكنه لا يخلو عن إمكان فرض هذه الأبعاد
وإنما قيد بالزوايا القائمة ليخرج عن الجسم السطح فإن السطح يمكن أن يفرض فيه الأبعاد
المتقاطعة لا على الزوايا القائمة فافهم وهذا الإمكان هو الإمكان العام ليتناول الحد
المذكور ما يكون الأبعاد حاصلة فيه بالفعل إما على سبيل الوجوب كما في الأفلاك أو على سبيل
الإمكان كما في العناصر وما لا يكون شيء منها حاصلا بالفعل لكن يكون يمكن الحصول فيه
كالكرة المصمتة ثم قال فإن قيل لو حملنا هذا الإمكان على الإمكان المقارن للعدم أي على
القوة التي تقابل الفعل لكان الطعن متوجها على الحد الذي ذكرناه لأن الجسم الذي
توجد فيه بعض هذه الأبعاد أو كلها بالفعل لم يصدق عليه هذا الحد لأن القوة
لا تصدق على الفعل وإذا كان كذلك لا يكون هذا الحد شاملا لجميع الأجسام أما إذا حملناه على
الإمكان العام لم يتوجه عليه ذلك واعلم أن ما ذكره في تفسير هذا الإمكان مناقض لما ذكره الحكماء
في الاعتراض على الحد المشهور للجسم لأن ما ذكره هاهنا يقتضي أن يكون الأبعاد الخطية موجودة
بالفعل في الجسم إما وجوبا كما في الأفلاك أو جوازا كما في العناصر وما ذكروه هناك يقتضي أن لا يكون
الأبعاد الخطية موجودة بالفعل في الجسم بل بالقوة وفيهما ما فيه [illegible]
هذا القول لم قلتم بأن الأبعاد موجودة بالفعل وجوبا في الأفلاك غاية ما في الباب أن يقال
إنها متحركة حركة دورية وكل متحرك حركة دورية يستلزم وجود محور بالفعل يتحرك
عليه وأن الأفلاك ليست متحركة بأسرها على قطب واحد بل على أقطاب مختلفة وحركات
الأفلاك على تلك الأقطاب يستلزم تقاطع محور كل فلك لمحور فلك آخر أو لمحور [illegible]
لكن ذلك لا يوجب تقاطع خطين إلى الأعلى زوايا قائمة بل على زوايا حادة لأن البعد بين
الأقطاب ليس مقدار ربع الفلك بل أقل وإذا كان لا يكون الأبعاد المتقاطعة على زوايا
قائمة موجودة في شيء من الأفلاك فضلا عن أن يكون تلك الأبعاد بالوصف المذكور بالوجوب
وأما في الأجرام العنصرية معلوم فضلا عن قطعها على زوايا قائمة قال وهاهنا
سلوك طريق إلى آخره أقول تقرير الشك أن يقال ما ذكرتموه في تعريف الجسم
تعريف للجسم بشيء هو أخفى منه والتعريف بشيء هو أخفى من المعرف غير جائز أما المقدمة
الأولى فلأن كل عاقل يعلم أن كل واحد من الأجسام المشاهدة ذو حجم ومتحيز وذاهب
في الجهات [illegible] وإن كان لا يخطر بباله الفرض والقابلية فضلا عن
تصور الأبعاد المتقاطعة على الزوايا القوائم فإن ذلك من التصورات الخاصة التي
لا تحصل إلا لأفراد من الأذكياء الذين لهم خوض في العلوم الدقيقة وأما المقدمة الثانية

فقد تبين مما في المنطق وتقرير الشك الثاني أن يقال المقصود مما ذكرتموه من التعريف
إن كان تعريف لفظ الجسم ثم تعريفه لأن الجسم المشاهد هل هو في نفسه كذا لكان حاصله
يرجع إلى تفسير اللفظ بلفظ أوضح وأشهر منه وإن كان المقصود منه تعريف الحقيقة المساوية
لماهيته فحينئذ ذلك دعوى بأن الجسم المشاهد موصوف بهذه الصفات فلا بد من
إثباتها بالدليل ضرورة أو بالدليل نظريا فأين الدليل وأن الدعوى التي هي قولنا الجسم
ما يمكن فيه الأبعاد الثلاثة المتقاطعة على الزوايا القوائم إنما يمكن بعد تصور المحكوم عليه
الذي هو الجسم فإذن إثبات هذه الدعوى يتوقف على تصور الجسم فلو استفدنا
تصور الجسم من هذه الدعوى لزم الدور وأنه محال قال لا يقال الجسم
معقول للإنسان أولا وهذا التعريف يفيد كمال التصور إلى آخره أقول توجيه هذا السؤال
أن يقال لا يلزم الدور مما ذكرتموه وإنما يلزم ذلك لو استفدنا من هذا التعريف تصور
الجسم وليس كذلك فإن الجسم متصور لنا ببعض لوازمه وعوارضه والغرض من هذا
التعريف الإحاطة بتمام ماهيته والمستفاد من هذا التعريف غير المعلوم أولا لأن
المستفاد منه كمال التصور والمعلوم أولا هو بعض لوازمه وعوارضه فلا يلزم الدور
قال لأنا نقول هذا التعريف رسم وإنه لا يفيد كمال التصور أقول
توجيه هذا الجواب أن يقال الجسم حال ذكر هذه الدعوى لا بد أن يكون معلوما فلا يخلو
إما أن يكون معلوما بتمام ماهيته أو ببعض لوازمه وعوارضه وأيا ما كان يلزم الدور لو
استفدنا العلم به من هذه الدعوى أما إذا كان معلوما بتمام ماهيته فظاهر وأما إذا
كان معلوما ببعض لوازمه وعوارضه فلأن هذا التعريف رسم والرسم لا يفيد إلا
تعريف الشيء ببعض لوازمه وعوارضه وإذا كان كذلك كان الدور لازما [illegible]
وتقرير الشك الثالث أن يقال ما ذكرتموه في التعريف وهو قولكم الجسم هو الذي
يمكن أن يفرض فيه الأبعاد الثلاثة المتقاطعة على الزوايا القوائم إنما يصح أن لو كان الجسم
قابلا للأبعاد لكن الجسم عند الحكماء مركب من الهيولى والصورة ولا يجوز أن يكون
للصورة مدخل في كون الجسم قابلا للأبعاد لأن الصورة هي الجزء الذي به
يكون الجسم موجودا بالفعل وإذا كان كذلك كانت هي جزء العلة الفاعلية فلو كانت
جزءا من العلة القابلية لزم أن يكون الشيء الواحد الذي هو الصورة مبدأ للفعل
والقبول وذلك [illegible] وإذا كان كذلك لم يكن للصورة مدخل
أصلا في كون الجسم قابلا للأبعاد [illegible] فالقابل لها الهيولى لا غير
فقط وإذا كان كذلك كان الحد الذي ذكرتموه غير جامع لأن الجسم ليس بل الهيولى فقط
التي هي جزء الجسم فما ذكرتموه تعريفا للجسم تعريف لجزئه فيكون باطلا قال
غاية ما في الباب أن يقال الهيولى لا تقبل الأبعاد إلا بعد قبول الصورة أولا أقول
هذا إشارة إلى دليل يدل على أن القابل للأبعاد ليس هو الهيولى فقط وتوجيهه
أن يقال لو كان القابل للأبعاد هو الهيولى فقط لما توقف قبولها إياها على
قبول الصورة أولا والتالي باطل لأن الهيولى ما لم تقبل الصورة أولا استحال أن
تقبل الأبعاد الثلاثة المذكورة قال لكن يتوقف قبول الهيولى بشرط الجسمية وهي مجموع
الهيولى والجسمية إلى آخره أقول هذا إشارة إلى الجواب عن هذا الدليل وتقريره

لزم ان لا يكون العاقل لنفسه من الابعاد لو كان هو الهيولى لما توقف قبولها اياها على قبول الصورة
اذ لا فائدة في القابل للشيء جاز ان يكون قبوله مشروطا بحصول شيء اخر فيه ولا يلزم منه ان يكون
القابل له الكل المجموع الحاصل منه ومن الشيء الذي هو شرط القبول واذا كان كذلك كان الكلام
فيما ذكروه من ان الهيولى لا تقبل الابعاد بشرط قبولها الصورة الجسمية اولا ولا يلزم من ذلك
ان يكون القابل للابعاد مجموع الهيولى والصورة الجسمية الذي هو الجسم لان الهيولى بشرط
حصول الصورة الجسمية فيها غير مجموع الهيولى والصورة الجسمية الذي هو الجسم فالقابل
اذن هو الهيولى بشرط حصول الجسمية فيها اولا لا المجموع الحاصل من الهيولى والجسمية الذي
هو الجسم لكن الهيولى بشرط حصول الصورة الجسمية فيها ليست الا الهيولى فظهر ان التعريف
الذي ذكروه للجسم لا ينطبق عليه على مذهبهم بل لا ينطبق الا على الهيولى فقط قال
ويمكن ان يطلب الاجوبة عن هذه الشكوك اقول الذي يمكن ان اقول في جواب هذه
الشكوك بما ذكره اما الجواب عن الشك الاول فنقول لا نسلم ان المذكور في هذا التعريف
احتراز عن حقيقة الجسم بل هو احتراز عن ما هو مخصوص من الجسم وهو كونه ذا حجم ومتحيزا وغير
ذلك والغرض في هذا التعريف ليس تعريف كون الجسم ذا حجم ومتحيزا بل تعريف حقيقة
الجسم قال هذا التعريف رسم والرسم لا يفيد حقيقة المرسوم لانا نقول لا نسلم
بل لا يحتاج ان يفيد حقيقة المرسوم اما انه لا يفيد فيه فجاز ان يكون ذكر هذا
الرسم بعد القول بتعيين حقيقة الجسم من … الصور واما الجواب عن الشك الثاني
فنقول بجواز القسم الثاني قوله ان يكون المقصود تعريف الحقيقة المبادر … تحديد
يكون ذلك دعوى بان الجسم … موصوف … قلنا لا نسلم فان التعريفات
لا تشتمل على شيء من الدعاوى لانه عبارة عن اشارة الى ما دل عليه من الاسم بالاحكام
وحاصله يرجع الى تعيين حقيقة متصورة لتصور التفصيل عن الحكم على تلك الحقيقة
بشيء من الاحكام وعلى هذا اسقط ما ذكره بانه لا بد من المحكوم عليه في الدعوى الا ان يكون معلوما
لما عرفت ان التعريف ليس من الدعاوى … لا نسلم ان التعريفات تشتمل على
الاشارة الى المحدود بالتعريف المذكور والاشارة الى الشيء بدون العلم به محال فيتوجه الاشكال
المذكور لانا نقول جوابه ما ذكره الامام من ان الجسم معلوم ببعض عوارضه والغرض من
هذا التعريف الاحاطة بكمال حقيقته وما ذكره في دفع هذا الجواب فجوابه ان هذا التعريف
رسم والرسم لا يفيد حقيقة المرسوم فقد عرفت جوابه واما الجواب عن الشك الثالث
فنقول لم قلتم بان الصورة لو كان لها مدخل في قابلية الجسم للابعاد المذكورة لزم ان يكون
الشيء الواحد مبدا للفعل وللقبول وانما يلزم ذلك لو كانت الصورة مبدا مستقلا
للفعل ومبدا مستقلا للقبول وليس كذلك بل الصورة جزء من مبدا الفعل لانه عرفها
بانها التي اذا حصلت بالفعل حصل الشيء بالفعل لكن لا بانفرادها بل بغيرها وهذا صريح بان
الصورة جزء مبدا الفعل واما انها ليست مبدا مستقلا للقبول فظاهر واذا كان
كذلك فلم لا يجوز ان يكون الصورة جزءا من مبدا القابلية اذا وجد الجسم صار جزءا من
مبدا القبول فان العلة الفاعلة للشيء واجزائها جاز ان يكون علة وجزء علة لحدوث صفة
لمعلولها ثم قلتم بانه لا يجوز ذلك لا بد له من دليل قال لكن … الرجال هم

الجسم متصورة تصورا اوليا الى اخره اقول الامام لما اعتقد ان … واجاب
هذه الشكوك يكون على سبيل التكلف والتعسف زعم ان الاولى ان يقال ان ماهية الجسم
متصورة لكل احد تصورا اوليا واحتج عليه وقال ان كل احد يعلم بالضرورة من الجسم
الكثيف المشاهد كونه متحيزا وحجما … وبين كل ما ليس متحيزا ولا حجما والعلم بتلك
القضية يتوقف على العلم باجزائها وما يتوقف عليه العلم الضروري اولى ان يكون ضروريا
واذا كان العلم بحقيقة الجسم ضروريا استحال الاشتغال بتعريفها لان المعرف للشيء
ان يكون اعرف من المعرف وليس في الوجود شيء اعرف من الضروريات واما قوله
ما في هذا الى اخره قال … نعم من البين ان الجسم مركب من الاجزاء التي لا تتجزأ الجسم المتحيز
الى اخره اقول هذا اشارة الى منع يرد على المقدمة التي زعم انها ضرورية وتوجيهه
ان يقال لا نسلم ان كل احد يعلم بالضرورة من الجسم الكثيف المشاهد كونه متحيزا فان جمهور العقلاء
القائلين بالجزء الذي لا يتجزأ ويكون الجسم مركبا من الاجزاء التي لا تتجزأ … بالمتحيز
والا لزمهم القول بان كل شيء جسم وليس كذلك عندهم لان الجزء الذي لا يتجزأ عندهم متحيز
وليس بجسم بل الجسم عندهم مركب من عدد مخصوص من تلك الاجزاء بتاليف مخصوص ولا يطلق
اسم الجسم على المركب من تلك الاجزاء … ثم اختلفوا في عدد تلك الاجزاء
التي يحصل من تاليفها الجسم … لا يحصل الا من … يحصل الطول من
الجزءين … اذا وضع بجنب كل واحد منهما اخر حصل العرض واذا وضع فوق كل واحد من هذه
الاربعة جزء حصل العمق … الطول والعرض والعمق يحصل من ثمانية … حصول الطول
والعرض …
واما عند اصحابنا فالجسم اسم للمركب وذلك يتحقق بالجزءين قال … بحقيقة
بعض الى اخره اقول هذا اشارة الى جواب هذا المنع وتوجيهه ان يقال انا نعلم بالضرورة
ان كل احد يعلم من الجسم انه بحاله اذا وجد في الخارج يلزمه الحصول في الحيز … وحجم
ويمتد في الجهات واذا كان كذلك كان النزاع في ان المتحيز هل يطلق عليه … او لا يطلق يكون
نزاعا في اللغة وليس ذلك من مباحث العقل فلا تعلق له … بهذا المقام قال
في الجزء الذي لا يتجزأ الى اخره اقول لا شك في ان الموجود جسما وكل جسم فاما ان
يكون … واما ان لا يكون
كذلك اما الاول فلا نزاع في انه مركب من اجزاء هي اجسام وتلك الاجزاء حاصلة بالفعل
ومتناهية … ان يكون …
الصور … وهو الجسم البسيط … الواحد …
للانقسام … حاصلة بالفعل او غير حاصلة
بالفعل وعلى كل … متناهية او غير متناهية فقد حصل لنا
من هذا التقسيم اربعة اقسام الاول ان كل واحد من اجسام البسيطة مؤلف من اجزاء
متناهية بالفعل …
الثاني ان كل واحد من اجسام البسيطة مؤلف من اجزاء موجودة بالفعل غير متناهية وهو
مذهب النظام الثالث ان كل واحد من اجسام البسيطة غير حاصلة بالفعل …
وهو مذهب … محمد بن زكريا …

لكل واحد من البسائط غير حاصله بالفعل بل بالقوة ومع ذلك فلا شيء عندنا هنا [illegible]
ارسطو ومن تابعه من الحكماء ويفصل جد فهم فقالوا الجسم البسيط شيء واحد في نفسه كما هو
كذلك عند الحس وليس فيه شيء من المفاصل والمقاطع بالفعل اصلا لكنه قابل للانفصال والقطع
والكسر وكل ذلك بالقوة فانه لا يخرج الى الفعل الا بسبب من الاسباب الموجبة لخروج المفاصل
والمقاطع من القوة الى الفعل امور يلزم احدها الانفصال والقطع وثانيها اختلاف
من اعراض اما قارة كاختلاف محاذاتين او [illegible] ما [illegible] كما في
البلقة [illegible] الجسم الموصوف بعضه بالسواد وبعضه بالبياض او بلون اخر وثالثها الوهم
وهو ان يتوهم احد طرفيه من الجسم غير طرف اخر منه ثم قالوا فلم يوجد شيء من هذه الاسباب
كان الجسم في نفسه واحدا كما هو واحد في الحس ثم بعد ذلك اتفقوا على ان القسمة الوهمية
حاصلة ابدا واما القسمة [illegible] لكنه فقد اختلفوا فيها فزعم بعضهم ان الجسم ينتهي في
الانقسام الى اجزاء صلبة لا تقبل للانفصال والقطع وهم اصحاب ديمقراطيس
وهؤلاء اختلفوا في شكل تلك الاجزاء فزعم بعضهم انها مضلعة او انها [illegible] الشكل
وهؤلاء اختلفوا في شكل [illegible] فزعم بعضهم انها كرية الشكل
لو وقعت [illegible] اجل من جانب الضلع فيقبل القسمة الفعلية
لانها لو كانت مضلعة لكان جانب الزاوية [illegible] الكرى بعد [illegible] على [illegible]
في الفعل القسمة [illegible] ان الطبيعة الواحدة لا تفعل الا فعلا واحدا لا افعالا
[illegible] من المصادمات [illegible] مختلفة لان [illegible] الزاوية والضلع والسطح
مختلفة وهي عند [illegible] الكرى [illegible] لكل واحد من هذه الانقسامات [illegible]
فاتفقوا على انه قابل للقسمة [illegible] المساهمة الى الفعل [illegible] من هذا القول [illegible]
[illegible] الانقسامات [illegible] لانا [illegible]
الله تعالى قادر على [illegible] الله تعالى لا ينتهي الى حد الا ويصح فيما الى الاخر
وكان [illegible] في هذا الموضع [illegible] القسمة لا الى حد الا [illegible] طرف عن طرف [illegible]
بعد ذلك فكذلك الجسم لا ينتهي [illegible] الا ونعقل [illegible] ان [illegible] القسمة [illegible]
[illegible] طرف عن طرف ولم [illegible] على ما عرفت انا [illegible] طرف عن طرف [illegible] على القسمة
فيكون الجسم لتلك القسمة [illegible] القسمة [illegible] قال [illegible] على [illegible]
[illegible] الى اخره اقول [illegible] الحكماء ذكروا ادلة على
القول بالجزء [illegible] الذي لا يتجزأ محال [illegible] المآخذ بعضها يتعلق بالمماسة
على [illegible] الجزء الذي [illegible] بالمساحات وبعضها بالاشكال اما الذي يتعلق بالمماسة
وبعضها بالحركة وبعضها [illegible] لو كان الجزء حقا لامكننا ان نضع جزءا [illegible] بين جزئين [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] البسيطة فلا [illegible] الذي لا يتجزأ [illegible]
[illegible] المقدم [illegible] اما [illegible] بالقيام [illegible] على [illegible]
مؤلف [illegible] فوضع جزء بينهما [illegible] على [illegible]
هذه البسيطة ضروري [illegible] فالجزء الوسطاني اما
ان يلاقي الطرف الذي على يمينه بالوجه الذي يلاقي به الطرف الذي على يساره حتى يكون الوجه
الذي منه الى احدهما عين الوجه الذي ليس منه الى الاخر [illegible] يلاقي الطرف الذي
على يمينه بالوجه الذي يلاقي به الطرف الذي على يساره والقسم الاول محال بالضرورة
لانه سفسطة وكذلك القسم الثاني يلزم منه انقسام الاجزاء اما انقسام الجزء الوسطاني

فظاهر واما انقسام كل واحد من الجزئين الطرفين فلان الذي من كل واحد منهما يلاقي الجزء
الوسطاني غير الوجه الذي به لا يلاقيه واعلم ان [illegible] اسنادها [illegible] السؤال
[illegible] على هذا الوجه [illegible] لا يلزم من [illegible] القسم الاول [illegible]
القسم الثاني [illegible] القسمة [illegible] فيما ذكرتم من القسمين [illegible] بجواز
[illegible] الوسطاني كل واحد من الجزئين الطرفين بالكلية واذا احتمل ذلك لا يلزم من استحالة
القسم الاول تعين القسم الثاني [illegible] عنه وقال [illegible] الوسط كل واحد من الطرفين
بالكلية [illegible] محال [illegible] ان [illegible] فالمحال لازم من وجه اخر
[illegible] احدهما الطرف [illegible] بعد
ذلك [illegible] لا [illegible]
ذلك الموضع [illegible] الذي [illegible] الطرف [illegible] الوسط حال [illegible]
الذي [illegible] والذي
[illegible] حال حصول اللقاء بالكلية [illegible]
[illegible] بالكلية [illegible]
[illegible] العسام [illegible]
[illegible] انه محال [illegible]
هذه [illegible] يكون على
[illegible] واحد [illegible] وكل واحد منها [illegible] قال [illegible] الثاني [illegible]
هذا هو الوجه الثاني من الوجوه [illegible] التي يتعلق
[illegible] لو كان الجزء حقا لامكننا ان نركب خطا [illegible]
بالمماسة [illegible] الخط [illegible] محال فالمقدم مثله اما الشرطية
[illegible] على الجزئين [illegible] على طرفي الخط [illegible]
[illegible] على ما عرفت [illegible] لو كان [illegible]
[illegible] ذلك [illegible] محال [illegible]
[illegible] على الجزئين الموضوعين على الجزئين الطرفين [illegible]
الحركة [illegible] كل واحد من الجزئين الموضوعين على الجزئين الطرفين [illegible] الحركة
[illegible] الجزء الوسطاني [illegible] الحركة مع [illegible]
صحة الحركة عليهما [illegible] الحركة عليهما
[illegible] لان صحة الحركة عليهما مع [illegible]
[illegible] على منتصف جزئين وذلك محال لاقتضائه
انقسام ما لا ينقسم ولو كان كذلك [illegible] احدا [illegible]
كل جزء [illegible] حصوله [illegible] يكون على منتصف جزئين
وذلك باطل [illegible] لان كل واحد [illegible] حاصل [illegible] هذا القسم
[illegible] يصح الحركة عليهما [illegible] كل واحد منهما [illegible]
من الجزء الوسطاني [illegible] من احد الجزئين الطرفين [illegible]
[illegible] من الجزء [illegible] الطرفين لو كان كذلك [illegible] باسرها [illegible]
وذلك محال

ولقائل ان يمنع وايضا فلا شيء من الجزئين الموضوعين فوق الجزء الطرفي للحركة فان القابل للحركة
هو الجسم فقط لا كل ما يصدق عليه انه متحيز وقال السادس ان دار الحساب خطا من اربعة اجزاء
الى اخره اقول هذا هو الوجه السادس من الوجوه التي تتعلق بالمماسة وتقريره ان يقال
لو كان الجزء حقا لامكننا ان نركب خطا من اربعة اجزاء ونضع فوق الجزء الذي هو الطرف
من الخط جزءا وتحت الجزء الذي هو الطرف الاخر من الخط جزءا اخر والتالي محال فالمقدم اما الشرطية
فلما مر في الوجه الاول واما استحالة التالي فلان هذا التالي لو كان ممكنا لما لزم من فرض وقوعه
محال وقد لزم لانا لو فرضنا خطا مركبا من اربعة اجزاء موضوعا فوقه جزء وتحته جزء اخر
وتحت طرفه الاخر جزء فلا يخلو اما ان تصح الحركة على الجزئين الموضوعين احدهما فوق
الطرف الاول من الخط والاخر تحت الطرف الاخر منه او لا تصح الحركة عليهما والقسم الثاني محال
لما مر بعينه في الوجه الثاني وكذا القسم الاول لانه لو صحت الحركة عليهما لما لزم من فرض وقوع
الحركة عليهما محال لما مر وقد لزم لانا لو فرضنا وقوع الحركة عليهما الى ان يمر كل واحد
منهما بالاخر والمحاذي لكل واحد منهما بالاخر لا يتحاذيان الا في المحاذاة منهما لا يتحقق
الا على منتصف الجزء الثاني والثالث من الخط المذكور ولو كان كذلك يلزم تجزئة كل واحد من
الاجزاء الاربعة اعني الجزئين الموضوعين والجزء الثاني والثالث وذلك ظاهر ضرورة ان ما
يلاقي من احدهما الجزء الثاني غير ما لا يلاقيه وما يلاقي الجزء الثاني من الجزء الثالث غير ما لا يلاقيه
وكذا الكلام في الجزء الثالث وكذا الكلام في الجزئين الموضوعين فانقسام
ما لا ينقسم محال وما ذكرناه من المنع على الوجه الثاني يرد على هذا ايضا قال
ومنها ما يتعلق بالحركة وهي من اربعة اوجه اقول اما الوجوه العقلية
الدالة على فساد القول بالجزء التي تتعلق بالحركة فاربعة الاول قوله الجزء اذا انتقل
من جزء الى اخر بلا صفة الى اخره وتقريره ان يقال لو جاز وجود الجزء لجاز ان يتحرك من جزء
الى جزء اخر بلا صفة والتالي محال فالمقدم اما الشرطية فلكونه قابلا للحركة ووقوع الحركة
واما استحالة التالي فلان حركته لو كانت ممكنة لما لزم من فرض وقوعها محال وقد لزم لانا لو فرضنا
حركته من جزء الى جزء بلا صفة لزم اما انقطاع الصفة بالحركة او انقسام الجزء وكل واحد
منهما محال اما الملازمة فلانه لو اتصف بالحركة فاما ان يتصف بها حال كونه ملاقيا للجزء
المتحرك عنه او حال كونه ملاقيا للجزء المتحرك اليه او حال كونه فيما بينهما ويلزم من ذلك
احد هذه الامور اما اتصافه بالحركة حينئذ احدهما ذكرنا من الامرين على تقدير حركته من جزء الى جزء
اخر بلا صفة لان اللازم لاتصافه بالحركة حينئذ ان كان احد الامرين كان ذلك فلا يستحيل كل
منهما ضرورة ان الجزء عند ملاقاته للجزء المتحرك عنه لم يتحرك بعد وعند ملاقاته للجزء
المتحرك اليه انقطعت حركته واذا استحال كل واحد من هذين الامرين استحال اتصافه بالحركة
على ذلك التقدير فقد لزم الامر الاول وان كان اللازم لاتصافه بالحركة حينئذ اتصافه بالحركة
حال كونه متوسطا فيما بينهما فلا بد حينئذ اما في اللازم او في الملزوم حتى يلزم منه
اما انقطاع الصفة بالحركة او كونه متوسطا فيما بينهما فان كان الاول فقد لزم انقطاع الامر
الاول وان كان الثاني يلزم الامر الثاني وهو انقسام الجزء ضرورة ان ما يلاقي منه احد الجزئين

عن ما يلاقي الجزء الاخر وما يلاقي من كل واحد منهما لذلك الجزء غير ما لا يلاقيه واما ان كل واحد
من اللازمين محال فظاهر لاستلزام كل واحد منهما اجتماع النقيضين ولقائل ان يقول لا نسلم
صدق الشرطية وانما يصدق ان لو كان الجزء قابلا للحركة وهو ممنوع ولئن سلمناه لكن لم
لا يجوز ان يكون وقوع التالي يستلزم احدهما ذلك من الامرين وما ذكرتموه لبيانه فغير مطرد
لا نسلم انه لا يجوز ان يتصف الجزء بالحركة حال كونه ملاقيا للجزء المنتقل اليه فان الحركة عندنا
عبارة عن حصول الجوهر في الجزء الثاني اعني الحيز الذي ينتقل اليه ولا يمكن دفع المنع الاول
بان يقال لو كان الجزء حقا لامتنع ان يتحرك الجسم من حيز الى حيز والتالي محال فالمقدم مثله
بيان الشرطية ان الجسم لو تحرك حينئذ من حيز الى حيز لتحرك الجزء من حيز الى حيز بلا صفة
بالضرورة لامتناع حركة الجسم دون حركة اجزائه واما ان التالي محال فلما مر لانا نمنع
قوله لو تحرك الجسم من حيز الى حيز لتحرك الجزء من حيز الى حيز بلا صفة وانما يصدق ان لو
كان الجزء قابلا للحركة وهو ممنوع فان الجسم اذا تحرك لا يعرض الحركة لاجزائه حقيقة
بل من اجزائه يتحرك بالعرض لم قلتم بانه ليس كذلك لا بد له من دليل قال الثاني
لو لم يكن البطء في الحركات لتخلل السكنات لكان القول بالجزء باطلا الى اخره اقول
هذا هو الوجه الثاني من الوجوه الاربعة التي تتعلق بالحركة وتقريره ان يقال لو صدق المجموع
المركب من القول بالجزء مع القول بان البطء في الحركات ليس لتخلل السكنات في البطيء لزم ان
لا يكون القول بالجزء حقا ويلزم من صحة هذه الشرطية بطلان القول بالجزء بيان
صدق هذه الشرطية هو انا اذا فرضنا مسافة تحرك عليها سريع وقطعها قطعا
من اجزاء بالضرورة والابطاء يقع قطع كل واحد منها في زمان معين فاذا قطع البطيء
في مثل ذلك الزمان لا بد ان يقطع اقل من الجزء فينقسم الجزء بالضرورة واما انه يلزم
من صدق هذه الشرطية بطلان القول بالجزء لان هذا المجموع اما ان يكون صادقا
او لم يكن واياما كان يلزم بطلان القول بالجزء اما اذا كان صادقا فلتحقق الملزوم
وان لم يكن صادقا فان البطء في الحركات ليس لتخلل السكنات في الحركة البطيئة
اما بيانه فيلزم ان يكون انتفاؤه بالجزء لاخر فلا يكون القول بالجزء حقا
فما ذكرتموه او نقول اذا ثبت استلزام المجموع لفساد القول بالجزء ولا يستلزمه
استلزامه بالجملة لو جوزنا استلزام الكل للجزء فيلزم استلزامه للنقيض فيكون
محالا لان الجزء لا حد منه لما مر ولقائل ان يقول لا نسلم انه اذا قطعه السابق المركبة
من اجزاء الى اخر الاجزاء الابطاء يقع قطع كل واحد من تلك الاجزاء في زمان معين وانما يلزم ذلك ان
لو لزم من عروض الحركة للمتحرك بسبب قطع تلك المسافة عروضها له بسبب قطع كل واحد من تلك
الاجزاء وهو ممنوع بل قطع كل واحد من تلك الاجزاء تابع للحركة العارضة له بسبب قطع
تلك المسافة فلم قلتم بانه ليس كذلك لا بد له من برهان قال الثالث اذا دارت الرحا
فاما ان يقال كما قطع الطوق الكبير جزءا قطع الطوق الصغير اقل من جزء الى اخره اقول
هذا هو الوجه الثالث من الوجوه الدالة على ابطال القول بالجزء التي تتعلق بالحركة
وتقريره ان يقال لو كان القول بالجزء حقا لكان كل واحد من الطوق المحيط بالرحا
مركبا من اجزاء لا تتجزى وذلك محال فالقول بالجزء ليس حقا اما الشرطية فظاهرة واما
ان التالي محال فلانه لو كان كذلك لاستحال ان يتحرك الرحا لانا لو تحركت لا بد ان يقطع كل

واحد من الطوق العظيم والطوق الصغير ما فيه من الاجزاء فاذا قطع الطوق العظيم جزءا فالطوق
الصغير اما ان يقطع اقل من جزء او مثله او اعظم من جزء وكل واحد منها محال اما الملازمة
فظاهرة واما استحالة الاول فلاقتضائه انقسام ما لا ينقسم واما استحالة الامرين الاخرين
فلاقتضاء الاول كون الطوق الصغير مثل الطوق العظيم والثاني كونه اعظم منه وقوله او يقال
انما يسكن في بعض الاوقات ويتحرك في بعض واما الدائرة العظيمة فانما تتحرك ابدا اشارة
منه الى منع يرد على هذا الوجه وتوجيهه ان يقال لا نسلم ان الطوق العظيم اذا قطع جزءا
لا بد ان يقطع الطوق الصغير اقل منه او مثله او اعظم منه وانما يلزم ذلك ان لو كان كلما تحرك
الطوق العظيم تحرك الطوق الصغير وهو ممنوع ولم لا يجوز ان يقال الطوق العظيم يتحرك
دائما واما الطوق الصغير فيتحرك في بعض اوقات حركة الطوق العظيم ويسكن في بعض
اوقات حركته واذا كان كذلك لا يلزم شيء مما ذكرتموه من الامور حينئذ وقوله وذلك يقتضي
تفكك اجزاء الرحى وهو باطل من اربعة اوجه الى آخره اشارة الى جواب هذا المنع وتقريره
ان يقال الدليل على لزوم احد ما ذكرنا من الامور الثلاثة حينئذ هو انه لو لا لزوم احدها لكان
الواقع حينئذ ما ذكرتموه من سكون الطوق الصغير في بعض اوقات حركة الطوق العظيم
وسكونه في بعضها لكن ذلك محال لانه لو كان كذلك يلزم انفكاك اجزاء الرحى وهو باطل من
اربعة اوجه اما انه يلزم انفكاك اجزاء الرحى حينئذ فضروري واما تقرير الوجه الاول
من بطلانه فان يقال لو تفككت اجزاء الرحى لرآه كل من كان سليم الحس والتالي باطل لانا لا نرى
ذلك الشيء مع سلامة حسنا بصريا وتقرير الوجه الثاني ان يقال لو كان يلزم ذلك في الرحى
لكان كذلك ايضا في الفلك اذا تحرك ضرورة ان الدوائر التي هي غير المنطقة فيه اصغر
منها لكن التفكك على الفلك محال لما سيأتي بيانه وتقرير الوجه الثالث ان يقال لو كان
كذلك لوجب ان يكون كل واحد من اجزاء الطوق الصغير عالما بما نابه ثم يسعى ان يسكن حالة حركة
الطوق العظيم حتى يدور عن سمته الذي كان له الى ان يرجع اعني الجزء الذي كان
في سمته من الطوق العظيم لكن ذلك محال لان الانسان مع كمال فطانته يعجز عن ذلك فكيف
اعطي كل واحد من تلك الاجزاء من الفطانة حتى يعلم مقدار ما يجب ان يقف وهو من
العجائب واعلم ان هذا الوجه كما يدل على ان التفكك على اجزاء الرحى ليس بواقع فهو
دليل ايضا على انه يستحيل ان يقف الطوق الصغير في بعض اوقات حركة الطوق العظيم
وتقرير الوجه الرابع ان يقال لو كان يلزم ذلك في حركة الرحى لوجب ان يكون كذلك
في كل جسم يتحرك حركة دورية لكن ذلك باطل فان الانسان اذا وضع عقبه على الارض
وادار نفسه عليه دورة تامة فضرورة ان مقدار اجزائه مختلفة بالصغر والكبر
وذلك يقتضي ما ذكرنا باطل بالبداهة قال الرابع الفرجار ذو الشعب الثلاث
اذا قطعت الشعبة الخارجة منها جزءا فلا بد ان تقطع الشعبة المتوسطة اقل
من جزء على ما سبق اقول تقرير هذا الوجه ان يقال لو كان القول بالجزء حقا
لكان كل جسم مركب من الاجزاء التي لا تتجزأ لكن ذلك محال فالقول بالجزء ليس بحق اما
الشرطية فظاهرة واما استحالة التالي فلانه لو كان كذلك لاستحال ان
نرسم الدوائر بالفرجار ذي الشعب الثلاث لانا اذا رسمنا الدوائر به فاذا قطعت

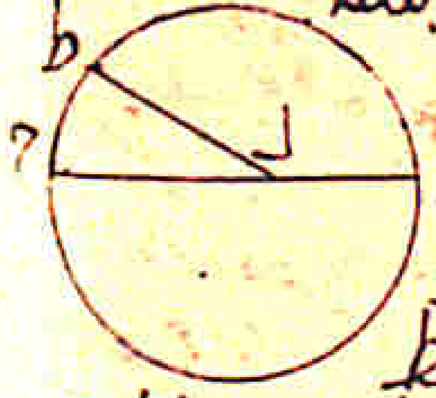
الشعبة الخارجة جزءا فاما ان تقطع الشعبة المتوسطة جزءا او اقل منه او اعظم
وكل واحد منها محال على ما سبق في الوجه الثالث وما ذكره من المنع يرد عليه مع ما
ذكره من الجواب عنه فلا نعيدهما ههنا واعلم ان الوجه الثالث انما يتم لو وجب
من عروض الحركة للشيء عروض الحركة حقيقة لكل واحد من اجزائه والوجه الرابع انما
يتم لو وجب من عروض الحركة للمتحرك قطع مسافة بعينه عروضها له بسبب
قطع كل واحد من اجزائه تلك المسافة وكل واحد منهما ممنوع قال الخامس
ما يتعلق بالمساحات وهو من سبعة اوجه الاول الى آخره اقول تقرير الوجه الاول
من هذه السبعة ان يقال لو كان الجزء حقا لكانت الاجسام كلها مركبة من الاجزاء التي
لا تتجزأ وذلك باطل فالقول بكون الجزء حقا باطل اما الشرطية فظاهرة واما ابطال
التالي فلانه لو كان كذلك لكانت الصفحة المركبة من الاجزاء التي لا تتجزأ اذا اشرقت الشمس عليها
صار احد وجهيها مضيئا دون الوجه الثاني ولو كان كذلك لزم ان يكون
الوجه المضيء منها مغايرا للوجه غير المضيء ولو كان كذلك لزم انقسام كل واحد
من تلك الاجزاء فيلزم انقسام ما فرض غير منقسم وهو محال وذلك محال
لا يقال لا نسلم انه يلزم مما ذكرتموه انقسام تلك الاجزاء بل ذلك يقتضي اختلاف
الاعراض القائمة بها وهي الضوء والظلمة وذلك لا يوجب انقسامها بحسب ذاتها لانا نقول
ما ذكرناه يقتضي انقسام تلك الاجزاء بحسب الذات وبعض من الاعراض القائمة بها وانما كان يلزم
انقسامها بالعرض لو كان انقسامه اما اذا كان الثاني فلان
محل احد العرضين شيء لم يكن محل الآخر والا لزم قيام الاعراض المتضادة التي هي
الضوء والظلمة ههنا بمحل واحد وذلك محال لان الاول الذي نقيضان
وذلك باطل بالضرورة قال الثاني الجسم المغروز في الارض اذا
وقع له ظل فمن المعلوم ان الظل ينقص بمقدار ما زاد ارتفاع الشمس الى آخره اقول
تقرير هذا الوجه وهو الثاني من السبعة المتعلقة بالمساحات ان يقال لو كان القول بالجزء
حقا لكانت الاجرام الفلكية والعنصرية باسرها مركبة من الاجزاء التي لا تتجزأ وذلك محال
اما الشرطية فظاهرة واما استحالة التالي فلانه لو كان كذلك لاستحال ان يتحرك الفلك
لان الفلك لو تحرك من المشرق فظل الجسم المغروز في الارض يكون لا محالة الى المغرب ولا شك
ان الظل ينقص بمقدار ما زاد ارتفاع الشمس اذا كان كذلك فنقول اذا ارتفعت الشمس
جزءا بحركة الفلك فلا يخلو اما ان ينقص من الظل جزء او اقل او اعظم ولا جائز ان يكون الاول
والا لزم ان يكون طول الظل مثل مقدار الشمس او اعظم منه وانه محال ولا الثاني والا لزم
انقسام الجزء وهو محال وقوله او ترتفع الشمس مع انه لا ينقص من الظل شيء اشارة الى
منع انحصار الاقسام في الثلاثة المذكورة وتوجيهه ان يقال لا نسلم انه لو ارتفعت الشمس جزءا
فاما ان ينقص من الظل جزء او اقل او اعظم وانما يلزم ذلك لو كان ينقص من الظل شيء كلما
ارتفعت الشمس وهو ممنوع لجواز ان لا ينقص من الظل شيء في بعض اوقات ارتفاع الشمس
وقوله وهو محال الى آخره اشارة الى جواب هذا المنع وتوجيهه ان يقال الدليل على
انحصار الاقسام في الثلاثة المذكورة على تقدير ما ذكرنا انه لولا انحصارها فيها لكان الظل
لا ينقص منه شيء في بعض اوقات ارتفاع الشمس لكن ذلك محال لوجهين احدهما انه لو جاز ذلك لما علم انتقاص

ما يتعلق بالمساحات في ابطال الجزء وهو ٧

الظل دار بعد الشمس جزءاً واحداً لجاز ذلك في ارتفاعها الجزء الثاني والجزء الثالث
والجزء الرابع وهكذا الى ان تنتهي الشمس الى غاية ارتفاعها مع انه لا ينقص من الظل شيء
بل يكون الظل باقياً كما كان وفساد ذلك ظاهر ولقائل ان يمنع هذه الملازمة ويقول
ما البرهان على انه اذا لم ينقص من الظل شيء اذا ارتفعت الشمس جزءاً لجاز ذلك في ارتفاعها
سائر الاجزاء الباقية لم لا ينقص من الظل شيء اذا ارتفعت الشمس جزءاً لزم ان يكون الزائد
مساوياً للناقص وانه محال بيان الملازمة هو ان الخط المتصل بين الشمس وطرف الظل اذا
تحرك الطرف المتصل منه بالشمس بحركة الشمس ولم يتحرك الطرف المتصل منه بالظل حدث
لذلك الخط زاوية من الطرف الذي يلي الشمس وذلك يوجب كون الزائد مساوياً
للناقص ولا بد في بيان هذه المقدمة الثانية لتتم الملازمة التي ادعيناها بتقرير
اما قبل الخوض في بيانها نضع لذلك صورة يتصور منها بتقرير ولكن الظل بين
خطي ا ب والدائرة التي تتحرك عليها الشمس هي دائرة د ك وقوس د ك منها
فوق الارض ونقطة ح منها موضع الشمس والخط المتصل بين الشمس وطرف الظل
هو خط ا ح فاذا ارتفعت الشمس جزءاً حتى حصلت نقطة ط تحرك
الطرف المتصل بنقطة ح من الخط المذكور لا محالة بحركة الشمس
فلو لم يتحرك الطرف المتصل منه بنقطة ا حدث لخط ا ح



زاويتان احداهما بنقطة ح والاخرى بنقطة ط حتى يكون الـ
على استقامة خطي ح ط اذا تصورت ذلك فنقول الدليل
على ذلك يوجب ان يكون الزائد مساوياً للناقص هو انا نصل
بين نقطتي ب ح بخط ب ح وبين نقطتي ب ط بخط ب ط حتى حدث مثلثا ا ح
ا ب ط واشكل زاوية ا ب ح من مثلث ا ح اعظم من زاوية ا ب ط من مثلث ا ط
واذا كان كذلك لزم ان يكون ا ح اعظم من ا ط لما بين اقليدس في كتابه لكن لما كان
كل واحد من نقطتي ح و ط داساً لخط ا ح لزم ان يكون ا ح مساوياً لخط ا ط
فظهر ان ذلك يوجب كون الزائد مساوياً للناقص ولقائل ان يقول سلمنا ان كل
واحدة من نقطتي ح و ط اذا كانت داساً لخط واحد لزم ان يكون ا ح مساوياً
لـ ا ط ولم لا يجوز ان يكون كل واحد من خطي ح ط على استقامة خط ا ح فيكون خط
ا ح اعظم من خط ا ط اذا عرفت ذلك فنقول لا بد اولاً من بيان هذه المقدمة لو حدث
لذلك الخط زاويتان لزم ان يكون الخط على استقامة خطين ولو كان كذلك لزم ان
يكون الزائد مساوياً للناقص اما المقدمة الاولى فظاهرة واما الثانية فلان خط
ا ل اذا كان على استقامة خط ح وخط ا ط فهذه الخطوط الثلثة



اما ان يكون متساوية او لم يكن فان كانت متساوية فنجعل نقطة ل
مركزاً ونعمل بها كان دائرة فيمر محيط الدائرة بكل واحدة
من هذه النقط الثلاث واذا كان كذلك فنقول خط ا ح قطر
الدائرة فقوس ا ح نصف المحيط فقوس ا ط اصغر من نصف المحيط
لكن خط ا ط انما قطر الدائرة فقوس ا ط يكون انما نصف المحيط فقوس ا ح

ا ط متساويان لتساويهما لنصف المحيط فيلزم استقامة الخط الواحد
لخطين كون الزائد مساوياً للناقص وهذا الوجه له تعلق بنفي الحركة فلو ضم في
الوجوه التي تتعلق بالحركة كان اولى وقال ______ الثالث الجسم قد يكون ظله
في الشمس مثلاً الى اخره اقول ______ تقرير هذا الوجه وهو الثالث من السبعة
المتعلقة بالمساحة ان يقال لو كان الجوهر الفرد الذي لا يتجزأ حقاً لما انتفت المساحة
لكان القول بالجزء باطلاً لكن المقدم حق فالتالي مثله اما الشرطية فظاهرة واما بيان حقيقة
اللازم اولى الملزوم فلزوم منه عدم الجزء واما بيان حقيقة المقدم فلان الجزء لو كان
موجوداً لكان بين اجسام ما يشوهها في تعينه من الاجزاء التي لا تتجزأ ما عرفت غير مرة وكل
جسم قد يكون ظله في وقت من السنة مثل ضعفه فالجسم الذي يكون مركباً من الاجزاء الفردة
يكون ظله في ذلك الوقت ضعفاً ضرورة ان ضعف الوتر يكون شفعاً وكل شفع فله
نصف فلظل ذلك الجسم في ذلك الوقت نصف ونصف ظله ظل نصفه فيكون للاجزاء
ذلك الجسم نصف فنصف تلك الاجزاء الفردة لا يتجزأ لا اذا انقسم الجزء الى نصفين
وقال ______ الرابع اذا فرضنا ضلعاً على احد الاجزاء الى اخره اقول تقرير هذا الوجه وهو
الرابع من السبعة المتعلقة بالمساحة ان يقال لو كان القول بالجزء حقاً لامكننا
ان نركب خطاً من ثلثة اجزاء ان نضع فوق احد طرفيه جزءاً اخر حتى صار هكذا
ا ب ح لكن ذلك محال فالمقدم مثله اما الشرطية فظاهرة واما استحالة التالي فلانه
لو كان ممكناً لما لزم من فرضه وقوعه محال وقد لزم لانا لو فرضنا تركب الخط من
الاجزاء الثلثة المذكورة بحيث يكون فوق احد طرفيه جزء اخر ثم تحرك الخط الاخير
اعني خط ا ح الى ما يحاذي ب ح في مكان ا و ح حركتان ثم عند حركته ان العقل كان له
الذي فوق المكان الجديد يتحرك الجزء الذي فوقه عنه اعني على الاسفل حركته بحيث
لا يخلو اما ان يقال ان الجزء الفوقاني يتحرك الى المكان الذي فوق مكانه اعني المكان الجديد
الذي حصل فيه الاسفل بعد حركته او يقال انه يتحرك الى المكان الذي فوق المكان
الملاقي للمكان الجديد وكل واحد منهما محال اما الاول فلانه لو كان كذلك لكان
الجزء الفوقاني لم يتحرك عن ابتداء محاذاته وقد فرض انه تحرك عنه هذا خلف
واما الثاني فلانه لو تحرك الى المكان الملاقي لما فوق المكان الذي كان الفوقاني حاصلاً
فيه قبل حركته لكانت حركة الجزء الفوقاني اسرع من حركته الا انه قطع في ذلك الزمان
جزئين وقطع جزءاً واحداً فقط واذا كان كذلك كان زمان حركته منقسماً واذا
كان زمان حركته منقسماً كانت تلك الحركة منقسمة لان الذي وقع منها في احد نصفي
ذلك الزمان يكون مغايراً للذي وقع منها في النصف الاخر منه واذا كانت الحركة
منقسمة كان كل واحد من الجزء المتحرك عنه والجزء المتحرك اليه منقسماً لانه حرج في
نصف ذلك الزمان بنصف تلك الحركة من نصف الجزء المتحرك عنه وحصل في نصف الجزء
المتحرك اليه وخرج في النصف الثاني من ذلك الزمان بالنصف الاخر من تلك الحركة من
النصف الاخر من الجزء المتحرك عنه وحصل النصف الاخر من الجزء المتحرك اليه واذا كان
كذلك كان المسافة ايضاً منقسمة فيلزم هذا التقدير انقسام ما لا ينقسم فيكون
محالاً ولقائل ان يقول لم قلتم بان الجزء الفوقاني لو تحرك الى المكان الذي فوق المكان

الحديد الذي حصل فيه آنفا حركته لكان الجزء الفوقاني لم يتحرك عن اماكنه الحقيقية
معنى قولنا انه عند حركته يزول عن مكانه الذي فيه الى المكان الحديد يتحرك الجزء الذي
فوقه عنه ان او الجزء الذي فوقه يتحرك معا الى الخلاء المحاذي واذا كان بمعناه
ذلك كان خلافا بين اماه لا يدل على انه ما يتحرك معه الا بتوانها الى جهة الا انه لا اليها
يتحرك معه الى الخلاء المحاذي والبسيان ذا تحرك معا عن مكانين احدهما فوق
من الاخر الى مكانين احدهما فوق الاخر كانت الملاقاة بينهما باقية نعم لو كان الفوق
ساكنا عند حركة الجزء الفوقاني عنه كان الوا حسان يكون من خلاف لم سلمناه
وسلمنا ان القسم الثاني يستلزم المحال المذكور ولكن لما ذا يلزم منه استحالة وجود
الخط بالصفة المذكورة فان المحال انما لزم من تركيب الخط من اجزاء الملء ومن وضع
الجزء الفوقاني وحركة الخط مع حركة الجزء الفوقاني فيكون هذا المجموع محالا
ولا يلزم من استحالته استحالة تركب الخط من اجزاء الملء ووضع الجزء الاخر على طرفه
لجواز ان يكون استحالة المجموع باستحالة حركة الخط وحركة الجزء الموضوع على طرفه
فان الخامس وليكن الخط المفروض بحاله الى اخره اقول هذا هو الوجه الخامس
من السبعة المذكورة وتقريره كتقرير الوجه الرابع لكن في استلزام فرض وقوع
التالي المحال بقول لو فرضنا وقوع الخط المفروض مع وضع الجزء على طرفه فاذا
تحرك الخط الى الجانب المذكور تحرك الجزء الذي فوق طرفه الى خلاف ذلك الجانب فاذا تحرك
ذلك الجزء عن اعلا الخط اما ان يصير ملاقيا لما تحته او يصير ملاقيا لجانب ولا يخلو اما ان يكون ذلك الامر او
يتحرك عن الاول ما دخل فالشيء ان يدخل وكان اما الجزء الفوقاني لم يتحرك عن اعلى
الشيء وقد فرضنا انه تحرك عنه هذا خلف والثاني انه محال لانه لو صار عند
حركته عن اعلا ما في الجهة فهو قد قطع جزءين من الرحا الذي قد قطع كل احدهما
بحركته جزءا واحدا الا انه يقطع الجزء الثالث جميعه لو كان كذلك يلزم انقسام الرحا
الذي فيه من اجزاء الجانبين ويلزم منه انقسام الجزء الذي لا يتجزأ على الوجه الذي
ذكرناه في الوجه الرابع ايضا قال لم يعرف لم قلتم بان الجزء الفوقاني اذا تحرك عن اعلا ما
ملاقيا في الرحا الذي قطع ما تحته من الاجزاء جزءا واحدا لزم ان يقطع هو جزءين
من ذلك الرحا حتى يلزم انقسام الرحا تحته بل هو جزء فان الجزء الفوقاني الثاني ذلك
الرحا ما قطع الا جزءا واحدا والجزء الثالث الذي هو فوقه وقطع بالوجه الى ما تحته
جزءا واحدا فصار اعلا ما فيه لم يلزم منه ان يكون حركته ما تحته من الاجزاء ابطأ
فلا يلزم انقسام الرحا الذي فيه حركتها ولئن سلمنا ذلك لكن المحال لزم من الخط المذكور
مع حركته وحركة الجزء الفوقاني الى خلاف جهة حركته فيكون هذا المجموع محالا ولا
يلزم منه استحالة الخط المركب من اجزاء الملء مع وضع الجزء فوق طرفه لجواز ان يكون
استحالة المجموع باستحالة حركة الخط وحركة الجزء الفوقاني قال السادس
الشيء التي عمقها مائة ذراع الى اخره اقول تقرير هذا الوجه مبني على السادس من السبعة
المذكورة لم يقال لو كان الجزء حقا لكان القول به باطلا وكل ما كان كذلك كان وجوده
محالا اما المقدمة الاولى فلان الشيء التي يكون عمقها مائة ذراع مركبة من اجزاء

التي انتحاو كانت في منتصفها خشبة علق على طرفها حبل مقداره خمسون ذراعا علق
على الطرف الاخر من الحبل دلو فاذا ارسل حبل مقداره خمسون ذراعا من راس البئر
وعلق على طرفه المرسل كلاب فاذا جعل الكلاب في طرف الحبل الذي علق الدلو على الطرف
الاخر منه ثم جر الى اعلى البئر اي الى راسها فذلك الدلو يصعد من اسفل البئر الى راسها
في الزمان الذي يصعد الكلاب من وسط البئر الى اعلاها واذا كان كذلك كانت حركة
الدلو من اسفل البئر الى اعلاها اسرع من حركة الكلاب من وسطها الى اعلاها وذلك
يقتضي انقسام ذلك الزمان لاقتضاء انقسام الزمان انقسام الحركة ولاقتضاء انقسام الحركة
انقسام المسافة ويلزم من انقسام المسافة انقسام الجزء الذي لا يتجزأ واما المقدمة
الثانية فظاهرة لا ما يرد من اللازم او من الملزوم لما يلزم منه المطلوب لا يقال لا نسلم
ان حركة الدلو اسرع من حركة الكلاب فانها يكون اسرع ان لو كانت حركة الدلو من اسفل
البئر الى اعلاها حركة واحدة وهو ممنوع بل الدلو لو يتحرك حركتين احدهما
بالذات والاخرى بالعرض فان حركة الحبل على الكلاب او حركة الدلو حركة بالعرض
لانا نقول ما ذكرتموه من المنع للمخشبة شاهدا بما نحن عنه بان في الزمان الذي
وصل الكلاب من وسط البئر الى اعلاها تحرك الدلو من اسفلها الى اعلاها سواء كانت
حركة الدلو بالذات او بالعرض او بالذات وبالعرض معا واذا كان كذلك كانت حركته
اسرع من حركة الكلاب بالضرورة فيلزم ما ذكرناه من انقسام الجزء قال السابع
السفينة تتحرك الى جانب والرجل الذي فيها الى خلافه تلك الجهة الى اخره اقول
تقرير هذا الوجه هو السابع من السبعة المذكورة ان يقال لو كان القول بالجزء حقا
لكان السفينة مركبة من اجزاء التي لا تتجزأ الماء فيه غير جزء لكن ذلك محال لانها لو كانت
مركبة من الاجزاء التي لا تتجزأ يلزم منه انقسام الجزء الذي لا يتجزأ لانها اذا تحركت الى جانب
والرجل الذي فيها الى خلاف ذلك الجانب فاذا تحركت السفينة جزءا لا يتجزأ فالرجل
الذي فيها اما ان يتحرك في ذلك الزمان جزءا او اكثر من جزء او اقل من جزء وكل واحد
منها محال اما الاول فلانه لو كان كذلك لذهب الرجل الى ما يحاذي القدر الذي
حركته السفينة ذهب القدر الذي يحرك الرجل ولو كان كذلك كان الرجل واقفا
في مكانه ولم يتحرك هذا خلف والمفروض خلافه واما الاخيران فلاستلزامهما انقسام
الجزء الذي لا يتجزأ اما الثالث فظاهر واما الثاني فلما عرفت الذي بيناه في الوجوه
السابقة اما قوله وهذا هو السبعة فوق الستة فاعلم ان المنجمين يجعلون الكواكب الخمسة
ولها فلك التدوير وهو الفلك الذي فيه مركز الكوكب وهو فلك صغير غير شامل
للارض مركوز في فلك شامل للارض فاذا تحرك الفلك الحامل للتدوير الى جهة مقدار
معينا فلو تحرك التدوير الى خلاف تلك الجهة بذلك القدر بقي الكوكب بعد الحركتين
في الجزء الذي كان فيه من فلك البروج قبل الحركتين فيكون الكوكب واقفا ولذلك اهام انما ذكر ذلك
ههنا ووقوف الرجل في مكانه لو تحرك السفينة جزءا والرجل الى خلاف جهتها جزءا

ولقائل أن يقول إن عنيتم بقولكم لو تحركت السفينة حينا والرجل إلى خلاف جهتها حينا
لوقع الرجل أنه يحصل له المسامتة للأولى التي كانت مع الأجسام الخارجة عنه فهو
مسلم ولكن لم قلتم بأن ذلك محال فإن عنيتم به أنه لا يعرض له الخروج عن مكانه الذي
كان فيه على هذا التقدير فهو معلوم البطلان بالضرورة مسلما فساده ههنا
لكن لم قلتم إن المحال اللازم على تقدير القسمة إنما نشأ مما لزم من تركب السفينة
من الأجزاء التي لا تتجزأ حتى لزم أن السفينة الجامعة والرجل الذي فيها إلى خلاف
ذلك الجانب فيكون ذلك المجموع محالا ولا يلزم من استحالته استحالة شيء من أجزائه
وقد ذكر بأطائره في المنطق ثم قال وهذه الوجوه لها تعلق شديد بالحركة
وإن كان لها أيضا تعلق بالمسامتات والإمكان كما ذكره بل عندي عدها في
جملة الوجوه المتعلقة بالحركة أولى قال ومنها ما يتعلق بالأشكال
الوجوه العقلية الدالة على فساد القول بالجزء التي
إلى آخره أقول وتقرير الوجه الأول منها أن يقال لو كان الجزء
يتعلق بالأشكال [illegible]
موجودا لكان مشكلا والثاني باطل فالمقدم مثله أما الشرطية فلأن كل
جزء متناه فهو مشكل وكل جزء مشكل لأن كل مشكل يحيط به
حد واحد أو حدود وكل جزء يحيط به حد واحد أو حدود فإن أحاط به
حد واحد كان كرة فإذا ضم بعض تلك الأجزاء إلى البعض حصل فيما بينها
فرج لأن الكرات إذا انضم بعضها إلى البعض كان بينها ذلك فتلك الفرج
إما أن يتسع للأجزاء أو لا يتسع لها فإن كان الأول لزم خلاؤها وإن كان الثاني
يلزم انقسام الجزء ضرورة أن ما يملأ تلك الفرج أصغر من الأجزاء ويلزم منه انقسام الجزء وإن
كان الثاني فانقسام الخطوط ظاهر وإن
أحاط به حدود فهو مضلع إما أن يكون مثلثا أو مربعا أو مخمسا أو غير ذلك من الأشكال
الكثيرة الأضلاع كان له جانب الزاوية منه غير جانب الضلع فيتصف الضلع ثم
قال والثاني لو صح القول بالجزء لامتنع انقسام الدائرة
الدائرة إلى آخره أقول تقرير هذا الوجه أن يقال لو صح القول بالجزء الذي لا
يتجزأ لزم أحد الأمور الثلاثة فهو إما امتناع الدائرة أو المحيطة مثل الدائرة المحاط
بها أو انقسام الأجزاء التي لا تتجزأ وكل واحد منها محال أما الشرطية فلأن الجزء لو كان
حقا لكان الخط مركبا من الأجزاء التي لا تتجزأ الجسمية لا تخلو إما أن يمكن جعل ذلك الخط
دائرة أو لا يمكن فإن كان يلزم أحدهما ذكر بأمر من الأمور إما إذا لم يمكن فوجب امتناع
جعل الجسم ذي العرض أيضا دائرة لأن الجسم ذا العرض ليس إلا خطوطا منضمة
بعضها إلى البعض على حد هذا القائل بالجزء وإذا امتنع على كل واحد منها أن يجعل دائرة

وجب أن يمتنع ذلك على الكل فالكل لزم امتناع وجود الدائرة وحينئذ فهو الأمر الأول من
الأمور الثلاثة وإن أمكن جعل ذلك الخط دائرة وكلما كان ممكنا لا يلزم من فرض وقوعه
محال وقد لزم من فرض وقوع هذا أحد الأمرين الآخرين لأنا إذا جعلنا ذلك الخط
دائرة فإما أن يتلاقى ظواهر الأجزاء التي تركب الخط منها كما يتلاقى بواطنها أو لا
يتلاقى فإن تلاقت كانت مساحة ظواهرها مثل مساحة بواطنها فإذا أحطنا
بها دائرة أخرى كان حكمها أيضا كذلك أي يكون مساحة بواطن الأجزاء التي تركبت
الدائرة منها مثل مساحة ظواهرها لكن هذه الدائرة التي أحاطت هذه
بها معلوم أن ظواهر هذه الدائرة مساوية لباطن الدائرة المساوي لظاهر
الدائرة الأولى المساوي لباطنها فهو من الثاني ثم لا نزال نجعل الدوائر
محيطا بعضها بالبعض إلى أن تبلغ إلى دائرة تطوف بها مثل طوق الفلك الأعظم ولا يكون
فيها فرج أصلا ومع ذلك لا تزيد أجزاؤها على أجزاء الدائرة الصغيرة المفروضة
أولا فيلزم الأمر الثاني وأما إن لم يتلاق ظواهرها مع تلاقي بواطنها فيلزم الأمر
الثالث وهو حصول فرج بين الجوانب المتلاقية من تلك الأجزاء لكون مغايرة للجوانب
غير المتلاقية وذلك يوجب انقسام الأجزاء بالضرورة الثاني أن ظواهر تلك الأجزاء
إذا لم تتلاق حصل فيما بين كل جزءين فرجة فكل واحدة من تلك الفرج إن اتسعت لتمام
الجزء فلنملأها به وحينئذ يكون أجزاؤها أصغر من تلك الأجزاء التي وقعت ظواهرها
تلك الفرج فيلزم قسمة الجزء الذي لا يتجزأ وإن لم يتسع لوقع بعض الجزء في تلك الفرج
فيلزم انقسام الصاعد وإن الذي يقع في كل واحد من تلك الأجزاء غير الذي لم
يقع وأما أن كل واحد من هذه الأمور الثلاثة محال فظاهر ولقائل أن يقول
لم قلتم بأنه إذا امتنع على كل واحد من الخطوط أن يجعل دائرة وجب أن يمتنع ذلك على
الجسم ذي العرض الحاصل من تلك الخطوط بعلة أنه إذا امتنع ذلك على كل
واحد منها وجب أن يمتنع على الكل المجموع فإن حكم كل واحد واحد منها مغاير
لحكم الكل من حيث هو كل لأنه قد يصدق على أحدهما ما لا يصدق على الآخر قال
الثالث القائمة التي كل واحد من الضلعين المحيطين بها عشرة إلى آخره أقول تقرير
هذا الوجه أن يقال لو صح القول بالجزء الذي لا يتجزأ لزم القسمة والتالي محال فالمقدم
مثله أما الشرطية فلأنه لو صح القول بالجزء لكانت الخطوط مركبة من الأجزاء التي لا تتجزأ
فالزاوية القائمة التي يكون كل واحد من الضلعين المحيطين بها خطا مركبا من عشرة أجزاء
كان وترها لا محالة خطا مركبا من جذر مائتين لأن مربع وتر القائمة مساو
لمربعي الضلعين المحيطين بها على ما بينه أوقليدس في كتابه بشكل العروس لكن ليس
للمائتين جذر صحيح وإذا كان كذلك لا بد من انقسام الأجزاء وذلك يوجب قسمة الجزء
فالحق التالي كل خط مساو لخط الجانبين فإنه يمكننا أن نجعل عليه شكلا مساوي الأضلاع
إلى آخره أقول توجيه هذا الوجه أن يقال لو صح القول بالجزء يلزم القسمة واللازم

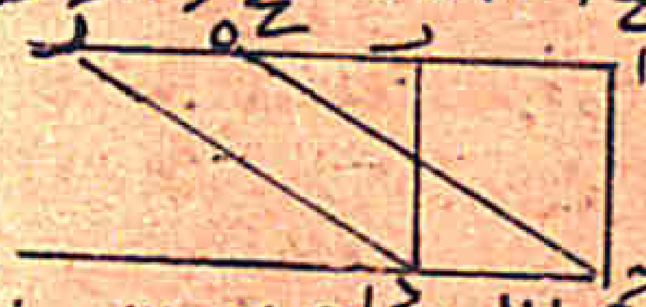
باطل فالملزوم مثله اما العكس فظاهر فلان الجزء لو كان جسما لكان كل خط مركبا من الاجزاء التي
لا تتجزى فالخط الذي يتركب من جزئين يمكننا ان نعمل عليه مثلثا متساوي الاضلاع لانه منشا هي
الطريق وكل خط فهذا هو الطريق يمكننا ان نعمل عليه مثلثا متساوي الاضلاع بالشكل
الاول من المقالة الاولى من كتاب اوقليدس لكنا اذا عملنا عليه مثلثا متساوي الاضلاع
لا بد ان الاضلاع الثلثة على ثلثة اجزاء واذا كان كذلك وقع كل جزء منها على مفصل الجزئين
من جزئين فيقع من اجزاء الثلثة بالضرورة ان ما ملاقى كل واحد منها احد الجزئين
من جزئين ... فالملاقي منه الجزء من جزء قال الخامس اذا اخذنا خطا من
جزئين ووضعنا على احد الجزئين جزءا اخر فلنا احوه اقول تقرير هذا الوجه
لا يقال لو كان العول بالجزء حقا يلزم احد الامور الثلثة وهو اما ان يكون من القائمة مساويا
لكل واحد من الضلعين المحيطين بها واما ان يكون مساويا لمجموع الضلعين المحيطين او
اما العكس فظاهر فلان الجزء لو كان حقا لكان كل
الاجسام تجمع كل واحد منها ... من الاجزاء التي لا تتجزى فالخط المركب من جزئين اذا وضعنا على
واحد من الخطوط مركبا من الاجزاء التي لا تتجزى فالخط الذي يوترها اما ان يكون مركبا
احد طرفيه حيث يحصل هناك زاوية قائمة فالخط الذي يوترها اما ان يكون مركبا
من جزئين فقط او من ثلثة اجزاء او من اكثر من جزئين واقل من ثلثة اجزاء واما ما كان يلزم
احد ما ذكرنا من الامور اما اذا كان مركبا من جزئين فقط يلزم ان يكون وتر الزاوية القائمة
مساويا لكل واحد من الضلعين المحيطين بها ضرورة ان كل واحد من الضلعين المحيطين
بها جزءان واما اذا كان مركبا من ثلثة اجزاء فيلزم ان يكون وتر الزاوية القائمة مثل
مجموع الضلعين المحيطين بها ضرورة ان مجموع ضلعيها ثلثة اجزاء واما ان كان مركبا
من اكثر من جزئين واقل من ثلثة فيلزم انقسام الجزء الذي لا يتجزى واما ان كل واحد من هذه
الامور الثلثة محال فلان اوقليدس برهن في الشكل التاسع عشر من المقالة الاولى ان الزاوية
العظمى من المثلث يوترها اعظم من كل واحد من وتري الاخريين وبين في الخامس وهذا يدل
على ان وتر القائمة اعظم من كل واحد من الضلعين وكذلك برهن في الشكل العشرين من هذه
المقالة ان كل ضلعين من المثلث معا اطول من الثالث وهذا يدل على استحالة ان يكون
وتر القائمة مساويا لمجموع الضلعين المحيطين بها واما استحالة تجزي الجزء فظاهر
لاستلزامه اجتماع النقيضين قال السادس اوقليدس برهن على ان كل
خط يمكن تنصيفه الى اخره اقول تقرير هذا الوجه ان يقال لو كان
الجزء حقا لكان كل خط مركبا من الاجزاء التي لا تتجزى فالخط المركب من اجزاء الفرد
لا يمكن تنصيفه لما بينه اوقليدس في الشكل العاشر من المقالة الاولى ان كل خط يمكن تنصيفه
وتنصيف الخط المركب من الاجزاء الفرد يوجب تنصيف الجزء الذي لا يتجزى فظهر ان الجزء لو كان
حقا لكان باطلا فيكون باطلا لاستلزامه اجتماع النقيضين لان ابن الهيثم ... في
كتاب اوقليدس ان كل خط يمكن تقسيمه بثلثة اقسام متساوية ولو كان كذلك فالخط
المركب من جزئين او اربعة اجزاء او خمسة اجزاء اذا قسم بثلثة اجزاء متساوية لزم من ذلك
انقسام الجزء الذي لا يتجزى وهذا دليل اخر على استلزام حقية الجزء لبطلانه اذ ليس

متصل ينقسم قال السابع مثلث متساوي الاضلاع على خط من ثلثة اجزاء الا اجزاء اخره
اقول تقرير هذا الوجه ان يقال لو ثبت القول بالجزء الذي لا يتجزى لزم القسمة
والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية فلانه لو ثبت الجزء لامكننا ان نعمل على خط مركب
من ثلثة اجزاء وليكن هو خط ب ج مثلثا متساوي الاضلاع بالشكل الاول من المقالة الاولى
من كتاب اوقليدس ولنعين لذلك المثلث وهو مثلث ا ب ج ثم نخرج من احدى زواياه وليكن
هي زاوية ا خطا الى الجزء الثاني من الضلع الذي يوترها وهو ضلع ب ج وليكن هو خط ا د فلنا
نقسم ذلك المثلث الى مثلثين متساويين احدهما مثلث ا ب د والاخر مثلث
ا د ج بيان ذلك ان الشكل الرابع من المقالة الاولى من كتاب اوقليدس انه اذا كان ضلعا
المثلث مثل ضلعي مثلث اخر وزاوية مثل زاوية فالقاعدة مثل القاعدة ... مثلث
ا ب د مثل ضلعي ا ج د من مثلث ا ج د وزاوية ب ا د مثل زاوية ج ا د فيلزم ان يكون
زاوية ب مثل زاوية ج وضلع ب د مثل ج د والمثلث مثل المثلث ... فاذا
كان كذلك فالطريق فيه ان يقال لنصف زاوية من مثلث اخر يخط اد بالشكل التاسع من
المقالة الاولى من كتاب اوقليدس ثم يذكر البرهان على ان المثلث ينقسم الى المثلثين المذكورين
بالطريق الذي ذكرناه واذا كان زاوية ا د ب مثل زاوية ا د ج كان الخط المخرج من
زاوية ا المنصف لها قائما على ذلك الضلع اي ضلع ب ج فيكون كل واحدة من زاويتي
ا د ب ا د ج قائمة وفي كل واحد من المثلثين اللذين انقسم المثلث اليهما قائمة والزاوية
من جزئين فالقائمة اما في مثلث ا ب د فزاوية ب ا د ... واما في مثلث ا ج د فزاوية
ا ج د فيقع الزاوية من جزئين من كل واحد من هذين المثلثين قائمة والاساس لاحدى
زوايا المثلث متساوية لانه ذلك الا اذا فعل لان زوايا المثلث ... والشكل الثاني والثلثين من المقالة الاولى من كتاب اوقليدس اذا ثبت هذا فنقول وتر القائمة في
هذا المثلث ثلثة اجزاء ووتر الزاوية التي هي غير القائمة جزءان فوتر



الزاوية التي هي غير القائمة لا بد ان يكون اكثر من جزئين بالشكل التاسع عشر
من المقالة الاولى من كتاب اوقليدس فان كان ثلثة اجزاء لزم ان يكون
وتر القائمة مثل ضلعيها وذلك محال بالشكل العشرين ... وان كان
اكثر من جزئين واقل من ثلثة اجزاء فيلزم انقسام الجزء الذي لا يتجزى فتحقق السطحية التي ادعيناها
والقائل ان يقول لا نسلم ان وتر الزاوية التي هي غير القائمة جزءان بل هو جزء ونصف جزء
ضرورة انقسام الخط المركب من ثلثة اجزاء بنصفين واذا كان كذلك جاز ان يكون وتر
الزاوية التي هي غير القائمة جزئين لا اكثر من جزئين فلا يلزم انقسام الجزء وهذا
المنع وان كان لا يتضمن الا نفس ما هو المطلوب وهو انقسام الجزء لكن نقض
ان انقسام الجزء لا يلزم من الوجه الذي ذكره قال وفي هذا المثلث وجوه كثيرة مبطلة
للجزء اقول احد تلك الوجوه ما ذكرناه من وجوب تنصيف خط ب ج الذي هو مركب من ثلثة
اجزاء والثاني ان وتر الزاوية التي هي غير القائمة جزءان على ما ذكره الامام او جزء ونصف
على ما ذكرناه لكن يلزم من ذلك ان يكون وتر الزاوية التي هي غير القائمة اكثر من جزئين واقل من ثلثة اجزاء
والاول ان لا يكون مربع وتر القائمة مساويا لمربعي الضلعين المحيطين بها وذلك محال اما اذا

كان يلزمه احيانا ... لزوم ذلك لان مربع ضلع واحد من الضلعين المحيطين بالقائمة حينئذ
يكون مساويا لمربع وتر القائمة اذ مربع كل واحد منهما حينئذ يكون تسعة واما اذا كان
جزءين وان جعلنا وتر الزاوية التي تلي القائمة جزءين كان مربع مجموع الضلعين
المحيطين بالقائمة ثمانية وان جعلناه جزءا ونصف جزء كان مربع مجموع الضلعين
المحيطين بالقائمة ستة وربع جزء وكيف كان لا يكون مساويا للستة التي هي مربع
وتر القائمة واذا كان ذلك محالا فالبرهان المذكور في الشكل المسمى بشكل العروس الثالث
قال الثامن برهن اوقليدس في المقالة الاولى ان السطوح المتوازية
ما ذكره للامام ... الاضلاع التي هي على قاعدة واحدة وفي جهة واحدة وفيما بين خطوط متوازية
... وبعضها لبعض الى اخره اقول نعم برهن هذا الوجه لم يقال لو
كان السطحان المتوازيا الاضلاع اللذان على قاعدة واحدة وفي جهة واحدة وفيما بين
خطين متوازيين متساويين لكان القول بالجزء باطلا لكن المقدم حق فالتالي مثله بيان الشرطية
ان الخطين المتوازيين اللذين السطحان فيما بينهما خطا ا د ب ج والسطحان اللذان
فيما بينهما على قاعدة واحدة وهي قاعدة ج د هما سطح ا ب ج د وسطح ج ه د د

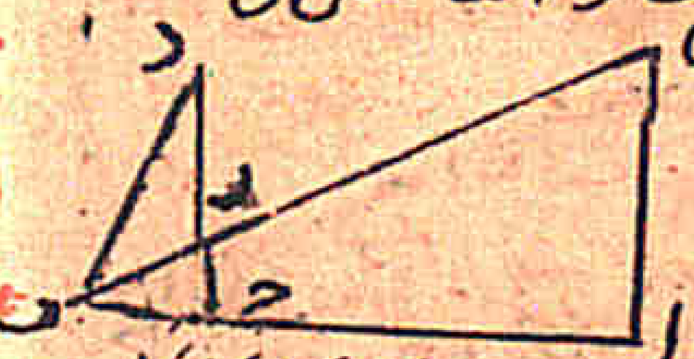


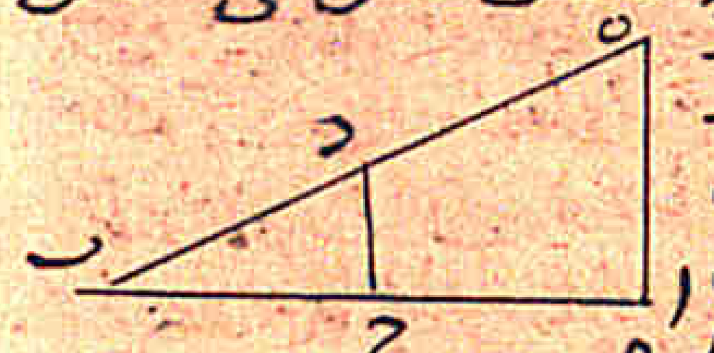
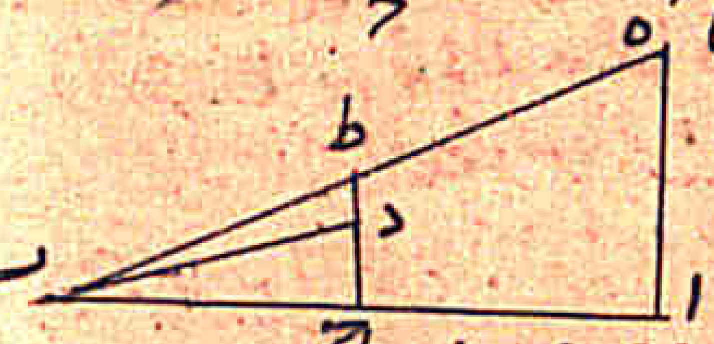
فلو كان الجزء حقا حينئذ وفرضنا ان احد السطحين
وليكن هو ا ب ج د اربعة في اربعة حتى صار مجموعه
ستة عشر والسطح الاخر وهو سطح ج ه د د
طوله من المشرق الى المغرب لزم ان يكون مجموع الاجزاء التي هي اجزاء هذا السطح
مساويا لستة عشر جزءا وذلك محال لما ان المقدم حق فالبرهان الذي ذكره
اوقليدس في الشكل الرابع والثلثين من المقالة الاولى من كتابه واعلم ان البحث فيما بين
الخطين المتوازيين اذا كان اربعة اجزاء كان ... ذهاب السطح الثاني من المشرق الى
المغرب ... قال لا يقال هذا المحال لازم على اوقليدس الى اخره اقول
توجيه هذا السؤال ان يقال لا نسلم ان المقدم حق فان المقدم لو كان حقا لكان هذا المحال
لازما على اوقليدس وان كان لا يقول بالجزء لانا لو فرضنا ان السطح الاول وهو سطح
ا ب ج د ذراع في ذراع والسطح الاخر طوله من المشرق الى المغرب يلزم ان يكون
احدهما مساويا للاخر لان السطح الذي طوله من المشرق الى المغرب يستحيل ان يكون
مساويا للسطح الذي حصل من ضرب ذراع في ذراع قال لانا نقول
السطحان المتوازيان اذا كان احدهما قائما على قاعدة والاخر مائلا الى اخره
اقول توجيه هذا الجواب ان يقال لا نسلم ان السطح الذي طوله من المشرق الى
المغرب يستحيل ان يكون مساويا للسطح الذي هو ذراع اذا كانا على قاعدة واحدة
وفيما بين خطين متوازيين وانما يكون محالا لو كان عرض السطح الطولاني مساويا
لعرض قاعدته التي هي مشتركة بين السطحين وليس كذلك لان السطحين المتوازيي الاضلاع
اذا كانا على قاعدة واحدة وفيما بين خطين متوازيين وكان احدهما قائما على تلك القاعدة
والاخر مائلا عنها ... يزيد في طول السطح المائل ينقص من عرضه واذا كان الامر
كذلك فمساواة احد السطحين للاخر ليس بمحال ... فلم يات هذا الجواب

اجزا

ايضا

لا يمتنع مع القول بالجزء ... ذلك لانه لم ... المذكور قال التاسع
برهن اوقليدس انه يمكن قسمة كل خط بحيث يكون ضرب كله في احد قسميه مساويا لمربع
القسم الاخر الى اخره اقول نعم برهن هذا الوجه لم يقال لو كان قول
اوقليدس في الشكل الحادي عشر من المقالة الثانية من كتابه ان كل خط يمكن تقسيمه
بحيث يكون ضرب الخط كله في احد قسميه مساويا لمربع القسم الاخر حقا لكان القول
بالجزء باطلا لكن المقدم حق فالتالي مثله بيان الشرطية ان الخط المركب من ثلثة
اجزاء يمكن تقسيمه بحيث يكون ضربه في احد قسميه مساويا لمربع القسم الاخر وذلك
لان انقسامه ... على وجه يكون احد قسميه اثنين والقسم الاخر واحدا لان
ضرب الثلثة في الواحد ثلثة ومربع الاثنين اربعة وضربها في الاثنين ستة ومربع الواحد
واحد ... لا يكون احد القسمين اقل من اثنين والاخر اكثر من واحد وذلك يوجب
بطلان القول بالجزء لان القسمة ... واما ان المقدم حق فبالبرهان الذي ذكره في ذلك
الشكل قال العاشر اذا فرضنا اربعة خطوط كل واحد منها اربعة اجزاء
الى اخره اقول نعم برهن هذا الوجه لم يقال لو كان القول بالجزء حقا لزم احد الامور
وهو اما ان يكون احد اضلاع المثلث مساويا للضلعين الباقيين او انقسام الجزء
وكل واحد منها محال اما الشرطية فلانا اذا ركبنا اربعة خطوط كل واحد
منها من اربعة اجزاء ووضعنا كل واحد منها الى جانب ... ولا
يشك في ان القطر انما يحصل من الجزء الاول من الخط الاول ومن الجزء الثاني من الخط الثاني
ومن الجزء الثالث من الخط الثالث ومن الجزء الرابع من الخط الرابع فهذه الاجزاء التي
منها حصل القطر اما ان يكون خلافها او غير خلافها فان كانت خلافها لزم
ان يكون القطر الذي هو وتر القائمة مساويا للضلع المحيط بها وان كانت غير
خلافها ففي كل جزءين فرجة وكل واحدة من تلك الفرج اما ان يسع جزءا واحدا ...
... وحينئذ يصير طول القطر سبعة اجزاء فيكون القطر الذي هو احد
اضلاع المثلث مساويا للضلعين الاخرين ضرورة ان مجموع الضلعين سبعة وان لم
يسع جزءا واحدا ولا يسع ... اقل من جزء واحد وذلك يستلزم انقسام الجزء لان
الذي يدخل من الجزء في تلك الفرجة غير الذي لا يدخل فيها منه ... فلما كان كل واحد
من هذه الامور محالا ... اما استحالة الاول فلما بينه اوقليدس في الشكل التاسع
عشر من المقالة الاولى واما استحالة الثاني فلما بينه ايضا اوقليدس في الشكل العشرين
من هذه المقالة واما استحالة الثالث فظاهر لانه يستلزم انقسام ... قال الحادي عشر
اذا وضعنا خطا مستقيما كالوتر على القائمة حتى يحصل الوتر ... مجموع جزئي الضلعين
الى اخره اقول نعم برهن هذا الوجه لم يقال لو كان القول بالجزء حقا يلزم
احد الامرين وهو ان يصير الوتر ... او انقسام الجزء وكل واحد
منهما محال اما الشرطية فلانه حينئذ ... كل واحد منهما
من ... اجزاء ... ثم اذا وضعنا عليهما خطا مستقيما كالوتر
على تلك القائمة فحينئذ ... ذلك الوتر ... لانه يكون
مساويا لمربعي الضلعين المحيطين بالقائمة لكن مربع كل واحد من الضلعين خمسة
وعشرون فيكون ... ذلك الوتر ... من احد ...

على استقامة الضلع المتصل به حتى صار ذلك الضلع سبته تحرّك الجانب الآخر من
الوتر على الضلع الآخر الى الجهة المقابلة لجهة حركة هذا الجانب فحينئذ لا يخلو اما
ان يتحرك جزءا واحدا او اقل من جزء فان تحرك جزءا واحدا صار احد الضلعين
سبعة والضلع الآخر اربعة ومربع السبعة تسعة واربعون ومربع الاربعة ستة
عشر ومجموعهما اى ان خمسون فيكون الوتر جذر اثنين وخمسين وهو
لا جذر له وان تحرك اقل من جزء لزم انقسام الجزء وهذا لازم الثاني وايضا كل
واحد منهما محال وهو ظاهر وللقائل ان يقول لا نسلم انا اذا حركنا الوتر حتى
احد الجانبين على استقامة الضلع المتصل به جزءا واحدا يتحرك الجانب الآخر
من الوتر على الضلع الآخر الى الجهة المقابلة لجهة حركة هذا الجانب وانما يلزم
ذلك لو امكن حركة الجانب الآخر على الضلع الآخر عند حركة هذا الجانب
على استقامة الضلع المتصل به وهو ممنوع بل اذا تحرك احد جانبي الوتر
على استقامة الضلع المتصل به فان الجانب الآخر من الوتر الضلع الآخر
الثاني عند ثبت انفصال ان جزءا من الجزء وهو ب ج الى جزء
فان قيل ... يعوّل هذا الوجه لا يقال لو كان القول بالجزء لزم المحال
والمؤدي الى المحال محال اما المقدمة الاولى فلان الجزء لو كان حقا لامكنا
ان نركب خطا من الجزء وهو خط ا ب ثم نفصل منه جزءا واحدا وهو
ب ج فيكون ب ج جزءا من الجزء ثم نخرج من نقطتي ا ج عمودين على خط
ا ب لما ثبت في الشكل الحادي عشر من المقالة الاولى من كتاب اقليدس ثم
نجعل كل واحد من العمودين الخارجين من نقطتي ا ج من كتاب اجزاء متساوية
كم كانت ولنكن تسعة اجزاء حتى صار الخارج من نقطة ا عمود ا ه والخارج من نقطة
ج عمود ج د ثم نصل ب د ب ه لانا ان نقطع عمود د ج و ولنكن على
ج عمود ج د ثم ... هذا ... زاوية ا من مثلث ا ب ه قائمة وكذلك زاوية ج من
مثلث ج د ب وزاوية ب مشتركة بينهما فيبقى الثالثة من احد المثلثين مساوية
للثالثة من المثلث الآخر لان مجموع الزوايا الثلاث من كل مثلث مساو لمجموع الزوايا
الثلاث للمثلث الآخر لان الزوايا الثلاث لكل مثلث مساوية لقائمتين ببرهان

الشكل الثاني والثلاثين من المقالة الاولى من كتاب
اقليدس واذا تساوت زوايا احد المثلثين
لزوايا المثلث الآخر كل واحدة لنظيرتها لزم
ان يكون اضلاعهما متناسبة كل واحد لنظيره
بالشكل الرابع من المقالة السادسة من كتاب اقليدس واذا كان كذلك كانت
نسبة ضلع ب ج من مثلث ج د ب الى ضلع ب ا من مثلث ا ب ه كنسبة ج د الى
ا ه لكن ب ج جزء من الف جزء من ا ب فجزء جزء من الف جزء من ا ه وانه محال لانا

المقدمة الثالثة فظاهرة لاستلزام استحالة التالي استحالة المقدم وان
فرضنا الكل احدى مما ذكرناه كان اللازم المذكور اوضح من استحالة ولكن
مع ما انتهى وجوب قطع خط ب ه عمود د ج فجوازان تنطبق على ب د حتى
صار كما في الصورة الاولى او وقع فوق نقطة د
حتى صار كما في الصورة الثانية فجوابه ان يقول
المحال لازم وان وقع على احد هذين الوضعين اما ان
انطبق على خط ب د فلان زوايا مثلثه ان يكون

متساوية لزوايا مثلث د ج ب كل واحدة لنظيرتها
فيكون اضلاعهما متناسبة كل واحد لنظيره
فيكون نسبة ب ج الى ب ا كنسبة د ج الى ه ا

لكن ب ج جزء من الف جزء من ب ا فيكون د ج جزءا من
الف جزء من ه ا مع ان د ج مثلا تسعة هذا خلف وان وقع فوق نقطة د فنخرج
عمود د ج على الاستقامة الى ان نقطع خط ب ه ولنكن على نقطة ط ونحن نبيّن
ان زوايا مثلث ا ب ه ان زاويا اضلاعهما متناسبة كل لنظيره فيكون نسبة ج ب الى ب ا
كنسبة ط ج الى ه ا لكن ب ج جزء من الف جزء من ب ا فيكون ط ج جزءا من الف جزء
من ه ا مع انه ازيد منه بمقدار د ط هذا خلف فهذا تقرير مجموع ادلة نفاة
الجزء واعلم ان الوجوه المتحدة في بعض طرفه الفارسي لاستبانة من هذه الوجوه وجه
واحد بالحقيقة الا انه ذكر في بيان صدق الشرطية في كل صورة دليلا مغايرا لما ذكره
في بيان الشرطية في الوجه الآخر لكن ذلك لا يوجب تغاير الادلة في نفس الامر ولذلك
ذكرنا قال الرابع ... يعني الوجه
الاول منها ان نقيا الى وانه الحركة الى الجزء الاخير الذي انتهى الى الجزء الاخير
والمقدم حق فالتالي مثله اما الشرطية فلان القدر المقطوع من المسافة بالحركة التي
لا ينتهي اما ان يكون منقسما او لا يكون منقسما والثاني باطل والا كان الحركة الى الغير ذلك
القدر نصف الحركة الا كله ... الحركة التي لا ينتهي والمقدر خلافه ولما بطل هذا الق[سم]
تعين الثاني وهو حصول المطلوب من صدق الشرطية واما ان المقدم حق فلما عرفناه في
باب الحركة يعني بها الكلام يعني ان الحركة الحاضرة موجودة وغير منقسمة فلا نطول
الكلام باعادته هنا وانت قد عرفت فيما ذكرنا ... في بيان ان الحركة الحاضرة
غير منقسمة قال الثاني لو وضعنا كرة على سطح فموضع الملاقاة اما ان
يكون منقسما او لا يكون الثاني احق اقول يعني هذا الوجه ان يقال لو امكن ان
يلاقي كرة حقيقية سطحا مستويا لكان القول بالجزء حقا لكن المقدم حق فالتالي مثله
اما الشرطية فلانا نفرض وقوع هذا الممكن ونضع كرة حقيقية على سطح حقيقي ونقول
موضع الملاقاة اما ان يكون منقسما او لا يكون والاول محال لوجوه احدها
ان موضع الملاقاة من الكرة لو كان منقسما وهو منطبق على السطح المستقيم المستوي
والمنطبق على السطح المستقيم المستوي مستقيم مستو فيكون في الكرة خط مستقيم مستو
وذلك محال الثاني ان موضع الملاقاة من الكرة لو كان منقسما لكان خطا مستقيما فيلزم

على ما هو الدائرة المرسومة على سطح الكرة اى على محيطها خط مستقيم وله طرفان هما نقطتان وقد مر هو من اوقليدس في الشكل الثاني من المقالة الثالثة من كتابه ان الخط المستقيم الواصل بين النقطتين اللتين هما على محيط الدائرة لا بد ان يقع داخل الدائرة فاذن ذلك الخط يجب ان يكون داخل الدائرة وخارجها وانه محال البتة لو كان موضع الملاقاة من الكرة خطا مستقيما لامكن ما ان يخرج من مركز الكرة خط الى طرفي هذا الخط المستقيم الذي على ما هو الكرة فيصير ان مع الخط المرسوم من موضع الملاقاة بينهم خطوط مستقيمة محيطة بسطح فيحصل هناك مثلث قاعدته الخط المرسوم من موضع الملاقاة في الكرة فيخرج من مركز الكرة عمودا على قاعدة المثلث الواقع في الدائرة من هذا الشكل الثاني عشر من المقالة الاولى من كتاب اوقليدس فيكون الزاويتان الحادثتان على جنبتي العمود قائمتين ويتصف ذلك المثلث بمثلثين قائمي الزاوية لان من جملة مقدمات ذلك الشكل هو انه يتصف الزاوية التي على المركز بهذا الخط الذي يصير عمودا على القاعدة بالشكل التاسع من المقالة الاولى من كتاب اوقليدس واذا كان كذلك كان ضلعا من احد هذين المثلثين مع الزاوية التي يتوسطهما مثل ضلعي مع الزاوية التي يتوسطهما من المثلث الاخر فيكون المثلثان متساويين بالشكل الرابع من المقالة الاولى من كتاب اوقليدس واذا كان كذلك كان كل واحد من الخطين الطرفيين وترا للقائمة والعمود الخارج من مركز الكرة على قاعدة المثلث وترا للزاويتين الحادثتين وترا للقائمة اعظم من وتر الحادة من هذا الشكل التاسع عشر من المقالة الاولى من كتاب اوقليدس فكل واحد من الخطين الطرفيين اعظم من العمود المذكور مع ان الخطوط الثلثة اعني الخطين الطرفيين والعمود خرج من مركز الكرة الى محيطها وذلك خلف محال ولما بطل هذا القسم تعين القسم الثاني وهو ان موضع الملاقاة من الكرة نقطة فاذا ادرنا الكرة الحقيقية على السطح المستوي حتى يتم الدائرة فلا يسلم انه يحصل في الملاقاة الحاصلة بينهما ومن ذلك السطح حصلت الملاقاة بينهما نقطة اخرى وليس بين النقطتين اعني النقطة التي كانت الملاقاة حاصلة بها والتي حصلت الملاقاة بها ثانيا لان المراد بالملاقاة الثانية الملاقاة الحاصلة في اول زمان حصول الملاقاة بالنقطة الاولى اذا ادرنا الملاقاة الثانية حصلت ملاقاة اخرى تاليها وهكذا الى ان يتم الدائرة واذا كان كذلك كان تركيب النقطة واذا ارتسم الخط من تركيب النقط يرتسم السطح من تركيب الخطوط والجسم من تركيب السطوح فان موضع الملاقاة من الكرة للسطح المستوي شيء غير منقسم وحصل من الجملة الى ابطال العظم والمقادير وهو الجزء الذي لا يتجزى واما ان المقدم حق وظاهر من المقايسة قال لا يقال لا نسلم امكان كرة وسطح على الوجه الذي فرضتموه الى اخره اقول تقرير هذا السؤال ان يقال لا نسلم حقيقة المقدم وانما يكون المقدم حقا ان لو امكن وجود كرة حقيقية وسطح حقيقي وكلاهما ممنوعان هذا ذكره الامام والنطق الطبيعي ان يقال ولئن سلم صدق ذلك من السطح وانما يصدق ان لو امكن ان يدحرج الكرة الحقيقية على السطح المستوي فهو ممنوع ولئن سلمنا صحة دحرجتها عليه ولكن لا نسلم ان الكرة حال حركتها على السطح تماس السطح بنقطة ولئن سلمنا انها تماسه بالنقطة ولكن لا نسلم انه لم

يكن النقط موجودة في سطح الكرة وهم لا يجوز ان يقال النقطة انما توجد في الدائرة التي هي على سطح الكرة بالمماسة فاذا ادير الكرة لمماسة انعدمت النقطة التي حصلت بسببها وتوجد نقطة اخرى بسبب المماسة الثانية وهكذا فتنعدم النقط التي حصلت بسبب المماسة الثانية اذا ادير المماسة الثالثة وتحدث نقطة اخرى بسبب المماسة الثالثة وهكذا الى ان يتم دحرجة الكرة على السطح واذا كان كذلك كان الموجود من النقط في الدائرة ابدا ليس الا نقطة واحدة فلا يلزم ما ذكرتموه من ان انقسام الخط يكون من تركيب النقط ولئن سلمنا ان النقط تكون موجودة في الدائرة لكن لم لا يجوز ان يقال بين كل نقطتين خط مستقيم ثم بعد ذلك يقال ولئن سلمنا صحة الشرطية ولكن لا نسلم ان المقدم حق وبذلك لزم المستند المذكور قال لا يقال لا يخفى على من له ادنى تأمل المنع من وجود الكرة عين سطح الى اخره اقول توجيه هذا الجواب ان يقال الدليل على امكان وجود الكرة الحقيقية وامكان وجود السطح هو ان الكرة الحقيقية هي الشكل الذي يقتضيه عند كل طابع من اجسام البسيطة ولا شك ان اجسام البسيطة موجودة فالشكل الكري الحقيقي يكون موجودا لان وجود العلة المقتضية لوجود شيء يوجب وجود ذلك الشيء الا لمانع العلة علة واذا كان الشكل الكري موجودا كان ممكن الوجود بالضرورة قوله والمركب لا انصافه اشارة منه الى منع من الجواب عنه اما المنع فهو ان يقال لم لا يجوز ان يسلم ان طبيعة كل واحد من بسائط الاجسام يقتضي الشكل الكري عند انفرادها ولكن لا نسلم انها اذا لم يجتمع غيرها من البسائط حتى حصل من اجزائها مركب جسم مركب يقتضي كل واحد من تلك البسائط على سطحها الطبيعي الذي هو الكرة واما الجواب عنه فهو ان يقال الدليل على ان السطح الطبيعي الذي هو الكرة يقتضيه البسائط عند تركيب جسم اخر منها هو انه لو لم يكن ذلك الشكل لها لكان المانع من حصوله والمضاد له هو التركيب لكن التركيب لا يكون ضدا لحصول الشكل الكري لها لان المقتضي لحصول الشكل الكري لها هو طبائع تلك البسائط وذواتها وجاهيتها ولا لوازمها الذي يحصل للشيء بمقتضى طبيعته وذاته يستحيل ان يحصل بسبب امر خارجي والتركيب امر خارجي فاستحال ان يكون مانعا من حصول الشكل الكري لتلك البسائط حالة التركيب ولا نسلم ان عرض المانع حصول الشكل الكري للجسم المركب لا للبسائط عند التركيب لانا نقول ذلك لا يضرنا لانا لا ندعي امكان حصول الشكل الكري لكل جسم بسيطا كان او مركبا بل امكان حصوله لجسم ما وهذا الغرض قد حصل بحصول الشكل الكري للبسائط فلا حاجة لنا الى ان يحصل هذا الشكل لغيرها واما امكان وجود السطح المستوي فلان سبب الخشونة هو الزاوية والزاوية انما تحصل من سطوح صغار فلنفرض تلك السطوح الصغار لو لم يكن ملسا كان حشنة فيكون فيها زاوية اخرى فالكلام في السطوح الصغار التي حصلت تلك الزاوية منها كالكلام في السطوح الاولى فاما ان ينتهي الى زاوية تحصل من سطوح صغار ملس او يذهب الى ما لا نهاية والثاني محال فتعين الاول وان كانت كذلك وجود سطح مستو صغير جاز وجود سطح مستو كبير ايضا ولقائل ان يطلب البرهان على هذا وهذه الشرطية قوله لم لا يجوز ان ينعكس الحكم في وجوده اشارة الى سؤال وهو

لم لا يقال لو كان وجود السطح المستوي ممكنا لأمكننا الحكم بوجوده بالفعل الثاني إنما طلب
فالمعدوم مثله وجوازه ما قاله لكن الكلام ليس مبنيا على الوجود بل على الإمكان وما يلزم من الحكم
بحكم الاستحالة وتقريره أن يقال لا نسلم صدق ما ذكرتم من الشرطية فإنه لا يلزم من إمكان وجود
الشيء إمكان الحكم بوجوده بالفعل فإن كثيرا من الأشياء يمكن الوجود مع أنه لا يمكننا الحكم
بوجوده بالفعل وإذا كان كذلك كان عدم إمكان الحكم بوجود السطح المستوي بالفعل
لا يقتضي إلا ما ذكرناه من البرهان على إمكان وجود الجزء الذي لا يتجزأ ليس مبنيا على وجوده
بالفعل بل على إمكان وجوده وإذا كان وجود الجزء من لوازم إمكان وجود السطح
المستوي كان ممكنا لأن لازم الممكن ممكن لا محالة قال وأما المنع من إمكان
المدحرج بعد مخصص إلى آخره أقول هذا نوع من جواب المنع الوارد على حقيقة المقدم
ممنوع من الجواب عن المنع الوارد على صدق الشرطية قال وأما المنع من إمكان المدحرج
فلا نسلم وتوجيهه أن يقال الدليل على أن الشرطية التي ذكرناها صادقة هو أن الكرة
الحقيقية إما أن يمكن دحرجتها على السطح المستوي أو لا يمكن فإن أمكن يلزم صدق
ما ذكرناه من الشرطية وإن لم يمكن فلما ذكرناه من الدليل السالم عن هذا المنع وأما
إذا لم يمكن فلأنه لا إشكال أن من لاقاها عليه يمكن فلنفرض أنها إذا لاقت عليه الحقيقية
يحصل من ملاقاتها عليه حصول نقطة جميعها في السطح المستوي يلزم منه حصول
الجزء الذي لا يتجزأ بالقصد والشرطية أيضا قال قوله إنها تماسه بالخط أقول
السائل ما ادعى أن الكرة الحقيقية تماس السطح المستوي بالخط بل قال لا نسلم أنها تماسه
عند الملاقاة بالنقطة وإذا كان كذلك فتقرير هذا المنع بأن يقال لا إشكال أن الكرة
الحقيقية إذا وضعناها على السطح المستوي لا قسمة فتلك الملاقاة إما أن تكون
بالنقطة أو بالخط أو بالسطح والأخيران محالان يعني الثاني والثالث ويلزم منه صدق
الشرطية المذكورة وإنما قلنا إن الأخيرين محالان لأنه لو كان الخط إنما يماس خطا آخر
بأن ينطبق عليه وكذا السطح إنما يماس سطحا آخر بأن ينطبق عليه فلو كانت مماسة
الكرة الحقيقية السطح المستوي حال دحرجتها عليه بالخط أو بالسطح لوجد في الكرة
خط منطبق على خط مستقيم في السطح المستوي ولو كانت بالسطح لوجد في الكرة
سطح منطبق على السطح المستقيم والمنطبق على المستقيم مستقيم ففي الكرة
خط مستقيم أو سطح مستقيم وكل واحد منهما محال وإذا بطل يلزم من كل من الأول
صدق الشرطية لما ذكرناه من البرهان السالم عن هذا المنع قال قوله
الموجود إنما النقطة واحدة أقول السائل ما ادعى ذلك الشيء بل قال ولئن سلمنا
إمكان دحرجة الكرة الحقيقية على السطح المستوي وملاقاتها إياه بنقطة ولكن
لم لا يجوز أن لا يكون في سطح الكرة نقطة موجودة بالفعل لجواز أن تعدم النقطة
التي حصلت بالمماسة الأولى عند حدوث المماسة الثانية وتحصل نقطة أخرى
غيرها وهكذا الكلام في النقطة الثالثة الحادثة بسبب المماسة الثالثة وإذا كان
كذلك كان ما ذكره الإمام في جوابه وهو قوله لا نسلم لا يحتمل أن يكون في الكرة خط ...

نهايته بالفعل إلى آخره منعا للمستند ممنوع غير مسموع وحاصله أنه عند المحققين
أهل النظر والبحث وجميع ذلك فيحقق تشحيحه ونقول لا يجوز أن يكون الموجود أبدا في
الكرة نقطة واحدة لاحتمال أن يكون في الكرة خط مستقيم خارج من المركز أو من المحيط
إلى المحيط ونهايته بالفعل ثم إن تلك الكرة يلقى بتلك النهاية ثم السطح المستوي
ثم تعدم تلك الملاقاة بين تلك النهاية والسطح المستوي تحصل الملاقاة بين الكرة والسطح
المستوي بنقطة أخرى من الكرة فتكون النقطة الثانية الحاصلة بسبب الملاقاة الثانية
موجودة بالفعل وذلك ظاهر وكذا النقطة الأولى تكون موجودة بالفعل لكونها
نهاية بالفعل للخط المستقيم الموجود بالفعل وعلى هذا التقدير يكون الموجود
بالفعل في الكرة نقطتين فقط فلا يكون الموجود بالفعل في الكرة أبدا النقطة واحدة
قال ولئن سلمنا ذلك لكن المماسين إن كانا ... فيلزم تتالي تلك المماسات تتالي الآنات
ويحصل المقصود أقول ... لم يجعل هذا الكلام جوابا عن منع السائل عن
التعرض إلى منع المستند وتقريره أن يقال إن المماسات الحاصلة بين الكرة والسطح
الحقيقي بسبب دحرجة الكرة على السطح إما أن توجب في الكرة نقطا موجودة بالفعل
أو لم توجب فإن كان الأول يلزم صدق ما ذكرناه من الشرطية أما إذا أوجب فلما ذكرناه من
الدليل السالم عن هذا المنع وأما إذا لم توجب فلا شك أن المماسة إنما تقع في آن لا في
الزمان فحينئذ يلزم من تتالي تلك المماسات تتالي الآنات ومن تتالي الآنات يستلزم وجود
الجزء الذي لا يتجزأ لصدق الشرطية المذكورة جزما قال قوله فلم لا يجوز أنه ليس
النقطة حظا أقول تقرير جواب هذا المنع أن يقال لا إشكال على صدق ما ذكرناه
من الشرطية من وجهين أحدهما أنه قد ثبت أن ملاقاة الكرة الحقيقية للسطح المستوي بالنقطة
فنقول إن تلك الملاقاة عن النقطة الأولى التي حصلت بها الملاقاة الأولى بين الكرة
والسطح فقد حصل هناك أمران أحدهما زوال تلك الملاقاة والآخر حصول الملاقاة
بالضرورة أما زوال الملاقاة فهو حركة والحركة لا تقع إلا في الزمان لأن كل حركة منقسمة
عند الحكيم فالزمان الذي يقع فيه نصف تلك الحركة غير الذي يقع فيه كلها وأما الأمر
الآخر وهو الملاقاة فهو من جملة ما يحصل في الآن وثم يقع في جميع الأزمنة الذي
بعده وإذا كان كذلك كان الملاقاة بعد انتهى ما حصله فيها وإذا ثبت ذلك فنقول
الآن الذي هو أول الملاقاة الكرة السطح بنقطة معينة إما أن يكون هو الآن الذي
حصل فيه ملاقاتها إياه بتلك النقطة أو غيره والأول محال لأن الآلة تلك الكرة
في الآن الواحد ملاقية للسطح بالنقطة الواحدة وغير ملاقية له بها وذلك محال
بالضرورة وأما الثاني فلا يخلو أن يكون بين هذين الآنين زمان أو لا يكون والأول محال
لأن الكرة في ذلك الزمان ملاقية للسطح بالنقطة الأولى فيكون بينهما ... في ذلك
الزمان وقد فرضنا أنها متحركة على السطح هذا خلف وهو أن لا يكون بينهما زمان
وإذا كان كذلك يلزم تتالي الآنات ويلزم منه صدق الشرطية ضرورة استلزام
تتالي الآنات الجزء الذي لا يتجزأ الوجه الثاني هو أن نقول تعدد الملاقاة
إنما يكون ... فيها الآن الذي هو أول زمان الملاقاة الكرة بالنقطة المعينة
إما أن يكون الكرة في ذلك الآن ملاقية للسطح بنقطة أخرى أو لا يكون ملاقية إياه

بنقطة اصلا والثاني محال والا لكانت الكرة في ذلك الان غير ملاقية للسطح والمفروض انها
ملاقية اياه هذا خلف محال واما الثاني وهو ان يكون الكرة في كلا الزمانين ملاقية
للسطح بنقطة فلا يخلو اما ان يكون ملاقية اياه بالنقطة الاولى او بنقطة اخرى
والاول محال والا لكانت ملاقاة الكرة للسطح بتلك النقطة حاصلة حال حصول
لا ملاقاتها اياه بها وذلك خلف محال واما الثاني وهو ان يكون ملاقاة الكرة
للسطح في ذلك الان بنقطة اخرى فحينئذ لا يخلو اما ان يكون بين النقطتين واسطة اولا
يكون والاول محال لانه لو كان كذلك لكانت ملاقاة الكرة السطح بتلك الواسطة قبل
ملاقاتها اياه بالنقطة الثانية ولو كان كذلك لا يكون ملاقاتها للسطح بالنقطة
الثانية في اول ان حصول اللاملاقاة بالنقطة الاولى والمفروض كذلك هذا
خلف محال ولما بطل هذا القسم تعين القسم الثاني وهو ان لا يكون بينهما واسطة ويلزم
من ذلك تتالي النقط المستلزم للجزء الذي لا يتجزأ فيصدق المعترض ايضا [illegible]
هذه الحجة وقوله وليس فيها شيء [illegible] عندي الا ان يقال انها مبنية على ثبات الدائرة
والحركة وقد يقال ان القول بهما لا يستقيم مع ابطال الجزء اقول معناه انه ليس عندي
[illegible] على شيء من مقدمات هذه الحجة الا ان يقال ان هذه الحجة مبنية على اثبات
الدائرة واثبات الحركة وكل واحدة منهما مستلزم لنفي الجزء الذي لا يتجزأ اما انها مبنية على
اثبات الدائرة فلان كل واحد من الوجهين المذكورين لبيان ان موضع الملاقاة من الكرة غير
منقسم مبني على اثبات الدائرة واما انها مبنية على اثبات الحركة فلانا انما [illegible]
ابطال هذا القسم اعني الثاني بقولنا فلتدر الكرة على السطح حتى يتم الدائرة وادارة
الكرة على السطح ظاهر انها حركة واما ان كل واحد منهما مستلزم لنفي الجزء الذي لا يتجزأ فلان
بيان الوجه الثاني من الوجوه الدالة على بطلان الجزء المتعلقة بالاشكال لو صح الجزء لامتنعت
الدائرة وهذه الشرطية تنعكس بعكس النقيض الى قولنا لو صحت الدائرة لامتنع الجزء وبيان
الوجوه المتعلقة بالحركة [illegible] الحركة تستلزم نفي الجزء [illegible] الحركة على الجزء
يستلزم نفي الجزء وهذه الحجة اعني هذه الحجة [illegible] ليست على الجزء بل على السطح لكنها
تستلزم وجود الجزء لانا نقول الحركة التي نوجدها على السطح اما ان تكون على النقط
او لا على النقط فان كانت لا على النقط لا يلزم منها وجود الجزء بل خط [illegible]
وان كانت على النقط يلزم مما ذكرناه من استلزام الحركة نفي الجزء [illegible] ان يكون مستلزما
لوجوده قال [illegible] الخط القائم على الخط اذا تحرك عليه حتى انتهى الى اخره لا بد
ان يماس بطرفه كلية الخط المتحرك عليه الى اخره اقول تقرير هذا الوجه ان يقال
لو صحت حركة الخط القائم على خط اخر حتى انتهى الى اخره لكان القول بالجزء حقا لكن المقدم
حق فالتالي مثله بيان الشرطية هو ان الخط القائم على الخط اذا تحرك عليه حتى انتهى الى
اخره لا بد ان يماس بطرفه كلية الخط المتحرك عليه لان الحركة على الشيء بدون ان يكون المتحرك
مماسا للمتحرك عليه غير معقول واذا كان كذلك كان الخط المتحرك عليه مركبا من امور يماس
كل واحد منها طرف المتحرك لكن طرف الخط المتحرك نقطة والذي يماس النقطة يكون ايضا نقطة

الخط

واما ان المقدم حق فظاهر [illegible]

لان غير المتناهي لا يكون منقسما وذلك يستلزم انقسام النقطة فالخط المتحرك عليه مركب من
النقط ويلزم من تركب الخط من النقط تركب السطح من الخطوط والجسم من السطوح فالجزء حق هذا
الخط اعني المتحرك عليه مركب من نقط يلزم من اجتماع امثالها العظم وتلاحمها وذلك هو المطلوب
قال لانا نقول لا نزاع في ان الخط المتحرك يلاقي المتحرك عليه بنقطة الى اخره اقول
توجيه هذا السؤال ان يقال لا نسلم ان الخط المتحرك لما ماس الخط المتحرك عليه بنقطة بعد
مفارقته عنه بتلك الملاقاة يلاقي ايضا بنقطة اخرى وكلية القول [illegible] نسلم بانه يلزم من هذا
ان يكون الخط المتحرك عليه مركبا من النقط حتى يلزم منه ان يكون السطح مركبا من الخطوط والجسم من
السطوح وهو لا يجوز ان يكون بين كل نقطتين من تلك النقط خط فانه يجوز ان يكون كذلك
ومع تمام هذا الاحتمال لا يتم ما ذكرتموه وقوله [illegible] زمان اشارة الى دفع
جواب يذكر عن هذا السؤال وذلك الجواب هو ان يقال نحن لا ندعي ان طرف الخط المتحرك يماس
الخط المتحرك عليه بنقطة حتى يتوجه علينا ما ذكرتموه بل نقول ان المماسة [illegible]
[illegible] المماسات [illegible] يكون انية ويلزم من ذلك تتالي الانات ويلزم
من تتالي الانات وجود الجزء الذي لا يتجزأ على ما عرف في موضعه فدفع هذا الجواب وقال لا نسلم
انه يلزم من كون المماسة انية وان يكون كل مماسة يقع في ان تتالي الانات وانما يلزم ان لو لم يكن
بين كل انين من تلك الانات زمان ويجوز ان يكون كذلك ومع هذا الجواب لا يتمشى ما ذكرتموه
من الدليل وقوله فان [illegible] ذلك [illegible] على المطلوب [illegible] لا حاجة اليه ولا وجه له
لان الحاجة [illegible] المنع [illegible] المجيب [illegible] على المجيب الجواب عن المنع
لا انكار المستند قال لانا نقول حصول الملاقاة بين النقطتين لا يستلزم [illegible] الى اخره
اقول توجيه هذا الجواب ان يقال الدليل على انه يلزم مما ذكرناه تركب الخط المتحرك عليه
من النقط على وجه لا يكون بين نقطتين منها خط ان قررناه على الوجه المذكور في الحكمة وتركب
الزمان من الانات على وجه لا يكون بين انين منها زمان ان قررناه على الوجه المذكور في دفع
السؤال والاول فلانه لا يستلزم حصول الملاقاة بين النقطتين اللتين احديهما طرف الخط
المتحرك والاخرى على الخط المتحرك عليه [illegible] حصول الملاقاة [illegible] اعني
[illegible] الملاقاة بين النقطتين المذكورتين [illegible] في ذلك [illegible] على ما عرفت
اذا ثبت ذلك فنقول ان الذي [illegible] حصول الملاقاة طرف الخط المتحرك للخط
المتحرك عليه بنقطة معينة اما ان يكون الخط المتحرك ملاقيا في ذلك الان لشيء من الخط المتحرك
عليه او لا يكون ملاقيا له اصلا والثاني محال والا لم يكن الخط القائم متحركا على الخط الاخر
لان الحركة على الشيء بدون ملاقاته اياه محال وان كان الاول وهو ان يكون ملاقيا له شيء فالشيء
الذي هو به ملاق لذلك الخط اما ان يكون هو النقطة الاولى او نقطة اخرى والاول محال
لانه لو كان كذلك لزم ان يكون في ذلك الان الواحد الخط المتحرك ملاقيا للخط المتحرك عليه بنقطة
وغير ملاق له في ذلك الان بتلك النقطة وذلك محال بالضرورة وان كان الثاني وهو ان يكون
الملاقاة بينهما بنقطة اخرى غير النقطة الاولى فحينئذ لا يخلو اما ان يكون بين النقطتين واسطة
او لا يكون والاول محال لانه لو كان بينهما واسطة كان ملاقاة طرف الخط المتحرك للخط
المتحرك عليه بتلك الواسطة قبل ملاقاته اياه بالنقطة الثانية فلا يكون ملاقاة طرف ذلك
الخط بالنقطة الثانية في اول ان حصول اللاملاقاة بالنقطة الاولى وقد فرض كذلك هذا خلف

وامّا بطلان هذا القسم يعني الثاني ويلزم منه تتالي النقط المستلزم لوجود الجزء وامّا تقرير هذا الدليل
في لزوم تتالي الآنات فلأن الآنات التي هي أول أزمان الملاقاة لا أقل إما أن يكون طرف الخط المتحرك
مماساً لشيء من الخط المتحرك عليه أو لا يكون مماساً له أصلاً والثاني محال لأن الحركة على الشيء بدون
مماسة المتحرك إياه محال وإن كان الثاني فإما أن يكون مماسته إياه بتلك النقطة التي حصلت بها
المماسة بلا أول دون نقطة أخرى والأول محال لأن الآن طرف الخط المتحرك مماساً للخط المتحرك
عليه في آن الأول آخر بنقطة وعند مماسته لتلك النقطة وذلك محال وإن كان الثاني فهو أن يكون
لتلك المماسة نقطة أخرى فنقول حينئذ إما أن يكون بين آنين زمان أو لا يكون والأول محال
والإلزام أن يكون الخط في ذلك الزمان خلافاً للخط المتحرك بالنقطة الأولى فلا يكون مماساً في ذلك الزمان
وقد فرض أنه متحرك عليه دائماً ولما بطل هذا القسم تعين الثاني وهو أن لا يكون بينهما زمان ويلزم
منه تتالي الآنات المستلزم للجزء الذي لا يتجزأ فقيل حاصله مذهب السوفسطائية وحقيقة المقدم
الجزء ضرورة ولقائل أن يمنع حقية المقدم وإنما يكون حقاً لو لم يمكن حركة طرف الخط
على الخط الآخر فإما أن يكون ممكناً لو كان للخط وجود في الخارج وهو ممنوع فإن الخط من حيث
هو خط أي طول لا عرض له يستحيل وجوده في الخارج بل لا يوجد ذلك إلا في العقل فقط
لم قلتم بأنه ليس كذلك لا بد له من برهان قال الرابع النقطة شيء ذو وضع لا ينقسم
إلى آخره أقول تقرير هذا الوجه لو كان للنقطة وجود لكان القول بالجزء حقا
لكن المقدم حق فالتالي مثله بيان الشرطية فلأن النقطة شيء ذو وضع لا جزء له فهي لا تخلو إما أن تكون
مستقلة بذاتها ونفسها أو لا تكون كذلك بل يكون حالة في محل لا ما كان يلزم أن يكون القول بالجزء
حقاً أما إذا كانت مستقلة بذاتها ونفسها فلزوم الجزء حينئذ ظاهر وأما إذا كانت حالة في
محل فنقول محلها إما أن يكون منقسماً أو لا يكون منقسماً والأول محال لأن محلها لو كان
منقسماً لزم انقسام النقطة الحالة فيه لأن الحال في المنقسم منقسم وأما الثاني وهو أن لا
يكون محلها منقسماً فنقول حينئذ إما أن يكون مستقلاً بذاته ونفسه أو لا يكون مستقلاً بذاته
ونفسه بل يكون حالاً في محل فإن كان الأول فلزوم الجزء ظاهر وإن كان الثاني يلزم منه
أحد الأمرين وهو إما الانتهاء إلى محل مستقل بذاته ونفسه أو لزوم التسلسل على معنى أن النقطة
يكون حالة في محل ومحلها حال في محل آخر ومحل محلها في محل آخر وهكذا إلى غير النهاية والثاني
محال فتعين الأول ويلزم منه وجود الجزء الذي لا يتجزأ إذا تقرر على تقدير أنه غير منقسم ولقائل
أن يمنع انقسام النقطة بانقسام محلها وإنما يلزم ذلك لو كان حلول النقطة في محلها
حلول السريان وظاهر أنه ليس كذلك لأن النقطة طرف الخط وطرف الخط لا يقوم بالخط
حلول السريان وإذا كان كذلك لا يلزم من انقسام الخط انقسام النقطة التي هي
طرف فيه وأما أن المقدم حق فظاهر لأن الخط موجود بالفعل فيكون طرفه موجوداً
بالفعل قال لا نسلم أن النقطة شيء له وجود في الخارج بل في الذهن فقط إلى آخره
أقول الرابعة الطوسي لم يعلم المنع لا أحرى على المنع الأول وتقول لا نسلم صدق الشرطية
وإنما تصدق لو كان حلول النقطة في محلها بالمعنى الذي يلزم من انقسام المحل انقسام الحال
وليس كذلك فإن حلول الشيء في الشيء قد يعني به كون الحال سارياً في محله مثل سريان اللون في
الجسم وقد يعني به كون الحال مختصاً في وجوده إلى محله والنقطة ليست حالة في محلها حلولاً

طرف

بالمعنى الأول بل بالمعنى الثاني وإذا كان كذلك فلم قلتم بأنه يلزم من حلولها في المحل بهذا المعنى
انقسامها بانقسام محلها ولئن سلمنا صدق الشرطية ولكن لا نسلم حقية المقدم وإنما يكون
المقدم حقاً لو كانت النقطة موجودة في الخارج وهو ممنوع بل النقطة لا وجود لها إلا
في الذهن فقط فلم قلتم بأنه ليس كذلك لا بد له من برهان قال لا يقال بحث على الأول
من وجهين إلى آخره أقول هذا هو الجواب عن منع حقية المقدم وتقريره من وجهين
الأول لم يقال الدليل على حقية المقدم هو أن النقطة موجودة في الخارج لأنها طرف
الخط الموجود في الخارج وكل خط موجود في الخارج فهو متناه فالنقطة طرف للخط
المتناهي الموجود في الخارج وطرف الخط المتناهي الموجود في الخارج موجود في
الخارج فالنقطة موجودة في الخارج وهو المطلوب والله قد عرفت أن
في قوله الخط موجود في الخارج نظرا بل المعلوم ليس إلا وجوده في العقل فقط
الثاني لو كانت الحركات المحسوسة بدايته ونهايته كان القول بوجود النقطة في الخارج حقاً
لكن المقدم حق فالتالي مثله بيان الشرطية فلأن الآن الذي يقع فيه ابتداء تلك الحركات أو انتهاؤها
لا بد أن يكون موجوداً بالفعل لأن ابتداء هذه الحركات المحسوسة وانتهاءها لا بد أن يكون موجوداً
وما يقع فيه الموجود بالفعل يجب أن يكون موجوداً بالفعل فذلك الآن لا يخلو إما أن يكون منقسماً أو
لا يكون منقسماً والأول محال لأنه لو كان منقسماً مثلاً إلى نصفين وكل واحد من نصفي النصف
إما أن يكون محلاً لوقوع ابتداء تلك الحركة وانتهائها حتى يكون الشيء الواحد الذي هو مبدأ تلك
الحركة ملاقياً دفعة لشيئين أعني نصفي ذلك الآن وذلك محال بالضرورة وإما أن لا يكون الآن
بل الذي يقع فيه مبدأ تلك الحركة يكون أحد نصفيه فقط ولو كان كذلك كان الآن الذي يقع فيه مبدأ
تلك الحركة هو أحد نصفيه لا هو بتمامه وقد فرض أن الذي يقع فيه مبدأ تلك الحركة هو
ذلك الشيء بتمامه هذا خلف محال ثم إنا ننقل الكلام إلى ذلك النصف فإن كان منقسماً عاد الكلام
إلى آخره لا حاجة إليه في إثبات صدق ما ذكرناه من الشرطية لأن الشرطية يصدق بما يلي دونه
ونبيّن ذلك فنحن نشرحه ونقول لو كان الذي يقع فيه مبدأ تلك الحركة أحد نصفيه من ذلك النصف
إما أن يكون منقسماً أو لا يكون منقسماً والأول محال لأنه لو كان منقسماً يستحيل أن يكون كل واحد
من قسميه محلاً لوقوع تلك الحركة لما عرفت بل أحد قسميه فحينئذ لا يكون ما فرضناه محلاً
لوقوع مبدأ تلك الحركة محلاً له بل أحد قسميه فقط وهو محال ولما بطل هذا تعين
أن لا يكون منقسماً فنقول لو كان غير منقسم فهو الجزء الذي لا يتجزأ وإن انتقلوا إلى محل آخر
التقسيم أي على عدد القسم في ذلك المحل فإن كان غير منقسم لزم الجزء أيضاً وإن كان غير
منقسم يلزم إما التسلسل على الوجه الذي ذكرناه أو الانتهاء إلى ما يكون غير منقسم
والأول محال والثاني مستلزم لوجود الجزء وأما أن المقدم حق فظاهر وإذا ثبت حقية الجزء ثبت
وجود النقطة في الخارج فنقول لو كان للواقع فيه المطلوب وإن كان هو الثاني
يلزم انتهاؤها وجود الجزء لما عرفت وإذا وجد النقطة في الخارج فيلزم وجود الجزء والله يعلم
أن هذا الوجه ليس برهاناً على حقية المقدم بل على ثبوت المطلوب قال وعن الثاني
أن كون الشيء مبدأ الغير أو صفة له أمر متصور ولا حاجة به إلى الفحص إلى آخره
أقول هذا هو الجواب عن المنع الذي ذكره على صدق الشرطية وتوجيهه أن يقال
المعنى بكون الشيء حالاً في غيره هو أنه نعت له أو صفة له وكون الشيء نعتاً لغيره أو صفة لغيره أمر

أما مقصود تصوره أولاً فلا حاجة له إلى المعرّف بأحد ما ذكرتموه من الأمرين وإذا كان إدراك الموصوف
بذاته البسيطة لم يكن سابقاً على نفسه وإما أن يكون معناه منتسباً والثاني محال وإلا لزم انقسامها
بانقسام ذلك الموصوف فإن قيل إنا نعلم بالضرورة أن كل ما كان صفة لشيء فهو معنا بوجه كان
صفة لغيره أي ما نعلم بالضرورة أن كل ما كان صفة لأحد جزئي ذلك الموصوف فهو معنا بوجه
لما كان صفة للجزء الآخر منه وإذا كان كذلك لزم انقسام البسيطة بانقسام موصوفها وذلك
محال وهو مما يبطل هذا القسم يعني الأول ويلزم منه المطلوب على الوجه الذي عرفته وفي هذا الجواب
نظر أما أولاً فلأنا لا نسلم أن المعنى بكون الشيء حالاً في غيره هو أنه نعت له أو صفة بل ذلك معنى
القيام بالشيء وقيام الشيء بالشيء أعم من حلوله فيه وأما ثانياً فلأنه إنما يلزم من انقسام الموصوف
انقسام الصفة لو لزم من اتصاف الشيء بصفة اتصاف أجزائه بأجزاء تلك الصفة وذلك ممنوع فإن
الخط موصوف بأن النقطة طرف له مع أن كل جزء من أجزائه ليس موصوفاً بجزء من أجزاء النقطة
قال الخامس لو كان في الجسم أجزاء غير متناهية لزم المحال من أربعة أوجه إلى آخره
أقول تقرير هذا الوجه أن يقال لو كان ما ذهب إليه الحكماء لزم أن يكون الجسم مركباً
من أجزاء غير متناهية والتالي محال فالمقدم مثله أما الشرطية فلما مر وأما بطلان التالي
فمن وجوه أربعة أحدها أن الجسم لو كان مركباً من أجزاء غير متناهية لامتنع قطع
واللازم محال فالملزوم مثله بيان الملازمة هو أن المتحرك على المسافة لا يمكن من قطع تلك
المسافة إلا بعد قطع نصفها ولا يمكن من قطع نصفها إلا بعد قطع نصف نصفها
وإذا كانت أجزاء المسافة غير متناهية وكان قطع كل منها يكون بعد قطع ما قبله امتنع قطع تلك
المسافة إلا في أزمنة غير متناهية لكن قطع المسافة في أزمنة غير متناهية محال فقطع
تلك المسافة على تقدير كونها من أجزاء غير متناهية محال فثبت الملازمة وأما بطلان اللازم فلأنا
وظاهر أنا نقطع مسافات … في زمان متناه وثانيها لو كان الجسم
مركباً من أجزاء غير متناهية لما أمكن أن يلحق السريع البطيء واللازم محال فالملزوم مثله بيان
الملازمة هو أن السريع إذا ابتدأ بالحركة بعد أن شرع البطيء في الحركة في الزمان الذي
يصل السريع إلى الموضع الذي كان فيه البطيء حين ابتدأ السريع بالحركة لا بد أن البطيء
قد تحرك عن ذلك الموضع إلى موضع آخر ثم إذا تحرك السريع عن الموضع الأول إلى البطيء وصل إلى
الموضع الثاني فقد تحرك البطيء في ذلك الزمان من الموضع الثاني إلى موضع ثالث وهكذا
الكلام فيما لا يتناهى ولما كان الجسم مركباً من أجزاء غير متناهية بالفعل امتنع أن
يلحق السريع البطيء فصحت الملازمة وأما أن اللازم محال فلما نشاهده وثالثها لو كان
الجسم مركباً من أجزاء غير متناهية كان الجزء الواحد فيه موجوداً إلا أن كل كثرة متناهية
كانت أو غير متناهية لا بد أن يكون الواحد فيها موجوداً فإذا أخذنا الجزء الواحد
مع تلك الأجزاء غير المتناهية وضممناه إلى جزء آخر غيره فلا يخلو إما أن يزداد مقدار
الحاصل من انضمامهما على مقدار الجزء الواحد وإما أن لا يزداد فإن كان الثاني لزم أن لا يكون
تلك الأجزاء غير المتناهية مفيدة للزيادة في العظم وإن ازداد كان الحاصل من انضمامهما مقداراً
متناهياً فنسبة المقدار إلى المقدار المتشكل من أعداد الأجزاء التي تركب منها المقدار الآخر يكون
نسبة المقدار الحاصل من انضمام الجزئين إلى مقدار الجسم نسبة متناه إلى متناه فيجب أن يكون
نسبة الجزئين إلى جميع الأجزاء التي تركب منها الجسم نسبة متناه إلى متناه فيكون أجزاء

الجسم متناهية وهو خلاف ما تكلم على تقدير بنائه على غير متناهية فيلزم اجتماع النقيضين ورابعها أن
كل واحد من الأجزاء محال وظاهر ورابعها لو كان الجسم مؤلفاً من أجزاء غير متناهية
لزم أن يكون كل واحد من تلك الأجزاء من أجزاء لا تتجزأ واللازم باطل عندكم فالملزوم مثله بيان
الملازمة هو أن التأليف الحاصل بين تلك الأجزاء يحتاج إليها لكونه عرضاً قائماً بتلك
الأجزاء والعرض القائم بالشيء يحتاج إلى ذلك الشيء بالضرورة وإذا كان التأليف محتاجاً
إلى تلك الأجزاء وجب أن لا تحتاج تلك الأجزاء إلى التأليف وإلا لزم الدور وإنه محال
وإذا لم تحتج تلك الأجزاء إلى ذلك التأليف صح وجود كل واحد منها منفكاً عن
ذلك التأليف وإذا كان كذلك كان كل واحد منها جزءاً لا يتجزأ فثبت اللازم في
هذه الملازمة ما يقال من أن الجسم مركب من أجزاء غير متناهية بل من كونه مركباً من أجزاء
سواء كانت متناهية أو غير متناهية وإذا كان كذلك لا يلزم أن لا يكون الجسم مركباً من أجزاء
غير متناهية إنما نقول لا نسلم أنه ما ذكرتم يلزم أن الجسم مركب من أجزاء غير متناهية
فإنا نقول للقائلين بهذا لو كان الجسم مركباً من أجزاء غير متناهية لكان مركباً من أجزاء ولو
كان مركباً من أجزاء لزم أن يكون كل واحد من تلك الأجزاء جزءاً لا يتجزأ فلو كان الجسم مركباً
من أجزاء غير متناهية لزم أن يكون كل واحد من تلك الأجزاء جزءاً لا يتجزأ سلمناه لكن يلزم من
بطلان التأليف بطلان كون الجسم من أجزاء غير متناهية لأن بطلان العام يوجب بطلان
الخاص فهذا تقرير هذه الوجوه الأربعة التي ذكرها الإمام لبيان …
قال لا نسلم … المحالات لأنها إنما تلزم إذا قلنا الجسم مركب من أجزاء غير متناهية
بالفعل ونحن لا نقول به فلا نسلم إلى آخره أقول تقرير هذا السؤال أن يقال إنما
يلزم هذه المحالات لو لزم من كون الجسم مركباً من أجزاء غير متناهية بالفعل وهو
ليس كذلك … الحكماء والقائلون … منقسم …
… والحكماء يقولون … إلى ما لا يتناهى …
الجسم مركباً من أجزاء غير متناهية بالقوة لأنهم يقولون الجسم واحد …
عند الحس … غير متناهية على معنى أنه لا ينتهي القسمة
إلى حد لا يكون قابلاً للقسمة بل إنما يكون قابلاً للقسمة … من تلك الأجزاء
بالفعل بل يكون حصولها أبداً بالقوة وما ذكرتموه إنما يلزم … ذلك فإن
لا نقول … قال … إلى آخره أقول توجيه هذا الجواب أن يقال
الدليل على بطلان ما ذهب إليه الحكماء وجهان الأول أن يكون الجسم واحداً في
نفسه مع كونه قابلاً للانقسام محال … أن يكون الجسم مع كونه
واحداً لو كان قابلاً للانقسام لوجب بقاء كونه واحداً مع القسمة لأن القابل للشيء يجب
بقاؤه مع المقبول لكن الجسم مع كونه واحداً استحال بقاؤه مع القسمة لأن
وحدة الجسم إما أن تكون عين ذاته أو لوازم ذاته أو من عوارض ذاته فإن كانت
لزم من ورود القسمة على الجسم عدمه لأن القسمة حينئذ إعدام له وإن كانت من لوازم
ذاته لزم أيضاً من ورود القسمة عليه عدمه لأن القسمة حينئذ تكون موجبة لإعدامه
ضرورة أن عدم اللازم يوجب عدم الملزوم وإن كانت من عوارض ذاته كان الجسم

موصوفا بالوحدة وحينئذ نقول الموصوف بها اما ان يكون منقسما او لا يكون منقسما فان
كان منقسما لزم انقسام الوحدة بانقسام محلها وذلك محال وان لم يكن منقسما عاد
التقسيم المذكور وهو ان نقول كونه غير منقسم اما ان يكون نفس ذاته او من لوازمها
او لا يكون كذلك بل من عوارضها وعلى التقديرين الاولين يلزم من ورود القسمة
عليه عدمه وعلى التقدير الثالث يلزم التسلسل ولا انتهائها الى صفة هي عين ذات
الجسم او لوازمه وكلاهما محال وان اجاب بعض الفضلا بان ما ذكرتموه فيلزم كون الجسم
واحدا مع قبوله للانقسام محال والقائلون بوجود الاجسام يقولون الوحدة من عوارض
الجسم ويكون الموصوف بها منقسما فانه لو كان كذلك لزم انقسام الوحدة بانقسام
الموصوف بها فنقول لا نسلم انما اذا كان الموصوف بها منقسما بالقوة فظاهر عدم
لزوم انقسام الوحدة وانما اذا كان منقسما بالفعل فلان الوحدة حينئذ تزول بالكلية
وتنعدم ومع زوالها بالكلية وانعدامها استحال ان يقال انها تنقسم بانقسام الموصوف
بها لا يقال المراد من الانقسام المذكور في الترديد هو الانقسام بالفعل اذا عرفت ذلك
فنقول الموصوف بالوحدة اما ان يكون منقسما بالفعل او لا يكون فان كان منقسما بالفعل
لزم زوال الوحدة بالكلية فيبطل ما لزم من كلامكم وهو كون الجسم واحدا مع ورود
القسمة عليه وان لم يكن منقسما عاد ما ذكرتموه من الترديد لانا نقول لا نسلم ان اللازم
من كلام الحكماء ما ذكرتموه فان الحكماء اذا قالوا الجسم واحد في نفسه لكنه قابل للانقسامات
عنوا بهذه العبارة ان الجسم مع كونه واحدا يرد عليه الانقسام بالفعل فان ذلك لا يقوله
عاقل ولا يلزم ذلك من كلامهم بل يريدون ان الجسم الذي عرض له الوحدة جاز ان
يعرض له القسمة بالفعل بعد الشهادة على ما ذكرنا من العشر وان كان الجسم بعد القسمة
يكون مغايرا للجسم قبل القسمة في الهوية والتعين والعدد كما ان الجسم قبل القسمة
واحد بالشخص وبعدها اثنان بالشخص متغايران في الهوية والتعين ومغايران
للجسم قبل القسمة في الهوية والتعين بعين الحصتين الحاصلتين بعد القسمة متساويتان
الماهية للجسم قبل القسمة واذا كان هذا قول الحكماء وجدتهم عليه فيبطل ما ذكرتموه
فان حاصله ان كل واحد من الوحدة والقسمة من عوارض الجسم وليس شيء من لوازمه
والجسم في احدى الحالتين مغاير للجسم في الحالة الاخرى بالعدد والهوية والتشخص وان
اتحدا في الماهية والحقيقة قال لا يقال الجسم من حيث هو جسم ليس الا الجسم
هذا السؤال لا وجه له اصلا ولا يرد على شيء من مقدمات
الدليل المذكور الا انا نتكلف في وجه ايراده عليه ونقول لا نسلم ان الموصوف بالوحدة اما
ان يكون منقسما او غير منقسم وانما يصح احد هذين الامرين لو كان مفهوم الجسم من حيث هو
جسم غير احدهما وليس كذلك بل الجسم من حيث هو جسم ليس الا الجسم وكونه منقسما
او غير منقسم وصفان زائدان به وحينئذ الجسم من حيث هو جسم واذا احد بالجسم من
حيث هو جسم استحال ان يقال فيه انه منقسم او غير منقسم قال لانا نقول لا
نزاع في ان الشيء من حيث هو هو مغاير لما يعرض له اقول وجه هذا الجواب
ان السؤال الدليل على صدق واحد مما ذكرناه لا نزاع في ان الجسم من حيث هو جسم لا نزاع في انه مغاير
لما يعرض له من الانقسام لان الشيء من حيث هو هو مغاير لما يعرض له من
احد هذين الامرين اعني كونه منقسما او غير منقسم

العوارض لانه كما ان ... لكون الجسم من حيث هو جسم لا يوجد في الاعيان الا مع احد
هذين الامرين اعني كونه منقسما او غير منقسم ان الماهية من حيث هي لا توجد في الاعيان
الا مع المشخصات التي هي تبطل ببطلان الشخص من حيث هو ذلك الشخص فان هذا الانسان
اذا بطل لا نقول ان الانسان من حيث هو الانسان بقي باقيا في الاعيان بعد ان علم انه
بل اذا فني هذا الانسان فقد فني هذا الشخص وحدث شخص اخر غيره يشاركه في الماهية
لا في الشخص فكذلك هذا الجسم وان كان من حيث هو جسم مغايرا لكونه منقسما او غير
منقسم الا ان الشخص منه الذي هو الجسم لا يوجد الا مع احد هذين الوصفين
ومتى بطل عنه ذلك الوصف لا بد ان يبطل ذلك الشخص وان كان يبقى كذلك هو ما ذكرناه
من القسمة وان زوال كل واحد من هذين من حيث زوال ذلك الشخص من حيث هو شخص
وحاصل الجواب ان الجسم من حيث هو جسم وان كان مغايرا لاحدهما الكلية في الاعيان لا يخلو عن
احد الوصفين المتقابلين قال الثاني اذا ورد بالقسمة على جسم واحد حتى صار
جسمين الى اخره اقول تقرير هذا الوجه ان يقال الدليل على امتناع كون الجسم واحدا
مع كونه قابلا للانقسام هو ان الجسم الواحد اذا كان قابلا للانقسام لا يلزم من فرض وقوع الانقسام
عليه محال وقد لزم لانا لو فرضنا ورود القسمة على الجسم الواحد حتى صار جسمين فلا يخلو
اما ان يقال كل واحد من هذين الجسمين كان حاصلا في ذلك الجسم الواحد قبل ورود القسمة
عليه او يقال هويته كل واحد من الجسمين ما كانت حاصلة فيه قبل ورود القسمة عليه بل
حصلت هوية كل واحد منهما بعد القسمة فان كان الاول فهاتان الهويتان كانتا موجودتين
في الجسم قبل ورود القسمة وكل واحدة من هاتين الهويتين ايضا قابلة للقسمة لكون كل واحدة
منهما جسما فاذا فرضنا على كل واحدة منهما ورود القسمة صار كل واحدة منهما هويتين
حاصلتين فيها قبل ورود القسمة وهكذا الى ما لا نهاية له فيلزم ان يكون الجسم الواحد مركبا
من اجسام غير متناهية بالفعل فهو مذهب النظام ... الوجوه لا ان تقول الى ذكرناها
في ابطال كون الجسم مركبا من اجزاء غير متناهية بالفعل وان كان الثاني فيلزم ان يقال حدثت
هاتان الهويتان عند القسمة اذا كان كذلك فقد بطل الجسم الواحد الذي كان موجودا قبل
القسمة ولو كان كذلك يكون التفريق اعداما للجسم الاول بالكلية وايجادا لجسمين اخرين
وذلك محال بالضرورة والا فاذا طار بعوضة ووقعت على البحر المحيط وشقت بجناحيها
ان يساحرا ان يبطل المالرم ان يقال انها اعدمت البحر الذي كان موجودا واوجدت
بحرا اخر لانه متى بعوق بجناحيها ذلك الموضع فقد فني ذلك المقدار ومتى فني ذلك المقدار
فقد فني ما كان متصلا به وهلم جرا الى اخر البحر وذلك محال بالضرورة ولقائل ان
يقول لا نسلم ان ذلك محال بل ندعي انه كذلك بالضرورة فان البعوضة اذا بطلت اتصال بعض
اجزاء البحر المحيط فقد ابطلت ذلك البحر من حيث هو ذلك البحر المعين واحدثت بحرا اخر
مغايرا له بشخصه وتعينه وهويته للبحر الاول ولم قلتم بانه ليس كذلك لا بد له من برهان
فان مجرد الاستبعاد لا يكفي في ابطال ذلك قال لا يقال المقادير والجسميات دليل
على ان هناك هيولى مشتركة اقول توجيه هذا السؤال ان يقال لم قلتم بان
كل واحدة من تلك الهويتين اذا لم تكن حاصلة في الجسم قبل ورود القسمة وحصلت
بعد القسمة يلزم ان يكون التفريق اعداما للجسم الاول بالكلية وانما يكون اعداما للجسم
الاول بالكلية ان لو كان اعداما للمواد ايضا وليس كذلك بل هو اعدام للمقادير والصورة

الجسمية فقط الا التساوي فان التساوي بافيه في الحالات ومركبة من الجسم قبل القسمة والجسم بعدها
قال — الا ان القول بتلك التسوية لو كانت عند وحدة الجسم واحدة بعينه فعند القسمة يكون
متعددا لمحال الى اخره اقول — توجيه هذا الجواب ان يقال الدليل على لزوم احدهما
ذكرتم من ان ورود القسمة على الجسم الواحد لا تخلو اما ان يكون واحدة
او متعدد بحسب الانقسامات الممكنة الوقوع فيه وانا لما كان يلزم احدهما ذكرتم من
انها اذا كانت واحدة فعند ورود القسمة على الجسم الواحد لا بد ان ينعدم فيلزم مما ذكرتم من
ان القسمة يكون اعداما للجسم الواحد بالكلية واما اذا كانت متعددة بحسب الانقسامات الممكنة
الوقوع في الجسم لكون الانقسامات الممكنة الوقوع في الجسم غير متناهية فيلزم ان يكون عدد اجزاء
الهيولي غير متناه والجسمية الحالة في كل واحد من تلك الاجزاء يكون مغايرة للجسمية الحالة في
الجزء الاخر لامتناع حلول الصورتين في مادة واحدة معا واذا كان كذلك كان الجسم مركبا من
اجزاء غير متناهية فيه كل واحد منها عن الاخر بمادته وصورته وحينئذ يلزم المحال
اي بطلان الوجوه الاربعة المذكورة لا بطالها ولقائل ان يقول لا نسلم ان مادة الجسم لو كانت
واحدة عند كونه واحدا فعند ورود القسمة عليه لا بد ان ينعدم فان المانع مانع الا ذلك
قال — الثاني انا اذا نظرنا الى الجسم البسيط علمنا بالضرورة ان احد نصفيه مغاير للنصف
الاخر الى اخره اقول — تقرير هذا الوجه ان يقال لو كان الجسم البسيط واحدا في
نفسه مع كونه قابلا للانقسام لكان واحدا في نفسه بالضرورة ولو كان واحدا في نفسه لما علمنا
بالضرورة مغايرة احد نصفيه للاخر اذا نظرنا اليه والتالي باطل اما الملازمة فظاهرة
واما بطلان التالي فلانا اذا نظرنا الى الجسم البسيط نعلم بالضرورة ان احد نصفيه مغاير
للنصف الاخر ومتمايز عنه ويلزم من ذلك ان لا يكون الجسم واحدا في نفسه ومن عدم كونه واحدا في
نفسه ان لا يكون في اجزاء مع كونه قابلا للانقسام قال — لا يقال العلم الاخر ان يقال الكثرة
بالفعل انما حصلت بسبب التوهم واختلاف الاعراض اقول — توجيه هذا السؤال ان يقال
لا نسلم صدق ما ذكرتم من الشرطية فانها انما تصدق ان لو لم تكن الكثرة حاصلة في الجسم بسبب التوهم
واختلاف الاعراض وهو ممنوع فانه يجوز ان يحصل الكثرة بسبب التوهم واختلاف الاعراض فاذا
نظرنا اليه علمنا مغايرة احد نصفيه عن النصف الاخر وامتيازه عنه لا علم بانه ليس كذلك
لا بدله من برهان قال — لانا نقول التمييز والاشارة موقوف على التميز والمشار اليه الى اخره
اقول — توجيه هذا الجواب ان يقال الدليل على صدق ما ذكرناه من الشرطية هو
انه لو حصل العلم بمغايرة احد النصفين عن الاخر لكان ذلك بعد وقوع التنصيف بالفعل لكن
وقوع التنصيف فيه بالفعل محال لانه لو حصل التنصيف فيه بالفعل لكان ذلك بسبب ذلك
السبب اما القطع او التوهم او اختلاف الاعراض والاول ظاهر البطلان لان الجسم واحد
بالعدد واما الثاني وهو التوهم فلان الكثرة بالتوهم انما تحصل بواسطة ان يكون الاشارة
الى احد النصفين غير الاشارة الى النصف الاخر لكن الامتياز في الاشارة موقوف على
الامتياز في المشار اليه لان الشيء ما لم يكن متميزا في نفسه عن غيره استحال ان يتميز بالاشارة
ولما كان كذلك فلو حصل التمييز في المشار اليه بواسطة الامتياز في الاشارة لزم الدور
وانه محال واما الثالث وهو وقوع الامتياز بسبب اختلاف الاعراض فلان حصول احد
العرضين في محل والاخر في المحل الاخر انما يكون بعد امتياز احد المحلين عن الاخر ولو علمنا

امتياز احد المحلين عن الاخر بواسطة حلول العرض فيه لزم الدور وانه محال قال
وايضا فانا نعلم بالضرورة ان احد جانبي هذا الجسم قد كان ممتازا عن الاخر سواء وجد متوهم
يتوهم شيئا او لم يوجد الى اخره اقول — هذا ايضا اشارة الى دليل اخر يدل على ان
امتياز احد نصفي الجسم البسيط عن الاخر ليس الا يحصل بواسطة التوهم وتقريره ان
يقال لو توقف امتياز احد نصفي الجسم البسيط عن الاخر على توهم متوهم يتوهم امتياز
احد النصفين عن الاخر لما علمنا ان احد نصفي الجسم ممتاز عن النصف الاخر قبل وجود هذا
المتوهم والتالي باطل اما الشرطية فبينة بذاتها واما بطلان التالي فلانا نعلم بالضرورة ان احد
جانبي هذا الجسم كان ممتازا عن جانبه الاخر سواء وجد متوهم يتوهم شيئا او لم يوجد واذا
كان كذلك لم يكن الكثرة في هذا الامتياز انما حصلت بالتوهم فلا يكون توجيه الا الكثرة فيه
ولقائل ان يقول على الجواب الاول لا نسلم ان حصول الكثرة بالتوهم موقوف على الامتياز في
الاشارة نعم ولكن يشبه ان يكون لا نسلم ان الامتياز في الاشارة موقوف على الامتياز في المشار
اليه فان ذلك اول المسالة والمصادرة على المطلوب فان من يجعل ان الكثرة انما يحصل بالتوهم الذي
يتوقف على الامتياز في الاشارة كيف يسلم ان الامتياز في الاشارة موقوف على الامتياز في المشار اليه
الذي هو الجسم وعلى الجواب عن حصول الكثرة بسبب اختلاف الاعراض لم لا يجوز ان يحصل
احد العرضين في محل والاخر في المحل الاخر موقوفا على امتياز احد المحلين عن الاخر انما يلزم ان لو كان
الجسم موجودا ثم يحل احد العرضين في بعضه والعرض الاخر في البعض الاخر منه وذلك غير لازم
لجواز ان يكون ايجاد محل احد العرضين وذلك العرض معا ثم ايجاد المحل الاخر والعرض الحال فيه
ايضا معا وان كان حلول العرض في المحل في كل واحد منهما متاخرا عن وجود المحل وعن العرض الحال
فيه وعند قيام هذا الاحتمال لا يلزم ما ذكره وعلى الجواب الثاني ان دعوى الضرورة في
العلم بان احد نصفي هذا الجسم كان ممتازا عن النصف الاخر بدون التوهم غير مسموع قال
الرابع انا اذا حكمنا على الجسم البسيط بانه جسم موجود فالمحكوم عليه ليس الا الجملة المتحملة من تلك الابعاض
المعترضة فيه الى اخره اقول — تقرير هذا الوجه ان يقال لو كان الجسم البسيط نفسه
شيئا واحدا لا جزء فيه بالفعل لما كان المحكوم عليه في قولنا الجسم البسيط جسم موجود الجملة المتحملة
من الابعاض المعترضة فيه والتالي باطل فالمقدم مثله اما الشرطية فظاهرة واما التالي باطل
فلانا اذا حكمنا على الجسم البسيط بانه جسم موجود فالمحكوم عليه فيه ليس الا الجملة المتحملة
من تلك الابعاض المعترضة فيه لانا لا نعقل من جملة هذا الجسم الا المجموع الحاصل من اجزائه وجوانبه
واذا كان الامر كذلك كان القول بان الابعاض امور تحدث عند القسمة وان الموجود قبل
القسمة امر واحد لا تلك الابعاض خروج عن المعقول ولقائل ان يقول لا نسلم ان التالي باطل
فانا لا نسلم بالابعاض حينئذ لكن المحكوم عليه في قولنا الجسم البسيط جسم موجود ليس الا الجملة
المتحملة من تلك الابعاض المعترضة فيه بل الابعاض الحاصلة في الجسم شيء واحد وهو قبل القسمة
تلك الابعاض حاصلة لكن لا يلزم منها ابطال ما ذكرنا فانه وان عنينا بها الابعاض الحاصلة
في الجسم بدون شيء من القسمة الفعلية التي توجب الابعاض فيه فلا نسلم صدقها وانما تصدق لو
كانت في الجسم اجزاء بالفعل قبل حصول احد الوجوه الموجبة لحصول الاجزاء فيه وذلك ممنوع
بل هو عين النزاع ثم قال فثبت بهذه الوجوه ان اجزاء هذا الجسم حاصلة بالفعل لا انها حالة الانفكاك
عن غيرها حاصلة بالفعل فليست اجزاء بالفعل لان الانفصال لا يخرجها عن العدم حاصلا بالفعل
ومعلوم ان الادلة التي ذكرناها اي الوجوه الاربعة التي ذكرناها تدل على ان الجسم يستحيل ان يكون مركبا من
اجزاء غير متناهية لانه لا يخلو حالها بان كانت تلك الاجزاء منفصلة او متصلة وانه بعد احاطتك بها

تبلد

سلف حينئذ بان ما ذكره غير لازم قال الثاني ان سلمنا ان الجسم في نفسه شيء واحد بالفعل لكن الحجة
المذكورة غير مندفعة على هذا التقدير ايضا الى آخره اقول هذا هو الوجه الثاني من الوجهين
اللذين ادعى انهما لا يقتضيان امتناع كون الجسم مركبا مع كونه قابلا للقسمة بعد المشاهدة ومن لا يدل
على ذلك بل يدل على ان اللازم من مذهبهم كون الجسم مركبا من اجزاء غير متناهية بالفعل واذا كان كذلك
كان قوله ان سلمنا ان الجسم في نفسه شيء واحد لكن الحجة المذكورة غير مندفعة على هذا التقدير ايضا
غير مستقيم وتقريره من وجهين احدهما ان يقال لو تحرك جسم على جسم وكان اختلاف اعراض الاضافة سببا
لحدوث القسمة لزم كون الجسم مركبا من اجزاء غير متناهية بالفعل لكن المقدم حق فالتالي مثله بيان
الشرطية هو ان الجسم اذا تحرك على جسم آخر فلا بد ان يلاقي طرف الجسم المتحرك بتمام الجسم المتحرك عليه عن
ما القسمة فيلزم لذلك ان كان اختلاف اعراض الاضافة سببا لحدوث القسمة وكان هذا القاسم
حاصلا ابدا للجسم القابل للانقسام وجب ان يحدث في الجسم انقسامات غير متناهية بالفعل
لانه متى صار ملاقيا لحد من حدود المسافة فقد حدث ذلك الحد وقبل ذلك كان ملاقيا لحد آخر
بالفعل وقبل ذلك الحد لحد آخر واذا كان تسلسل الحكم للقسمة غير متناه فلا يتعين حد الا وقد
حدث قبله حدود اخر غير متناهية بسبب الملاقاة المتعاقبة وذلك يستلزم حصول اجزاء
غير متناهية بالفعل في الجسم المتحرك عليه واما ان المقدم حق فلانه يمكن بلا اول حصته ما لا نهاية له
والوجه الثاني الوارد على مذهبهم انه لو كان اختلاف اعراض الاضافة سببا لحدوث القسمة
على الجسم فانه ينقسم انقسامات غير متناهية لو كان اختلاف اعراض الاضافة سببا
لحدوث الانقسام بالفعل لكان كل جسم موجود مركبا من اجزاء غير متناهية بالفعل لكن المقدم حق
فالتالي مثله بيان الشرطية هو ان كل جسم موجود لا بد ان يلاقي باحد طرفيه شيئا غير ما يلاقيه
بالطرف الآخر والتقدير ان الاختلاف في الاعراض موجب للانقسام بالفعل فيلزم من ذلك ان يحدث
في ذلك الجسم انقسام بالفعل ثم نقول بعد ذلك ان ذلك احد قسميه يلاقي باحد وجهيه شيئا غير
ما يلاقيه بالوجه الآخر فيلزم ان ينقسم ذلك القسم ايضا الى قسمين وكذا الكلام في القسم الآخر
وكذلك الكلام في قسمي كل واحد من القسمين واذا كان تسلسل القسمة حاصلا ابدا وكان المقتضي بالفعل
وهو اختلاف المماسات ايضا حاصلا بالفعل ابدا لزم حصول الانقسامات بالفعل الى غير
النهاية فظهر ان الجسم لو كان قابلا لانقسامات غير متناهية وكان اختلاف اعراض الاضافة
سببا لحصول الانقسام بالفعل كانت تلك الانقسامات باسرها حاصلة بالفعل واما ان المقدم
حق فبالرأي للمحققين وللقائل ان يعترض على الوجه الاول بانا لا نسلم صدق الشرطية المذكورة فيه
وانما يصدق لو كانت الحدود الحاصلة قبل كل حد حاصلة بالفعل عند حصول ذلك الحد بالفعل
وهو ممنوع فان تلك الحدود انما حصلت بسبب المماسات الموجبة للقسمة فاذا زالت تلك المماسات
زالت تلك الحدود لان زوال العلة يوجب زوال المعلول وعلى الثاني لا نسلم انها صادقة
الشرطية فان معنى قول الحكماء ان اختلاف اعراض الاضافة سبب لحصول الانقسام هو انه متى
حصل اختلاف اعراض الاضافة حصل في الجسم جانبان واذا كان كذلك فلم قلتم بانه اذا لزم منه
افتراض جانبين لزم منه ان يلاقي احد الجانبين باحد وجهيه شيئا غير ما يلاقيه بالوجه الآخر وانما
يلزم ذلك لو حصل انفكاك احد الجانبين عن الآخر وذلك ممنوع اذ لا يلزم من افتراق الجانبين في الجسم
انفكاك احدهما عن الآخر حتى يلزم بانه ليس كذلك واعترض الامام على هذا الوجه الثاني بقوله هذا
الوجه الآخر ضعيف لان الجسم اذا لاقى باحد طرفيه شيئا غير الذي يلقاه بطرفه الآخر فانه يقتضي ذلك

الجسم وذلك ممنوع بل ذلك يستلزم ان يلاقي احد جانبي الجسم غير ما يلاقيه الجانب الآخر بالفعل وجانبه منقطع
والسطح عرض ولا يلزم من اختلاف الاعراض القائمة بالجسم اختلاف اجزاء الجسم بالفعل واجاب
عنه بقوله لا نسلم ان الاولى باحد جانبيه غير ما يلاقيه جانبه الثاني يقتضي امتيازا باحد جانبيه عن الآخر
الى آخره وتقريره ان يقال الدليل على صدق الشرطية ملخصا انه اذا لاقى الجسم باحد جانبيه
ما لم يلاقه بالجانب الآخر منه فقد امتاز احد جانبيه عن الجانب الآخر بالضرورة ولما سلمتم واذا
كان كذلك فنقول هذان الجانبان المتمايزان اما ان يكونا من جوهر الجسم او عرض قائم بالجسم فان
كانا من جوهر الجسم فظاهر وان كانا عرضين فالعرض القائم بالجسم لا بد ان يكون بحلول
عن محل الآخر فالمحلان ان كانا عرضين ينتقل الكلام الى محلهما فاما ان يتسلسل او ينتهي
الى ما يكون المحلان جوهرين من الجسم وهو اولى باطل فتعين الثاني ويلزم منه صدق الشرطية المذكورة
وللقائل ان يمنع قوله ان الجانبين لو كانا عرضين لابد ان يلتقي محل احدهما عن محل الآخر وانما يحصل ذلك
لو امتنع ان يكون محلهما شيئا واحدا لغيره وهو ممنوع فان الجسم الملاقي مثلا الحكم واحد في
نفسه مع انه قائم به سطوح مختلفة ثم قال هذا تمام الحجة وهو آخر الكلام في هذه المسألة ولما
توسل الكاتب في الجانب الآخر ثم نرجع الى هذه المسألة وانا نعيد احاطتك بما ذكرناه في هذه
المسألة من غير افتراض ونبين الوجهين المذكورين فيها لا بد ان يتحقق عليك ان الجوهر الفرد يعني
الجزء والفرد سبقوا به وقال ... في ابطال الجزء الذي لا يتجزأ وهو مبني على التحول الصغير
لما فرغ من بيان الجوهر الذي لا يتجزأ شرع في بعدها نفيه وهو مبني عليه اولا بان الجسم هو اول
الجسم قابل للقسمة الوهمية الى غير النهاية واختلفوا في انه هل هو قابل للقسمة الانفكاكية الى غير
النهاية فذهب كثير من قدماء الفلاسفة الى ان الاجسام تنتهي في الانحلال الى اقسام لا يقبل الانحلال عند
ضعفه عن ما يقبل القسمة الانفكاكية والقول بتساويه على ذلك ودل على ان القسمة الانفكاكية
الى غير النهاية واحتجوا على ذلك بوجهين الاول ان القابل لما يقبل الحسم فانه لا انقسامات
الوهمية الى غير النهاية وجب ان يكون قابلا للانقسامات الانفكاكية ايضا الى غير النهاية لان الجسم
منقسم بالقسمة الانفكاكية لان هذا بعينه طرفا يلي بعضا منه كل واحد منهما غير الآخر
الوهمي واذا كان الحاصل بالقسمة الوهمية ان الاتصال الحاصل في كل واحد من هذين العشرين
عينه اي الاتصال الحاصل بين هذين القسمين الحاصلين بالقسمة الانفكاكية اما ان يكون لماهية
الجسم او لشيء من لوازمها او ليس لها فان كان لماهية الجسم او لشيء من لوازمها وجب
ان يحصل ذلك الاتصال اعني الاتصال الذي يمنع زواله بين القسمين الحاصلين بالقسمة الانفكاكية
يحصل الاتصال بين كل واحد من هذين القسمين اي كل ما يصح على المتصل من الاتصال
الذي يمنع زواله وعلى المتصل من الانفصال الرافع للاتحاد ان يصح على الآخر لا سيما ان كل
هذه من امور اعني المساحة والقسمة الانفكاكية وانهما في الماهية واللوازم
وحصول الاشتراك بالتساوي في الماهية واللوازم في الاحكام وان لم يكن شيء منها اعني الاتصال
الحاصل في كل واحد من القسمين والانفصال الحاصل بين القسمين شيئا من ماهية الجسم ولا شيء
من لوازمها كان ذلك مستندا الى خارج عن الماهية واللوازم فيصح ان يزول الاتصال الحاصل
في كل واحد من القسمين بالانفصال ويحدث الانفصال بين القسمين بالانفصال وذلك يستلزم جواز
القسمة الانفكاكية على الجسم الى غير نهاية ... جواز القسمة الانفكاكية الى غير النهاية على كل حاصل
على كل واحد من هذين القسمين [illegible]
والحقيقة قال [illegible] والقائل ان يقول لا نسلم ان لا يجوز ان يكون كل واحد من تلك الاجزاء [illegible]

... بوجه هذا السؤال الى القائل ثم فليعلم بان كل واحد
في الماهية للجسم من اخوه الى اخره اقول ...
من الاتصال والانفصال المذكورين لو كان ... ماهية الجسم ... على المنفصل ...
على المنفصل وبالعكس ... كل واحد من اجزاء الجسم ...

[illegible]

وفساده وان الاثنان هو كلم لان كل جسم بسيط فهو مركب من الهيولى والصورة حكما من غير دليل وقال
لانا نقول ... من اجسام العالم للانفصال حاجة جسميتها الى الهيولى وحدها جميع الجسمانيات كذلك الجزء
اولى ... هذا الجواب ان يقال لو كانت اجسام البسائط العنصرية مركبة من الهيولى
والصورة لكانت البسائط باسرها مركبة من الهيولى والصورة لكن المقدم حق فكذا التالي
بيان الشرطية انه لما ثبت ان اجسام العالم للانفصال وهي البسائط العنصرية محتاجة في جسميتها
الى الهيولى وجب ان يحتاج جسمية جميع الاجسام الى الهيولى والا لزم ان يكون افراد الطبيعة
الواحدة مختلفة في احتياج جسميتها بعض افرادها الى الهيولى ... بعض افرادها
... محال لان الطبيعة الواحدة لا يختلف افرادها ...
وقال ... الثاني ان كل جسم ... موجود بالفعل ... اقول هذا
هو الوجه الثاني من الوجهين اللذين ... ان الجسم مركب من الهيولى والصورة
... لو لم يكن الجسم مركبا من الهيولى والصورة لزم ان يكون الشيء الواحد ... لا
... واحد والتالي محال ... المقدم ... ان الجسم من حيث هو
جسم موجود بالفعل ومن حيث انه مستعد ... بالقوة فلو لم يكن
الجسم مركبا من الهيولى والصورة حتى يكون الهيولى مبدأ للقوة والصورة مبدأ للفعل لكان الشيء
الواحد ... مبدأ للقوة وللفعل معا ... محال
وقال الثالث ... الفلك المحدد ... مقداره وشكله ووضعه
... اقول هذا وجه اخر ... هذا المطلوب وتقريره
ان يقال ... الفلك المحدد ... المقدار والشكل ... الجسمية العامة او لا
... او لا ... والكل باطل ... الثالث
اما ... ذلك المقدار والشكل المخصوص بالفلك المحدد لو كان للجسمية العامة لكان
لكل جسم ذلك المقدار والشكل واللازم باطل واما الثاني فلان ذلك الامر ... الجسمية
اما ان يكون لازما لها او ... لو كان لازما لها ... من حصول
... المقدار والشكل ... والثاني ايضا محال ...
... الجسمية ... المقدار والشكل المخصوص بالفلك المحدد ...
... الوصف ... اما الرابع فلان ... الجسمية ولا محل
لها ... او لا يكون ...
... المذكور ...
المذكورة ... الفلك المحدد ...
... المقدار ...
... اختصاص
الفلك المحدد ... المقدار والشكل ... الجسمية حالة في محل وذلك

[illegible]

جسم لهو بن ... شيئا الا ان يكون للجسم مادة وجب ان يكون للمادة مادة اخرى لا الى

[illegible]

لما كان ... وما الاعراض ... ان يكون ... الاعراض بالجسم

من ... جسم ... [illegible]

[illegible]

[illegible]

وكل ما صح على [illegible] الماهيه [illegible]

الواحد [illegible] وذلك [illegible] النقط التي هي

اطراف الخطوط [illegible] النقط [illegible] ان يكون [illegible]

الخطوط [illegible] وذلك [illegible] قال [illegible]

في تمام الماهيه وذلك ممنوع الى آخره اقول [illegible] هذا الجواب [illegible]

السطحيه المذكوره وانما نقصد [illegible] النقط [illegible] وهي الماهيه الحقيقيه

[illegible]

[illegible] الصوره الجسميه [illegible]

الكلام [illegible] قال الشارح [illegible]

[illegible] اختصاصها بالصوره الى آخره اقول يعني هذا الوجه [illegible]

القول على الصوره لكان ذلك [illegible] وعليه [illegible] دار القول [illegible]

[illegible]

مجرده ذاتها لو كانت مجرده ذاتها [illegible] بالصور [illegible] وذلك محال وان كانت علته غير
ذات [illegible] وهو [illegible] وهو [illegible] ولقائل

[illegible]

[illegible]

[illegible]

الصورة الجسمية عن المادة [illegible]

الجسمية المجردة عن المادة مستقلة وذلك محال لانها لو كانت مستقلة فالمقتضي لذلك

اما الشكل فهو الجسمية [illegible] والاقسام بأسرها

باطلة اما الاول فلانه لو كان [illegible] في ذلك الشكل [illegible]

فلان المقتضي لذلك الشكل لو كان [illegible] الفاعل [illegible] الجسمية المجردة عن الهيولى

قابلة للوصل والفصل وذلك محال واما الثالث فلانه لو كان [illegible] لكانت الصورة الجسمية

[illegible]

دون الباقي والثاني باطل [illegible]

[illegible] والثاني باطل لان الهيولى [illegible]

قابلة للعدم [illegible] احرى ولزم منه التسلسل [illegible] الصور [illegible]

احدهما ان الصورة لو كانت علة تامة لوجود الهيولى لزم ان يكون الشيء سابقا على نفسه والتالي

باطل [illegible] الصورة [illegible] السعلى اذا [illegible]

[illegible]

الشيء الواحد فاعلا وقابلا وعلة ومعلولا [illegible]

[illegible]

لها السعى مع ذاتها لاستماع لها المعلول مع وال جو علته التامة لكن المعنى ينفي
بعد ورود الصورة لاستحالة العدم على المادة لما عرفت ان كل ما هو مانع للعدم فله
مادة ولئن سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يكون ح لكن عن امر اخر وهو الله سبحانه وتعالى فلم قلتم
لو كان كذلك يلزم ان يكون الواجب مقتضيا لا للمحل الى صورة كونه مقتضيا للمحل الاول
فلم قلتم انه يلزم ذلك فان الواجب لذاته وجده مقتضيا للمحل الاول من صورة الصورة مستلزم
للسوى [illegible] يلزم كون الواجب مقتضيا الامر اخر واحد ولئن سلمنا لزوم ذلك ولكن لم قلتم بان
ذلك [illegible] لما الاستحالة فيه [illegible] ولم [illegible] ان ذلك محال لكن اذا
كان [illegible] اذا كان [illegible] محتاجا الى [illegible] المحسن [illegible]
[illegible] الى [illegible] عن هذه [illegible] يقول بعض المعلمين العاملة
[illegible] علة الاحتياج [illegible] والعرض [illegible] لان المراد
[illegible] احتياج [illegible] والعرض [illegible] المعنى محتاج الى الجوهر
وكذلك [illegible] الموجود [illegible] الموجدة [illegible] محال ان يكون موجدا
[illegible] والعلة [illegible] المعدوم [illegible] المعنى [illegible]
[illegible] الرابع في الصور الطبيعية [illegible]
[illegible] الصور الجسمية [illegible] عن صور اخرى [illegible] الصور
[illegible] الصور الطبيعية [illegible] الصور النوعية [illegible] على
[illegible] عن هذه الصور [illegible] الاجسام [illegible] الجسمية [illegible] الاجسام
[illegible] الاجسام العاملة [illegible] من الاجسام الرطبة
[illegible] الاجسام [illegible] الاجسام
[illegible] الاجسام الفلكية [illegible] ذلك [illegible] اختصاص كل
[illegible] الاجسام [illegible] الجسمية العامة المشتركة [illegible] لوازمها
[illegible] والصورة [illegible] محال [illegible] الاجسام في
[illegible] اللوازم [illegible] ذلك [illegible] الى ذلك الجسم المعين
[illegible] الاجسام [illegible] دون سائر الاجسام ودون [illegible]
[illegible] محال [illegible] اقسام [illegible] الرابع
[illegible] الاجسام [illegible] الجسمية الى اخره
[illegible] لم لا يجوز [illegible] محال ان [illegible] الاجسام [illegible]
[illegible] اللوازم [illegible] الى [illegible] ولئن سلمنا ذلك [illegible] بان [illegible]
محال [illegible] ذلك [illegible] الجسم [illegible] الى سائر الاجسام [illegible]
[illegible] على ذلك [illegible] خاصة [illegible] ذلك الجسم دون سائر الاجسام [illegible]
[illegible] لا [illegible] خاصة [illegible] الا [illegible]
لا يجوز ان يكون [illegible] ولئن سلمنا ذلك لكن لو كان اختصاص كل واحد من تلك
من اجسام [illegible] لصورة اخرى نوعية غير الصورة الجسمية لزم ان يكون
تلك الصورة النوعية مختصة به فاختصاص تلك الصورة يكون لصورة اخرى نوعية
غير الصورة الجسمية والكلام في اختصاص تلك الصورة به كالكلام في اختصاص الصورة الاول

ثم ولئن سلمنا لم لا يكون لكل جسم من اجسام صور غير متناهية وذلك محال لانه [illegible] ولئن سلمنا [illegible] كان اجسام
كما اختلفت في الصفات التي ذكرتموها فقد اختلفت في الصور التي جعلتموها مبادئ تلك الصفات
فلو كان اختصاصها بتلك الصفات يجب ان يكون لصور نوعية لكان اختصاصها بتلك الصور
يجب ان يكون لصور اخرى والكلام فيها كالكلام في الاول ويلزم التسلسل [illegible]
اختصاص الجسم العنصري بالصورة المعينة انما كان لان المادة قبل حدوث تلك الصورة
كانت مقصودة بصورة اخرى [illegible] استعدت لقبول الصورة اللاحقة الى اخره اقول
توجيه ايراد هذا الكلام ان يقال لا نسلم ان اختصاص كل جسم بما له من الصفات لو كان بسبب
صورة نوعية مختصة به لكان اختصاص تلك الصورة النوعية بسبب صورة اخرى ولم لا يجوز
ان يقال اختصاص تلك الصورة النوعية التي هي مبدأ تلك الصفات بذلك الجسم انما هو لان
مادة ذلك الجسم قبل اتصافها بتلك الصورة كانت مقصودة بصورة اخرى [illegible]
تلك الصورة السابقة استعدت لقبول الصورة اللاحقة وعلى تمام هذا الاحتمال لا يتم
ما ذكرتموه [illegible] في العقليات [illegible] مادة كل [illegible] متناهية لمادة الفلك [illegible]
واذا كان كذلك [illegible] اختص [illegible] بصورته المعينة لا من مادته [illegible] الصورة
التي حصلت لها اذا جاز ذلك بطل ما ذكرتموه من وجوب لزوم التسلسل فالمقابل بالعود
اذا جوز ذلك [illegible] في الكيفيات الى اخره اقول توجيه هذا الجواب
ان يقال اذا [illegible] ما ذكرتم [illegible] المستند [illegible] لا نسلم ان [illegible]
اختصاص كل جسم بما له من الصفات منحصر في الاقسام الاربعة التي ذكرتموها حتى يلزم من
ابطال الاقسام الثلاثة ثبوت القسم الرابع ولم لا يجوز ان يكون سبب اختصاص كل واحد من
الاجسام العنصرية بما له من الكيفيات [illegible] اتصاف ذلك الجسم [illegible] بتلك الصفة
اخرى [illegible] بالصفة [illegible] بالصفة اللاحقة [illegible] المادة [illegible]
[illegible] بالصفة [illegible] لقبول الصفة اللاحقة [illegible] من الاجسام الفلكية
اختص كل واحد منها بما له من الكيفيات [illegible] المعينة [illegible] ذلك [illegible] الكيفية [illegible]
[illegible] ذلك الفلك [illegible] الكيفية وعلى هذا [illegible] الى اثبات هذه
الصور النوعية المغايرة للصور الجسمية [illegible] ولئن سلمنا انه لا بد من امر [illegible]
الجسم ليكون [illegible] الكيفيات المختلفة الى اخره اقول توجيه هذا السؤال ان
يقال [illegible] ولئن سلمنا انه لا بد وان يكون تلك الكيفيات المذكورة [illegible] الاجسام [illegible]
مادة تلك الاجسام [illegible] على صورها الجسمية [illegible] ذلك [illegible] كل جسم من الاجسام
فان من جملة الاجسام الفلكية [illegible] بالكيفيات المذكورة
[illegible] المختلفة [illegible] صورة نوعية زائدة على مادتها وصورتها الجسمية [illegible]
[illegible] الكيفيات [illegible] المذكورة [illegible] المختلفة [illegible]
[illegible] وانما [illegible] تلك الصورة الزائدة على المادة والصورة الجسمية
اما ان يكون [illegible] جسمية ذلك الفلك واما ان لا يكون [illegible] بالطل [illegible]
[illegible] الكيفيات [illegible] المختلفة [illegible]
[illegible] تلك الصورة [illegible] ذلك الفلك [illegible] الا [illegible]
ذلك اللزوم [illegible] الجسمية او [illegible] لوازمها [illegible] لا يكون حالا فيها ولا محلا لها او
امر [illegible] يكون محلا [illegible] المادة [illegible] الاقسام [illegible] ما ذكرتموه من الدليل

بمعنى الرابع وهو ان يكون سبب ذلك اللزوم مادة ذلك الفلك وقوله بعد هذا واذا كانت المادة
كافية في لزوم تلك الصورة فلم لا يكفي في لزوم هذه الاعراض عن حاجة الى اثبات هذه الصور
وطويق توجيهه ان يقال اذا كان سبب لزوم تلك الصورة النوعية الجسمية لذلك الفلك مادته
على تقدير ان يكون تلك الصورة النوعية لازمة لجسمية ذلك الفلك فنقول سبب لزوم تلك الصورة
النوعية لجسمية ذلك الفلك اما ان يكون مادته او لم يكن فان لم يكن مادته فقد بطل كون تلك الصورة
لازمة لجسمية ذلك الفلك لما انتفى اللازم وقد ابطلنا كونها غير لازمة لجسمية ذلك الفلك حينئذ
لا يكون هناك صورة نوعية زائدة على مادة ذلك الفلك وصورته الجسمية وهو المطلوب
وان كان سبب لزوم تلك الصورة لجسمية ذلك الفلك مادته فنعود الى الدليل الذي ذكرتموه
لا اثبات هذا المطلوب وهو منع انحصار سبب لزوم تلك الكيفيات للاجسام في الاقسام الاربعة ونقول
يحتمل ان يكون ذلك السبب هو مادة تلك الاجسام وحينئذ يسقط ما ذكرتموه من الدليل واما قوله
وسعد بن [illegible] والمعتق [illegible] الى الجواب عن منع حصر [illegible] بان يقال
لا اسلم ان الاقسام الثلاثة باطلة وانما يبطل لو كانت الاجسام مشتركة في الجسمية وان
منعه [illegible] ذلك الفلك [illegible] من تلك الافلاك من كلام [illegible]
عن بعضه هذا المنع وقال كل واحد من هذه الاقسام الثلاثة باطل لما بيناه وان لم يكن
وانما كان [illegible] بان يتوجه عليكم السؤال اذا كان بطلا ظاهرا واما اذا
لم يكن باطلا فنقول ان يكون لزوم تلك الصورة النوعية لجسمية ذلك الفلك لاحد هذه الامور
واذا جاز ذلك فيجب ايضا نعود الى الدليل الذي ذكرتموه ونقول ان الاقسام الثلاثة المذكورة
هناك باطلة بدليل ما ذكرتموه من المستند ولا يخفى عليك ان هذا السؤال الخامس راجع
الى السؤال الاول اما الاحتمال العقلي فعلى قسمين احدهما ان الاجسام التي يعسر اشكال
المختلفة بسهولة وهي الاجسام الرطبة وما سهل ما يعسر بعضها وهي الاجسام اليابسة اذا
كان كذلك فنقول لم لا يجوز ان يكون سهولة قبول الاشكال المختلفة في الاجسام الرطبة
معللة بعلة وجودية واما صعوبة قبولها في الاجسام اليابسة فيكون معللة بعدم
تلك العلة الوجودية او يكون صعوبة قبول الاشكال المختلفة في الاجسام اليابسة
معللة بعلة وجودية واما سهولة قبولها في الاجسام الرطبة فيكون معللة بعدم تلك
العلة الوجودية وعلى كل واحد من التقديرين لا يمتنع خلو جسم من الاجسام عن الصور
النوعية بل يجوز خلو بعضها عنها ثم قال وكذلك القول في كل واحدة من الصفات
المذكورة اعني سهولة قبول الاشكال المختلفة وعسر قبولها وعدم قبولها من ان يكون سببه
الى علة وجودية ولكن فلم قلتم بان تلك العلة لا بد ان يكون صورا وعلى تقدير ذلك فان
الصور عبارة عن الحال الذي يقوم محله اي الحال الذي يكون سببا لوجود محله واذا
كان كذلك فمن الظاهر ان ما ذكرتموه من الدليل لا يدل على ان تلك الامور التي هي مبادئ
لتلك الكيفيات المذكورة موصوفة بهذه الصفة غاية ما في الباب انه يدل على ان تلك الامور
وجودية حركة في الاجسام لكن لا يلزم منه ان يكون حالا على ان تلك الامور اسباب لوجود تلك

من اجسام حتى يلزم كونها صورا وان جاز ان لا يكون تلك الامور صورا بل اعراضا وتحل في
الاجسام انما اصطلح الحكماء ان [illegible] هذا المطلوب بالبرهان قال [illegible]
سلمنا ان الحجة التي ذكرتموها تدل على اثبات الصور النوعية ولكنها معارضة بما يدل على
نفيها الى آخره اقول لما فرغ من الكلام على مقدماته ما ذكروه من الحجة
شرع في المعارضة في حكم المسلم وعارض الدليل المذكور بوجهين وتقرير الوجه الاول
منهما ان يقال لا شك ان الجسمية الحالة في مادة كل جسم انما يحصل بسبب معارضة صفات
سائر الكيفيات المعدار والسطح وغير ذلك من الصفات التي زعمتم انها حصلت بسبب الصور النوعية
واذا كان كذلك كانت الجسمية المخصصة بمادة كل جسم من جسم يحصل جسمية مخصصة فحينئذ
الصورة النوعية لكون هذه الصورة النوعية لو كانت القول بها كانت محالة فاما بالجسمية
المخصصة او بالمادة بشرط حلول تلك الجسمية فيها وعلى كل واحد من التقديرين يلزم احتياج
في وجودها الى الجسمية المخصصة فلو عللنا الجسمية المخصصة بهذه الصورة النوعية لزم
الدور وانه محال وتقرير الوجه الثاني ان يقال لو كانت الكيفيات المخصصة لكل جسم
من الاجسام معللة بالصور النوعية فاما ان يقول ان لكل جسم من الاجسام صورة واحدة
نوعية هي مبدأ لجميع الصفات المخصصة بذلك الجسم من الكيف والمقدار والسطح وغير
ذلك من الصفات او يقول ان لكل جسم من الاجسام صور نوعية عددها عدد تلك
الكيفيات المخصصة بذلك الجسم وكل واحد منهما محال اما الاول فلانه يلزم منه ان يكون الصورة
الواحدة مبدأ الامور كثيرة وذلك محال عندكم واما الثاني فلانه يلزم ان يكون في المادة
الواحدة صور كثيرة وذلك ايضا محال عندكم فبطل القول بتعليل هذه الكيفيات
بالصور النوعية لافضائه الى احد هذين المحالين فيكون محالا فلا اثبات هذه الصور
متوقفة اقول توجيه هذا الكلام ان يقال انا نختار القسم الثاني قوله يلزم ان
يكون في المادة الواحدة صور كثيرة قلنا لا نسلم لزوم ذلك وانما يلزم ان لو لم يكن
تلك الصور مترتبة اي يحل كل واحدة من تلك الصور في المادة بعد ان كانت الصورة
السابقة الحالة عن المادة وحينئذ يكون الموجود في المادة ابدا صورة واحدة
ويكون لكل واحدة من تلك الكيفيات صورة مغايرة للصورة التي هي علة للكيفيات الاخرى
وعلى هذا لا يلزم شيء مما ذكرتموه من المحالين قال [illegible] لا نقول هذه الاعراض
غير مترتبة الى آخره اقول توجيه هذا الجواب ان يقال الدليل على استلزام
القسم الثاني ما ذكرناه من المحال هو انه اذا ثبت تعدد الكيفيات الموجودة في كل جسم
المخصصة بذلك الجسم صور نوعية فنقول تلك الصور اما ان يكون مترتبة على تلك الكيفيات
في الحصول او غير مترتبة والاول محال لانها لو كانت مترتبة لكانت اعراضا هي ايضا
لها مترتبة لا يترتب العلل توجب ترتب معلولاتها لكن التالي محال لانه ليس بان
يقال حصول الجسم في المكان المخصوص لاجل اختصاصه بالمقدار المخصوص اولى من ان
يقال اختصاصه بالمقدار المخصوص لاجل حصوله في المكان المخصوص وكذا القول
في السطح والحرارة والبرودة اي ليس بان يقال الحرارة علة للجسم بواسطة الاخر
اولى من العكس بل ليس ان يقال الصفات الاخر بالتسوية لاجل اتصافه بالحرارة اولى

والاشتراط [illegible]
[illegible] الاجسام الثلاثة
[illegible]
امور
[illegible] فيها اجاد [illegible]
اعني المادة لبعض الصور [illegible]
ذلك
علة
حصوله

من العكس فلما لحصل كل واحد من الحرارة والبرودة مستقلة عن الاخرى واذا لم يكن بين هذه
من الالزام والتقريب لزم بالضرورة ان لا يكون شيء منهما لشيء الا بسبب اللازم تو حيا للمفروض
ولما بطل هذا القسم تعين القسم الثاني وهو ان لا يكون تلك الصور من شيء وان كان كذلك يلزم
اجتماع الصور الكثيرة في المادة الواحدة فثبت ما ذكرناه واستلزام القسم المحال المذكور
ولقائل ان يقول على الوجه الاول من المعارضة لم لا يجوز ان يكون مقتضيا هذا الكلام
ان حلول الشيء في غيره لا بد من كونه علة لمحله ولا بد من شرط حلوله فيه واذا كان كذلك جاز
ان يكون هذه الصور التي عنه حالة في الجسم او في المادة بشرط حلول الجسمية فيها وان كانت
علة لتلك الجسمية على وجه لا يلزم منه الدور وقد عرفت كيف يكون ذلك من قبل وعلى
الوجه الثاني لم لا يجوز ان استلزام بين الصور ثم بين حلول لا بالمرء حلول الصورة السابقة
يكون علة او شرطا لوجود حلول الصورة اللاحقة فلا اسلم ذلك وهذا البرهان عليه
وان ادعيتم ان حلول الصورة السابقة يكون متقدما في الوجود على حلول الصورة اللاحقة
بالوجود وحق قيل فليم بانه باطل وما ذكرتموه لبيانه لا يدل عليه لانا نمنع ان حصول احد
تلك الاعراض للجسم قبل حصول الاخر ... او على العكس بل الواحد حصول حلول الصورة
الا بعد الجسم قبل حصول حلول الصورة اللاحقة فيه والله اعلم

الباب الثاني في الاحكام العامة للاجسام

الباب الثاني في الاحكام العامة للاجسام وفيه خمسة مباحث الاول مسألة ان كل جسم حيز طبيعيا الى اخره
اقول المشهور عند المشائين ومنهم اصحاب المعلم الاول ان لكل جسم حيزا طبيعيا وعنوا
بالحيز الطبيعي الحيز الذي يحصل فيه الجسم على تقدير خلوه عن جميع العوارض المفارقة ...
على ذلك بوجهين الاول انا لو قدرنا خلو الجسم عن جميع العوارض المفارقة فلا بد ان لا يخلو
اما ان يحصل حينئذ في كل واحد من الامكنة او ان لا يحصل في شيء منها واما ان يحصل
في مكان معين دون غيره والاول محال لامتناع حصول الجسم الواحد في الزمان الواحد في
الكثير من مكان واحد والعلم به ضروري وكذا الثاني لامتناع حصول الجسم لا في شيء من
الامكنة فتعين القسم الثالث فذلك المكان المعين هو مكانه الطبيعي فثبت ان لكل جسم مكانا
طبيعيا على ما ذكرناه البحث قال ولقائل ان يقول لو اقتضى الجسم
مكانا معينا فاقتضاؤه له اما ان يكون لجسميته او للوازمها او لاخره اقول
ليس هذا ... بل في اثبات ان لكل جسم مكانا طبيعيا
ويقررونه ان يقال لو اقتضى الجسم مكانا طبيعيا حال فرض خلوه عن جميع العوارض
المفارقة فذلك الاقتضاء اما ان يكون لجسميته المشتركة بينه وبين سائر الاجسام او لشيء من لوازمها
او لشيء غير لازم لها والاول والثاني محالان والا لكان كل جسم حاصلا في ذلك المكان المعين لاشتراك
كل الاجسام في علة هذا الاقتضاء حينئذ وكذا القسم الثالث لان اتصاف الجسم بذلك الامر غير
اللازم اما ان يكون لامر اخر ... والاول محال لامتناع حدوث حادث من غير
علة ... امتناع ذلك ... عدنا الى الدليل الذي ذكرتموه وقلنا لم قلتم
بان الجسم اذا حصل في مكان معين على تقدير فرض خلوه عن جميع العوارض المفارقة كان حصوله
في ذلك المكان طبيعيا وطبيعته الحصول فيه ولم لا يجوز ان يقال ان الجسم بطبعه ليس مقتضيا لشيء
من الامكنة ثم انه لحصل في شيء منها على سبيل الاتفاق فان الجسم عن هذا المنع ليس الا لجسمه

حراسا والاسقط ما ذكرتموه من الدليل واما الثاني فلو ان يكون اتصاف الجسم بذلك الامر لا حق
لامر مفعول في ذلك الامر اما ان يكون مفارقا للجسم او يكون لازما له فان علمه على معنى الدليل الا بعد
الجسم لاتصافه بالوضع الحاصل فان كان من الاول استحال ان يكون في ذلك الامر المفارق لا غير لانها
للجسمية وان كان في ذلك الوضع اتصافه الامر المفارق يكون اتصافه مفارقا ثم نقل الكلام اليه والقول
اتصاف الجسم بذلك الامر اما ان يكون لامر او لا يكون فالثاني محال لما مر والاول يستلزم التسلسل
وان كان الثاني فنقول هذا اللازم فهو ان يكون لسائر اعداد الجسم للاتصاف بالوضع الحاصل اما
ان يكون محالا او لم يكن فان كان محالا ... وان لم يكن محالا فنقول المراد هذا الاشكال
ومرجع الانا ذكرتم من الدليل فنقول لم قلتم بان الجسم على تقدير فرض خلوه عن جميع العوارض
المفارقة اذا حصل في مكان معين انما حصل لاقتضاء طبيعته الحصول فيه ولم لا يجوز ان
يقال انما حصل في ذلك المكان المعين على ذلك التقدير لانه كان قبل حصوله في ذلك المكان
حاصلا في مكان اخر او حيز ونقل الى حيز اخر لاجل ذلك حصل في ذلك المكان المعين وان
لم يكن اقتضاء الطبع يقتضي حصوله فيه ثم لو احتج عن هذا بانه يقتضي بدليل على امتناع
هذا القسم والا بطل ما ذكرتموه من الدليل ولقائل ان يحتج عن هذا الاشكال بان نقول
لم لا يجوز ان يكون ذلك لاستعداد يحصل من عوارض الجسمية فعلى الصورة النوعية
ويكون سبب اتصاف الجسم بالصورة النوعية عن جملة مفارقة للجسم او سابقة عليه بل هو
الفاعل الخارجي بسبب استعداد المادة لتلك الصورة النوعية ثم ان تلك الصورة النوعية
تكون لازمة لبعض من اجسام لدوام استعداد المادة لها وهو من اجسام الفلكية ويكون
زائلة عن بعض اجسام لعدم دوام استعداد المادة لها وهو من اجسام العنصرية
فان استعداد المادة في الاجسام العنصرية بسبب الحركات الفلكية ولو قيل كل حركة
حركة اخرى لا الى النهاية قال الثاني اذا رمينا حجرا الى فوق عاد الى اخره
اقول تقرير هذا الوجه ان يقال لو لم يكن لكل جسم مقتضى بطبعه الحصول
في حيز معين لما وجب عود المدرة ولا عود الحجر اذا رمينا كل واحد منهما الى فوق طالبا للحصول
في المركز والتالي ظاهر الفساد فالمقدم مثله قال ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان
يقال انما عاد لكونه طالبا لكلية الارض على ما هو مذهب ... اقول ووجهه
هذا السؤال ان يقال لا نسلم ان التالي باطل فانما يكون باطلا لو كان عود المدرة وعود الحجر
الى اسفل طلبا للحصول في المركز ولم لا يجوز ان يقال انما عادا الى اسفل طلبا للاتصال بكلية
الارض كما ذهب اليه ... بطل من الارض طالبة للمكان
الذي هي فيه فنقول باطل لانه ليس ... من الامكنة حال ... ذلك المكان دون غيره
من الامكنة بل لو ... عن الاجسام ثم حصلت الارض ... في
اي جانب من الامكنة ... ولا ... الى غيره لانه وجميع الاماكن
سواء واما ... اذا ... المدرة او الحجر الى فوق عاد الى جانب الارض ... ان
حركة ... سائر الاجسام ... طلب ...
... ما ذكرناه من الكلام حصل بعض اجزاء الارض في موضع من تلك ...
الباقية منها في موضع اخر منه ... الكثير منها البعض ...

ان الارض انقسمت بنصفين وحصل احد نصفيها في جانب من الخلاء والنصف الاخر في جانب اخر منه
كان طلب كل واحد من النصفين للنصف الاخر مساويا لطلب صاحبه اياه حتى يلتقيا في الوسط
بل لو توهمنا ان الارض قد ارتفعت باسرها الى فلك الشمس ثم اطلقت من الموضع الذي هي فيه
لكان يجب ان ذلك الجزء يرجع لطلبه الشيء العظيم الذي هو كلية الارض مع شبيهه
ولذلك لو توهمنا ان الارض تقطعت وتفرقت في جو العالم لكان يتحرك بعضها الى البعض
حتى يلتقيا التقاء جملة اجزائها ولا يتفاوت ذلك الموضع لانه لا فرق بين موضعها حينئذ
وبين موضعها الذي هي الان فيه وكلما تعدد اجزاء وخارج ذلك الموضع طلبته على حسب
ما عليه الامر في هذا الوقت فان كان كل جزء يطلب جميع الاجزاء مثلها طلبا واحدا ولما
استحال ان يلقى الجزء الواحد جميع الاجزاء لاجرم طلب ان يكون قربه من جميع الاجزاء قربا
متساويا وهذا هو طلب الوسط ثم ان جميع الاجزاء هذا شانها فلزم من ذلك استدارة
الارض وكريتها وان يكون كل جزء منها يطلب الوسط حتى يستوي قربه من الجملة حتى تكون
جملة واحدة لا يقال هذا باطل من اربعة اوجه الاول لو صح ما ذكرتم لزم
الوجه الاول لبطل الدليل على ان عود المدرة وعود الحجر الى اسفل انما هو لطلب الحصول
في المركز بالطبع لان عودهما اما ان يكون لطلب الكل او للاتصال بكلية الارض والقسم الثاني
منهما محال لان عودهما لو كان لطلب الاتصال بكلية الارض لوجب ان يلتصق الحجر الى اسفل
من راس الجبل لجميعها بسمت المسير ولا ينبغي الا ان الاتصال بكلية الارض حاصل
هناك في اللازم باطل فاما مشاهدة فانه يذهب ولا يلتصق بسمت السير وانما العلم
الثالث انه محال لان كل الارض لو حدث حول بها لزم انفصال الشيء عن محله ضرورة
لحصول الارض بتمامها كلها في الماء والانفصال الشيء عن محله محال لان انفصال
يكون عن الصد لا عن الشيء ومما يبطل هذا الاتصال يعني الاول فيلزم منه ابطال ما
ذكرناه من الثاني ونعني الوجه الثالث لو كان حركة حول الارض الى ميلها للاتصال
بكلية الارض لوجب ان تكون الارض اياه ميلها لوجب ان يحصل هذا الانفصال
حركة كل واحد من اجزاء العناصر الى كليته حتى يحصل كل واحد من العناصر الباقية
ايضا على هيئة كرة مصمتة وهو على خلاف ما تبين العوده فانه لو حصل كل واحد
من العناصر على هيئة كرة مصمتة يلزم وقوع الخلاء لان الكرات اذا ضمت بعضها الى
البعض حصل فيما بينها فرج خالية والخلاء محال ونعني بالوجه الرابع لو قال
ولئن سلمنا ان عود المدرة وعود الحجر انما هو للاتصال بكلية الارض لكن بكلية
الارض انما هي المطالب لكنا نترك الدليل هكذا لوجب ان يكون كل جسم بحال
بطبيعة الحصول في ذلك بمعنى انما يحصل كل واحد من العناصر بكليته
في حيزه الذي هو حاصل الان فيه لان الاتصال بكلية العنصر والحدث عنه
منصور هاهنا لكن التالي محال لعلمنا ان كل واحد من الاجسام طبيعيا
فالمتحصل لانا نحس بالاول ان كل واحد من الاجزاء يطلب الاتصال

جميع الاجزاء الى اجزاء اخرى اولى لو جمعها هذا الجواب لا يقال لانا نعلم ان عود
المدرة والحجر لو كان لطلب الاتصال بكلية الارض لوجب ان يلتصق الحجر اذا سقط
من راس الجبل جميعها بسمت السير وانما يلزم ذلك لو لم يكن كل واحد من اجزاء
الارض طالبا للاتصال بجميع الاجزاء وهو ممنوع بل كل واحد من اجزاء الارض
يطلب الاتصال بجميع الاجزاء الا انه لما تعذر الاتصال بجميع الاجزاء فانه ممكن
منه وهو ان يكون قربه من جميع الاجزاء قربا واحدا وذلك انما يحصل عند حصوله
في الوسط واذا كان كذلك فلو نزل الحجر ملتصقا بسمت السير لما كان يطلب القرب
من جميع الاجزاء بل القرب من ذلك الجزء القريب وذلك الجزء محال لانه ليس لذلك الجزء المعين
خاصية ليست لسائر الاجزاء فلو طلب القرب منه دون القرب من غيره لزم الترجيح
بلا مرجح وهو محال واذا بطل هذا بطل طلبه القرب من جميع الاجزاء وهو لا
يحصل الا بالحصول في الوسط فلهذا ما التصق بسمت السير بل ذهب عمودا فان
وعن الثاني ان الحصى يسمد بلا زم صفائح الاجسام الى اجزاء اخرى لو جمع هذا
الجواب لا يقال لم عندنا بالفعال التي عن محله الذي هو بالى التسرطة للانفعال الى حل
منه الانفعال الحاصل في حيز العنصر يستدعي حدوث كلية اياه فالشرطة مسلمة ولكن لم قلتم
بان التالي محال فان ذلك عين النزاع فان الحصى يسمد بلازم صفائح الاجسام ووقوع
الامور الحجمية يستدعي ذلك وذلك اللازم ليس لاجل انفطانها وتعاونها لان
اللازم لا يلتقي لما قوة الطبائع بل بسبب المشاكلة واذا جاز ذلك في هذا الموضع
فلم لا يجوز ان يكون حدوث كل العنصر حيزه وان عمله الانفعال الا انه حاصل فيه الانفعال الحق عند
حدوث كل العنصر اياه فالشرطة ممنوعة وما البرهان على صدقها فان وعن
الثالث ان الطبيعة تفعل ذلك لولا وجود مانع يمنع منه الى اجزاء اخرى لو جمع هذا
الجواب لا يقال انا لا نسلم صدق ما ذكرتم من الشرطية وانما يصدق لو لم يكن هناك مانع يمنع
الطبيعة من فعل ذلك فهو ممنوع وظاهر ان هناك مانعا يمنع الطبيعة من فعل ذلك
وبيان ذلك المانع هو ان الاجسام المختلفة متساوية في الجسمية فحكمها في طلب بعضها
بعضا لاجل تلك المساواة حكم اجزاء العنصر الواحد في طلب بعض اجزائه بعضا واما
التسعد فمنع الخلاء بين الاجسام وبلا مساحة فانه قد يوجد لها هنا بسبب ان
متباينان احدهما حدث كل جزء من العنصر الواحد شأنه من الاجزاء ذلك العنصر
الى نفسه حتى يصير كل واحد من العناصر كرة مصمتة ويستلزم ذلك وجود او بر احدهما
وقوع الخلاء لان الكرة من المماسة اذا ما مسنا لا بد ان يحصل الخلاء فيما بينهما وبانهما لئن
يصير الحدث الحاصل بعض العناصر لا يستلزم ذلك في طلب الجسمية بل بسبب الاشتراك
في ذلك العنصر يصير الحدث الحاصل بسبب الاشتراك في طلب الجسمية يلتقي ولما استلزم
هذا الوجه هذين المحذورين عدلت الطبيعة عنه وفعلت ما يكون اقرب الى الجمع بين مقتضاني
هذه الاشياء بجمع بين اجزاء كل عنصر على حدة لما بينها من المشابهة وذلك العنصر
ثم جعلت بعضها محيطا بالبعض لما بينها من المشابهة في طلب الجسمية ولئلا يلزم وقوع
الخلاء ثم ان الكل العناصر في هذا المعنى هو مال الى الوسط لا انه في القرب الى الوسط كان اقرب منه
الى جميع الاجسام ولكنه لما وجد حائط البعض بالبعض لما ذكرناه من العلة عرض للكل

كاف

لم يعقب وللالطف لم يلطف فليبدأ المعنى من تشكل اجسام على هذا الترتيب قال وبالجملة لما
من اجسامها عام فعلى المدعى ليكون كل جسم ذا حيز طبيعي ابطاله اقول هذا الكلام لا وجه لايراده
في هذا المقام لانه منع صدق البسيطة وذلك لمنعه المشتغلة فقوله بعد ذلك هذا القول
ليس بجيد اللهم الا ان يعود الى الدليل الذي ذكره القائل بان كل جسم حيز طبيعي ونقول
لم قلتم بان الجسم اذا اخلي وطباعه عن جميع العوارض المفارقة كان ذلك لاستحقاق طبيعته ذلك
الحيز المعين ولم لا يجوز ان يكون حصول كل جسم من اجسام العنصرية والفلكية في حيزه
الذي هو فيه للعلة التي ذكرناها لا انه بطبيعته يستحق ان يحصل فيه فيتم بطلان
هذه من اجسامها لانهم جعلوا ذلك قال وعلى الرابع اما الاول فلان النار بعد تكونها
بانا تطلب الفوق من الفلك ومن الارض بعد تكونها ارضا تطلب البعد عنه لا الى حيزه اقول
توجيه هذا الجواب ان يقال لا نسلم صدق البسيطة المذكورة في الدليل الاول اعني قوله بانا
وانما يصدق ان لو لم يكن كل واحد من العناصر في حيزه الذي هو فيه قبل تعينه ممنوع
فان الجسم الذي كان ملاصقا للفلك صار نارا لاتصافه بالملاصقة والجسم الذي كان
بعيدا عنه صار ارضا سببه ذلك البعد والجسم الملاصق للنار صار هواء والملاصق
للارض ماء حتى لو قدرنا اسفل النار الى المركز والارض الى المحيط واسم حصولها
في هذين الموضعين لقلب طبيعة كل واحد منهما الى طبيعة الاخرى فلم يكن
وصار النار ارضا والارض نارا نعم لو قلنا ان النار بعد تكونها نارا تطلب الفوق
من الفلك والارض بعد تكونها ارضا تطلب البعد عنه لكان ما ذكرتموه متوجها علينا
لكنا لا نقول بذلك البتة وانما نقول بما قلناه قال لا يقال هب ان الامر كذلك لكن
لم حصل بعض الاجسام في المركز حتى صار ارضا وبعضها في المحيط حتى صار نارا اقول
توجيه ايراد هذا السؤال ان يقال اذا انتهى الامر الى هذا البحث بطل الدليل هكذا ونقول لو
لم يجب ان يكون كل جسم بحاله يقتضي بطبيعته الحصول في مكان معين لما اختص الجسم الذي
صار نارا بالقرب من الفلك والذي صار ارضا بالبعد عنه والتالي ظاهر الفساد فعلمنا
ان لكل جسم حيزا طبيعيا قال لانا نقول هذا عود الى الطريقة الاولى الى اخره
اقول هذا الجواب لا يمكن توجيهه على هذا السؤال على الوجه الذي وجهناه
اللهم الا ان يمنع انحصار اسباب التوجيه الاختصاص كل واحد منهما بذلك الموضع في الامور
المذكورة ويقال لم لا يجوز ان يكون سبب اختصاصها بحيزها هو الفاعل المختار نعم لو وجهنا
الدليل هكذا لا يشك ان الجسم الذي صار نارا اختص بالمحيط والذي صار ارضا
اختص بالمركز ولا بد لاختصاص كل منهما بذلك الموضع من سبب والسبب اما الجسمية او لوازمها
والفاعل المختار هي لا يصلح لذلك لما مر فتعين ان يكون ذلك السبب هو الطبيعة فان لكل جسم
مكانا طبيعيا وهو المطلوب لتوجه حينئذ هذا الجواب عليه ونقول لو كان اختصاص
كل جسم من اجسام فلكيا كان او عنصريا بالحيز المعين بسبب غير ما تقتضيه سوا كان
بالطبيعة او بسبب اخر لكان الاختصاص بسبب ذلك الاختصاص بسبب اخر خاص ويعود الكلام
فيه كما في الاول ويلزم اما التسلسل او الانتهاء الى ان يحكم بان الجسم اختص بالاول محال
وكذا الثاني لانه لو جاز اختصاص الجسم بامر لا بسبب لجاز اختصاصه بالحصول في حيز معين

بلا تخصيص ويلزم من صدق هذه الملازمة ان لا يكون اختصاص كل جسم بحيزه بسبب الي دليل في
حلوه وجهها اذ في كل منها كما مر قال واعلم ان الوقوع في طلب هذه القسمة بالعدد واعماهو
انحو المعنى الذي المعنى هو ان الاجسام انما اختصت بالحاصل الصفات بخصوص الفاعل
المختار الذي لو الخلق لزيادة ومن اخر كما قالت فانا لو قلنا ان المخصص للاجسام بما لها
الصفات باسرها هو الفاعل المختار لسقط هذه القسمة باسرها قال
في التفريع على ان لكل جسم مكانا طبيعيا الى اخره اقول لما فرغ من اثبات ان لكل
جسم مكانا طبيعيا شرع في اثبات ما هو متفرع عليه وهو ان الجسم الواحد يستحيل ان يكون
له مكانان طبيعيان واحتج الحكماء على هذا المطلوب بوجوه بيّن احدها قوله اذ احصل
في احدهما فاما ان يطلب الثاني الى اخره وتقريره ان يقال لو كان للجسم الواحد مكانان
طبيعيان لزم ان لا يكون له مكانان طبيعيان واللازم محال فالملزوم مثله بيان الملازمة
هو انه لو كان له مكانان طبيعيان لجاز حصوله في احدهما فعند حصوله في احدهما
وحينئذ اما ان يطلب الحصول في المكان الثاني او لا يطلبه فان كان الاول لم يكن المكان
الذي حصل فيه طبيعيا له لان الجسم في حيزه الطبيعي لا يطلب الحصول في حيز اخر وان كان
الثاني لزم ان لا يكون المكان الثاني طبيعيا له لان الحيز الطبيعي لا بد ان يطلبه الجسم بالحصول فيه
اذا كان خارجا عنه لم يكن توجهه الى احدهما اولى من توجهه الى الاخر
قال الثاني الى اخره اقول تقرير هذا الوجه ان يقال لو كان للجسم الواحد حيزان طبيعيان
لا يمكن ان يكون خارجا عن كل واحد منهما والتالي باطل اما الملازمة فظاهرة واما ان
التالي محال فلانه لو امكن ذلك لما لزم من فرض وقوعه محال وهو لزوم لانا لو فرضناه خارجا
عنهما فاما ان لا يتوجه الى احدهما دون الاخر او يتوجه الى كل واحد منهما او لا
يتوجه الى شيء منهما وكل واحد منها محال اما الاول فلانه لما كان نسبته الى كل
واحد منهما على السوية كان توجهه الى احدهما دون الاخر ترجيحا من غير مرجح
واما الثاني فظاهر لاستحالة توجه الجسم الواحد الى جهتين في حال
واحدة واما الثالث فلانه لو كان كذلك لما كان شيء منهما حيزا طبيعيا له وقد
فرض ان كلا منهما حيز طبيعي له فيلزم اجتماع النقيضين وانه محال قال الثالث للبسيط
طبيعة واحدة الى اخره اقول توجيه هذا الوجه ان يقال لو جاز ان يكون
للجسم البسيط حيزان طبيعيان لزم ان يكون البسيط حاصلا في حيزين معا واللازم
محال فالملزوم محال بيان الملازمة هو انه اذا كان له حيزان طبيعيان لا بد ان يقتضي الحصول
في كل واحد منهما لكن الحصول في احدهما ينافي الحصول في الاخر فيلزم ذلك ما ذكرناه
حينئذ واما ان اللازم محال فظاهر لان القوة الواحدة لا تكون مبدأ الافعال متضادة
الا فعلا واحدا قال وهذه الوجوه الثلثة منقوضة بكل واحد من اجزاء
البسيط الواحد اقول توجيه ايراد هذا النقض ان يقال لو صحت دلائلكم من
الوجوه الثلثة لزم ان لا يكون لكل جزء من اجزاء الجسم الواحد البسيط كالارض مكانا
طبيعيا لكل جزء من اجزاء ذلك الجسم البسيط والتالي محال لان جميع اجزاء الجسم

البسيط حتى طبعي لكل واحد من اجزائه لانه في اي حيز حصل من حيزه كان طبيعياً له وان
معنا لعين المقدمة الفاسدة من هذه الوجوه فنقول على الوجه الاول لا نسلم انه لو حصل
في احدهما وطلب الحصول في الثاني لم يكن الاول حيزاً طبيعياً له ولا نسلم انه لو لم يطلبه
لم يكن الثاني حيزاً طبيعياً له وما ذكره في بيان ذلك من لزوم الترجيح من غير مرجح فممنوع
على المطلوب وعلى الثاني لا نسلم انه اذا كان خارجاً عنهما يتوجه الى احدهما دون الآخر
كان ذلك ترجيحاً من غير مرجح فانه يحتمل ان يكون توجهه الى الكل الواحد لا الى شيء من ذلك
الكل بخصوصه ولو كان الكل حيزاً طبيعياً له كما يقولون في حصول كل جزء من اجزاء
عنصر واحد في جزء من اجزاء حيز ذلك العنصر فانهم يقولون انما اختص ذلك الجزء بالجزء
بذلك الحيز من حيزه لا لامر يقتضيه الطبيعة فصورة ذلك العنصر كان مقتضياً للصورة اخرى
وكان نسبة تلك الصورة حاصلة في جزء معين بحيث لو وجد بعينه صورة العنصر اولا
لكان حيزه معيناً مثلاً او الجزء المعين من الحيز يكون حاصلاً في جزء معين من اجزاء حيزه
فاذا انقلب فانه لا يدا من ان يفعله الى الجزء المسامت لذلك الجزء من حيز الماء واذا جاز
ذلك هناك فليجز ايضاً فيما نحن فيه ها هنا الخ وعلى الثالث لا نسلم ان الطبيعة الواحدة لا تقتضي
امرين متباينين وما ذكر من بيانه فسيأتي الكلام عليه قال ... في المكان الطبيعي
للمركب الاجزاء اقول ... لما فرغ من بيان الحيز الطبيعي للجسم البسيط اراد ان
يبين المكان الطبيعي للمركب فقال المركب اما ان يكون تركيبه من بسيطين او اكثر من بسيطين
فان كان من بسيطين فاما ان يكونا متساويين او يكون احدهما اغلب من الآخر فان كانا متساويين
فاما ان يكون كل واحد منهما مانعاً للآخر من حركته او لا يكون فان لم يكن كل واحد منهما
مانعاً للآخر من حركته اصلاً فلم يجتمعا الا لقاسر وان كان كل واحد منهما مانعاً
للآخر من حركته مثل ان يكون الماء اسفل والارض فوقه والنار تقصد الصعود والارض تقصد
النزول وحينئذ لا يخلو اما ان يكون بعد كل واحد منهما عن حيزه بعداً واحداً او لا يكون
فان كان بعداً واحداً فلا بد من اجتماعهما في موضع لا اقرب الى احدهما على السواء وحينئذ يحبس
المركب هناك لا محالة اذ كان تركيبه في الحد المشترك بين حيزيهما جميعاً وان كان البعد الحاصل
المركب الى حيز احدهما اقرب لما عرفت ان الحركات الطبيعية تشتد عند القرب من احيازها
وبالعكس اي وتضعف عند البعد منها واما ان كان احدهما غالباً في القوة والمقدار
وحينئذ لا يخلو اما ان يكون هناك قاسر فحفظ ذلك الامتزاج او لا يكون فان كان الاول
فلا شك ان حيز المركب الممكن حيز الغالب في القوة والمقدار وان كان الثاني
بطل التركيب فهذا كله اذا كان تركيب المركب من بسيطين فقط واما اذا كان من ثلاثة
بسائط فحينئذ لا يخلو اما ان يكون احدها غالباً في الكيفية والكمية او لا يكون
بل يكون كل واحد منها مساوياً للآخر في الكيفية والكمية فان كان احدها غالباً
في الكيفية والكمية حصل المركب في حيز الغالب كما اذا كان هناك قاسر يحفظ
ذلك التركيب واما اذا تساوت في الكيفية والمقدار فان كانت البسائط الثلاثة محاذية
مثل ان يكون التركيب من الارض والماء والهواء حصل المركب في الوسط الذي هو المائي
هذا المثال المتساوي المقدار الخاصة كان البسائط الثلاثة متساوية مثلاً ان

فوق ٢

نسبته ... احدها الى الوسط ... ١

... حيز اليسار ... بعض ... ما ذكر ...

يكون المركب من الارض والماء والنار لان الارض والماء اذا اجتمعا في الطبيعة لكونهما ثقيلين كان
في المثل الى السفل فهو من هذا الاعتبار يتغلبان النار وما اذا كان المركب من اربعة بسائط
فلا يخلو اما ان يكون متساوية في القوة والمقدار او يكون احدها اغلب فان كانت متساوية
في القوة والمقدار حصل المركب الوسط لما يساوي نسبته الى الحدين الخاصين وان كان
احدها اغلب فالمركب الى احياز الغالب كما كان جميع العالمين والاسفل على المذهب الصحيح واحد
اذا كان المركب من اربعة بسائط فهو ان يكون الغالب بسيطين فما والمصنف اذا كان المركب
من اربعة بسائط وهو ان يكون الغالب بسيطين فقط او ثلاثة بسائط لان الغالب اذا
كان بسيطين كان حكمه حكم ما اذا كان المركب من بسيطين فقط وان كان الغالب ثلاثة
بسائط كان حكمه حكم المركب من ثلاثة بسائط وقد عرفت كل واحد منهما فلا نعيده
قال ولا تسمية لان التسمية للمكان الطبيعي الى المركب عن البسائط المتساوية في القوة والمقدار
الا لكل السبعة فصول الحكمة ولعل في الحكمة الحقيقة ... قال في ان الجسم لو يقف
بالطبع في المكان الغريب لاجزوه اقول ... لا يمكن ان الجسم قد يقف بالطبع في المكان
الغريب فهو لا يمكن فيه ذلك الوقوف فالحكماء لو توهموا ان الماء حصل في اسفل
الفلك بحيث لا يكون شيء منها ماثلاً الى جهة مستحيل ان يتحرك الى جهة دون جهة اذ لا
تخصص هناك بعض دون بعض وان يستحيل الصاعد ان يخرج عن موضعه وسطها بسبب
عنها الى الجهات على السواء الى ان يلزم كل جزء من ذلك البسيط ما هو اقرب اليه من
المكان الطبيعي وذلك لان الهواء المحيط بها وغير ذلك لا يمكن من الدخول في الوجه
لو خص احدها بالوصول لذلك الصعود لا يمكن الا بالحركة والحركة اما ان يكون الى جهة دون جهة
مع انه لا مخصص هناك بعض جزء احدى الجهات دون الجهات الباقية وبالتسمية انه يلزم
وقوع الخلاء في الوسط فهو عند الحكماء محال فانه يبقى الماء ساكناً في الوسط بالقسر
لكن لما كان هذا القسر عرضي عن الطبع قالوا ان الجسم يقف بالطبع في المكان الغريب
ولقائل ان يقول لا نسلم لزوم الخلاء من اعراج الماء عن الوجهة في جميع الجهات وانما يلزم
الخلاء لو كان الكل من الماء انما يمكن الصعود في تلك النقطة ... في ان
لكل جسم بسيط شكلاً طبيعياً وهو الكرة الاجزوه اقول ... البسيط ان الطبيعي للجسم
البسيط الكرة واحتجوا عليه وقالوا طبيعة الجسم البسيط اي نوعه طبيعة واحدة
والطبيعة الواحدة في المادة الواحدة لا تفعل الا فعلاً واحداً فيجب ان طبيعة الجسم
البسيط لا تفعل في المادة الواحدة الا فعلاً واحداً ويلزم من هذا وهذه النتيجة
ان يكون شكل الجسم البسيط الكرة لانه لو كان غير الكرة يلزم ان يكون طبيعة الجسم
البسيط تفعل في المادة الواحدة افعالاً مختلفة لان غير الكرة من الاشكال فيه افعال
مختلفة لان ما فيه خط واحد وزاوية واحدة ونقطة ما يكون شكل الجسم
البسيط الكرة قال ... ولقائل ان يقول ما ذكرتموه منقوض بالمثلثات الاجزوه
اقول ... تقدم دليل على هذا الدليل فيلزم كل احدها لا ما ذكرتموه الدليل
منقوض بالمثلثات التي تحصل في الفصل فلا كل الخارجة المراكز عن الافلاك التي
هي الكرة هي للعالم فان تلك المثلثات من بسائط مختلفة والبحث ما يرد الطبيعة
الواحدة في كل واحد من المثلثات افعالاً مختلفة بحسب الجهة ... ذلك علم الاحوال ...

المقادير

... في ...

قوله في ... الخلاء ...

لا عدم تمكن الهواء الصعود فيها والخلاء

[illegible]

[illegible]

[illegible]

يعلم انها بحسب الشكل والقائل ان يجيب عن هذا الشك ويقول لانا انما اضطررنا الى ما ذكروه
من الدليل بالمتحيرات وانما يعرض هذا الشك لو لم يكن بين النجم الى بيننا وهو ممنوع فان النجم وان
كان بعضها قد تصور اصغر وبعضها اكبر لان ما دونه لا يعمل الا ذلك المقدار [illegible] لان
انتقال الفلك الخارج المركز عن الفلك الموافق المركز بعضه لبعض [illegible] كل واحد من الكوكبين
الحادثين مدار على النجم الخارج للخارج المركز والنجم المحوي له مختلفا جدا في
العظم والقوة لكن يبطل ذلك واذا كان الفلك يدفع هذا الشك عن الحكما [illegible]
ان كل واحد من الكواكب فيه [illegible] في موضع مخصوص [illegible] جاري الفلك التاسع
ونقيم بقوة واحدة في موضع مخصوص دون موضع اخر كما في الافلاك السبعة التي فيها
الكواكب السيارة فيجمع ان كل واحد منها يكون له افلاك مستقلة وله قوة واحدة فقط
مع انها قد تختلف في الفلك التاسع بغير الكثيرة [illegible] مختلفة [illegible] الا ان اجتماع
تلك القوة [illegible] من احد السطح الذي القوة فيه [illegible] الكواكب التي
احاط بكل واحد منها سطحان احدهما محدب والاخر مقعر فما هو بين السطحين
بعد احتمالا لها بالمحدب والمقعر مختلفان في المساحة لما ان [illegible] الطبع
البسيطة [illegible] هذا الدليل [illegible] بالقوة المتصورة التي [illegible]
خلقه [illegible] قوة واحدة [illegible] افعال مختلفة على [illegible]
في [illegible] والقائل ان يقول لا نسلم اتصافه بالقوة المتصورة وان [illegible]
معناها في المادة الواحدة فهو ممنوع بل هي بعينها افعال مختلفة في جزء ذكرتموه وذلك
عين جميع ما قلتم ثم فرعوا على هذا الاصل الماء الذي يطلبه الكوز الى اخره اقول
ذكروا تفريعا على هذا الاصل مسئلة وهي ان الكوز متى كان اقرب الى المركز كان اكثر احتمالا
للماء لانه اذا كان ابعد اخذه مثلا ان الماء الذي يملأ به الكوز وهو في اعلى الجبل اقل من
الماء الذي يملأ به ذلك الكوز في اسفل الجبل لانا اذا وضعنا الكوز في اسفل الجبل
ونتوهم دائرة حول مركز الارض تمر بطرفي الكوز ثم وضعنا الكوز في اعلى الجبل
ونتوهم دائرة اخرى حول مركز الارض تمر بطرفي الكوز ولا شك ان هذه الدائرة
الثانية اعظم من الدائرة الاولى واذا كان كذلك فالقوس التي تحصل من الدائرة
الاولى اكثر تحدبا من القوس التي تحصل بين طرفيه من الدائرة الثانية ومتى كان تحدب
القوس اكثر كان الاحتمال اكثر لان السطح الظاهر من الماء الذي في الكوز محدب
فيكون احتمال الكوز للماء عند كونه في اسفل الجبل اكثر من احتماله له عند كونه في اعلاه
وجد [illegible] على هذا الاصل مسئلة وهي ان الاشخاص التي تقوم على الارض على اطراف
اقطارها فان [illegible] وسطها [illegible] من قواعدها والعلة فيه ما
ذكرناه من توهم الدائرتين حول مركز الارض احداهما تمر برؤوسها والاخرى تمر
بقواعدها فان الدائرة الاولى تكون اعظم من الثانية فما بين رؤوسها يكون اعظم
مما بين قواعدها من الدائرة الثانية وهاهنا المسائل يستغنى بها عن [illegible] هذا
الاصل قال الكتاب الثالث في الاجسام البسيطة وهو على [illegible]

الكتاب الثالث في الاجسام البسيطة

الى اخره اقول لما كان الجسم ينقسم الى البسيط والى المركب وكان البسيط قبل المركب
فيكلم اولا في الجسم البسيط فبعد ذلك في الجسم المركب فاعلم ان الناس المتقدمين من اجسام
البسيطة [illegible] على قديمه [illegible] اما المتقدمة [illegible] جميع الجسم البسيط
والمركب اعلم ان الجسم البسيط يرسم على وجهين احدهما ان يقال انه الذي يكون
جزؤه مساويا لكله في الاسم والحد كلي اذا قلنا ان الجسم غير مركب من الهيولى والصورة
اما اذا قلنا ان الجسم مركب من الهيولى والصورة فلا يستقيم هذا الرسم لان ليس
من جزئيه اعني المادة والصورة ما يساويه في الاسم والحد فضلا عن كل واحد
من جزئيه واذا كان كذلك فالواجب ان يراد في هذا الرسم قيد اخر وهو ان
يقال انه الذي يساوي جزؤه الجسماني كله في الاسم والحد ليصح على كل واحد
من التقديرين اعني على تقدير ان يكون الجسم مركبا من الهيولى والصورة وعلى تقدير ان لا
يكون مركبا منهما والرسم الثاني ان يقال انه الذي لم يتركب حقيقته من اجسام
مختلفة الصور وهو صحيح سواء كان الجسم مركبا من الهيولى والصورة او لم يكن
ثم كل واحد من هذين الرسمين اما ان يعتبر بحسب الحقيقة واما ان يعتبر
بحسب الحس اما الرسم الاول فاعتباره بحسب الحقيقة يوجب ان لا يكون اللحم
والعظم وما يشبههما بسيطا لان كل واحد من اللحم والعظم وانما هو مركب
من العناصر الاربعة وطبيعة كل واحد منها مخالفة لطبيعة الكل الذي هو اللحم
والعظم وايضا لا يكون الفلك بسيطا بهذا الاعتبار لان جزء الفلك لا يساوي
الفلك في الاسم والحد واما اعتباره بحسب الحس ان يقال انه الذي يكون الجزء
المحسوس منه مساويا للكل في الاسم والحد فيوجب ان يكون اللحم والعظم بسيطين
لان الجزء المحسوس من اللحم يساوي اللحم في الاسم والحد وكذا الجزء المحسوس من
العظم ولكن لا يكون الفلك بسيطا لان الجزء المحسوس من الفلك لا يساوي
الفلك في الاسم والحد واما الرسم الثاني فاعتباره بحسب الحقيقة يوجب ان
لا يكون اللحم والعظم بسيطين لكون كل واحد منهما مركبا من العناصر الاربعة
ومخالفة كل واحد منها للاخر في الطبيعة ويوجب ان يكون الفلك بسيطا لانه
لم يتركب من اجسام مختلفة الطبائع واما اعتباره بحسب الحس وهو ان يقال انه
الذي لم يتركب من اجسام محسوسة مختلفة الطبائع فيوجب ان يكون اللحم والعظم
بسيطين وكذا الفلك وهو اعم من اعتباره بالمعنى الاول ومن اعتبار الرسم
الاول بكل واحد من المعنيين وانما كان هذا الاعتبار اعم الاعتبارات لان
الذي لم يتركب حقيقته من اجسام محسوسة مختلفة الطبائع فلا يخلو اما ان
لا يكون مركبا من اجسام مختلفة الطبائع واما ان يكون مركبا من اجسام مختلفة
الطبائع لكن لا تكون محسوسة وعلى كل واحد من التقديرين اما ان يكون له اسم
موضوع عام لا بشرط كونه موضوعا لشكل واما ان يكون موضوعا عاما لهذا

الشرط فهاهنا اقسام اربعة احدها ان لا يكون مركبا من اجسام مختلفة الطبائع ويكون
من اسم موضوعا له الا البسيط بسيط بمعنى كاسم النار والارض والماء والهواء فهذه الاسماء
موضوعة لهذه الجملة كيف كانت وثانيها ان لا يكون مركبا من اجسام مختلفة الطبائع
ولكن من اجزائها ولم يشترط بسيط بخصوصه كاسم الفلك فانه موضوع لهذه الجملة
عين التي تركبت من اجسام المختلفة الطبائع ولكن يشترط بسيط بخصوصه هو الكره ولذلك
لا يسمى جزء الفلك فلكا وثالثها ان يكون مركبا من اجسام مختلفة الطبائع غير مخصوصه
لكن لا يشترط بسيط بمعنى كاسم اللحم والعظم فانهما موضوعان لهاتين الجملتين كيف
كانا ورابعها ان يكون مركبا من اجسام مختلفة الطبائع غير مخصوصه ولكن يشترط
بسيط بمعنى كاسم السرير والباب فانهما موضوعان لهاتين الجملتين بشرط بسيط
معين واذا عرفت ذلك فاعلم ان القسم الاول بحسب الحقيقة لا يصدق الا على الاركان
وبحسب الحس يصدق على الاركان وعلى كثير من الاعضاء البسيطة ولكن لا يصدق على الاورده
والشرايين الا على الفلك واما القسم الثاني فبحسب الحقيقة يصدق على الاركان
وعلى الفلك لا يصدق على شيء من الاعضاء وبحسب الحس يصدق على الكل [illegible]
حقيقة الجسم البسيط غير حقيقة الجسم المركب
ان الجسم البسيط ومعنى [illegible] البسيط اذا عرفت ذلك فاعلم ان مراد الحكماء بالجسم
الجسم المركب [illegible] ان لا يكون حقيقته مركبة من اجسام مختلفة الطبائع والبسائط
البسيط وهذا المعنى [illegible] في كل واحد من القسمين [illegible]
انما اجسام فلكية واما اجسام عنصرية [illegible]
القسم الاول في الفلكيات [illegible] في محدد الجهات لا يصح عليه الحركة
المستقيمة الى آخره اقول [illegible] تعريف حقيقة البسيط والجسم المركب
شرع في ذكر احكامها وبدأ بذكر احكام من اجسام البسيطة [illegible] احكام
من اجسام البسيطة الفلكية وهذا القسم [illegible] وعشرين مسالة الاولى
الفلك المحدد للجهات لا يصح عليه الحركة المستقيمة واحتجوا على ذلك بوجهين
[illegible] ان الفلك المحدد للجهات جسم وكل جسم فله حيز طبيعي
ان الفلك المحدد للجهات له حيز طبيعي اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فقد مر بيانها واذا ثبت
ان الفلك المحدد له حيز طبيعي فنقول لو صح خروجه عنه لامكن خروجه عنه فالزم من
فرض وقوعه محال [illegible] لامكن خروجه عنه الا [illegible]
الى ولو كان [illegible] متحددا به لانه فلا يكون المحدد محددا هذا خلف
واذا امتنع خروجه عن حيزه استحال عليه الحركة المستقيمة لان وقوع الحركة المستقيمة
منه بدون خروجه عن حيزه محال بالضرورة [illegible] الى آخره اقول
الفلك المحدد للجهات بسيط لانه لو كان مركبا لصح عليه الانحلال والتالي محال فالمقدم مثله
اما الشرطية فلان كل مركب لابد ان يكون فيه اجزاء بسيطة يلاقي بعضها بعضا باحد اطرافه
او باطرافه وكل ما يلاقيه البسيط باحد طرفيه فانه يصح ان يلاقيه بطرفه الآخر لان اطرافه
متساوية في تمام الماهية والطبيعة ولوازم الماهية وفي تمام الماهية والطبيعة يجب
استواؤها في الاحكام فيلزم كل مركب يصح ان يلاقي البسيط باحد طرفيه ما كان يلاقيه بطرفه
الاخر

ثم تركيبه باسره فحينئذ هذه الشرطية وهي هذه المقدمة هكذا الفلك المحدد للجهات مركب
وكل مركب يصح ان يلاقي البسيط باحد طرفيه ما كان يلاقيه بطرفه الآخر فينتج لو كان
الفلك المحدد للجهات مركبا لصح ان يلاقي البسيط باحد طرفيه ما كان يلاقيه بطرفه
الآخر ثم نقول هذه الشرطية صغرى وقولنا وكلما صح ان يلاقي البسيط المركب باحد
طرفيه ما كان يلاقيه بطرفه الآخر صح عليه ذلك التركيب من الانحلال لكن لم يصح ان الفلك
المحدد للجهات لو كان مركبا لصح عليه الانحلال الذي هو المطلوب وبيان الكبرى ظاهر
لان ملاقاة البسيط باحد طرفيه ما كان يلاقيه بطرفه الآخر لا يمكن الا بالانحلال فيكون
بالضرورة واما ان التالي محال فلانه لو صح عليه الانحلال لصح عليه الحركة لان الانحلال
بدون الحركة المستقيمة محال وقد بينا ان الحركة المستقيمة عليه محال فيكون الانحلال
عليه محالا وللقائل ان يقول لا نسلم ان البسيط صح ان يماس بكل طرف
بمعنى ملاقاة الى آخره اقول توجيه هذا السؤال ان يقال لا نسلم صدق ما
ذكر لجواز ان البسيط وانما يصدق لو صدق قولنا كل ما يلاقيه البسيط باحد طرفيه
صح ان يلاقيه بطرفه الآخر وذلك ممنوع فانه لو وجب ملاقاة البسيط بشيء باحد
طرفيه صح ان يلاقيه بطرفه الآخر لصح ان يماس بكل عطارد بمقعره مقعر فلك الزهرة
وذلك محال ولا نسلم صحة الخرق على الافلاك ولئن سلمنا صحة هذه الدلالة لكنها انما
تنفي بساطة الفلك المحدد لانها مبنية على امتناع الحركة المستقيمة على الفلك وما
ذكرناه من الدليل على امتناع الحركة المستقيمة انما تمشى في الفلك المحدد للجهات لا غير
والحكماء يدعون ان الافلاك باسرها بسائط فما البرهان على ذلك قال
في امتناع الخرق على الاجسام الفلكية الى آخره اقول الحكماء ذهبوا الى ان الخرق
على الاجسام الفلكية محال واحتجوا على ذلك بوجوه اربعة ونحن نورد الوجه الاول بالذي
يقال لو صح الخرق على الافلاك لما لزم من فرض وقوعه محال وقد لزم لانا لو فرضنا
من اجزاء المخروقة عن مواضعها عند نفوذ الخارق فيها بالحركة المستقيمة وتحرك الى
مواضعها عند خروج الخارق عنها بالحركة المستقيمة فلو كان كذلك لصح عليها
الحركة المستقيمة واما ان التالي محال فلما مر قال الثاني عنه لانا لما نمنع امتناع
الخرق على الافلاك لحركة الكلية المستديرة الى آخره اقول توجيه هذا
الوجه ان يقال لو جاز الخرق على الافلاك لما لزم من فرض وقوعه محال وقد لزم لانا لو
فرضنا وقوع الخرق عليها يلزم ان يكون في الجسم الواحد ميل مستقيم وميل مستدير
وذلك محال بيان الملازمة هو انه لو وقع الخرق عليها لخرج الجزء المخروق عن موضعه
ما دام الخارق فيه فلا يخلو اما ان يعود الى موضعه الطبيعي او لا يعود الثاني والثاني
محال لان المكان الغريب مطلوب بالطبع والطبيعي مهروب بالطبع وذلك محال
فتعين الاول ويكون ذلك العود بحركة مستقيمة وكل متحرك بحركة مستقيمة ففيه ميل
مستقيم ففي الافلاك ميل مستقيم وقد بينا ان حركات الكواكب المستديرة
لا يمكن على امتناع الخرق عليها ولا يتحرك هي حركة الافلاك واذا كانت الافلاك كانت
من الافلاك متحركة على الاستدارة وكل متحرك على الاستدارة ففيه ميل مستدير فالافلاك

مثل جسد بر وقد كان فيها اصل مستقيم فيلزم ان يكون الجسم الواحد مثلا ان احدهما مستقيم
ونرى اخر جسد بر وانما الى ذلك محال لعلة من غاية بيان انتفى الكم فالحرّ والفلك اما
ان يكون لان فيه محال الى اخره اقول تقرير هذا الوجه ان يقال لو جاز الخرق
على الافلاك لكان يلزم في موضع وموضع فيلزم لا ما لو موضعا وموضع فاما ان يكون ذلك
الخرق لذات الفلك او لامر منفصل وكل واحد منهما محال اما الاول فلانه لو كان الخرق لذات
الفلك حين انقسامات الحكمة في الجسم الذي لا يمانع لما الى الفعل وذلك محال واما الثاني
فلان ذلك السبب المنفصل اما ان يكون جسما او جسمانيا او لا جسما ولا جسمانيا وكل واحد
منها محال اما الاول فلانه لو كان جسما فاما ان يكون بسيطا او مركبا والبسيط اما ان
يكون فلكا او كوكبا او عنصرا لانحصار الجسم البسيط في الافلاك والكواكب والعناصر
والاول محال لان جاسبي الفلك لا يقتضي الخرق حاسه من كل اخر لا يقتضي جميع جوانبه
ذلك لكون كل واحد من الفلك الفاعل العامل بسيطا ووجوب تساوي المتساويات
الماهية والطبيعة في الاحكام ولو كان كذلك يلزم اما اجتماع حوادث كثيرة على جرم
واحد او الترجيح من غير مرجح لكون الامر عن تعيينه وكل واحد من هذين الامرين محال
وكذا الثاني لان الكوكب اما ان يحرق الفلك بحركته معه او لا بحركته معه والاول محال لما
تبين بالادلة ان حركة الكواكب ليست لذاتها بل بحركة الفلك والثاني ايضا محال لان حركة الكوكب
الفلك يوجد بحركته معه غير معقول واما الثالث فهو الحرق والافلاك بالعناصر
محال ايضا لانه لو كان كذلك لكان ذلك بالمماسة لان الاجسام لا تؤثر في غيرها الا بواسطة
مماستها اياه لكن المماس للفلك من العناصر جميع الجوانب فيلزم انقسام الحرق وبعض
جوانب الفلك لا يقتضي الحرق وكل جوانبه وحينئذ يلزم اما الحرق وكل جزء من اجزاء الفلك
في زمان واحد او الترجيح من غير مرجح مع تخلف المعلول عن علته والاول محال لان وقوع
الخرق على كل جزء من اجزاء الفلك في الزمان الواحد غير متصور واما الثاني فظاهر ومحال
ان يكون ذلك السبب المنفصل جسمانيا كما ثبت ان الاجسام لا تؤثر الا بواسطة المماسة والجسم
المركب ايضا لا يصل الى الفلك لان النار تحرقه قبل وصوله اليه ومحال ايضا ان يكون
ذلك السبب جسمانيا لانه لا يخلو اما ان يكون في الجسم المتحرك او في غيره من الاجسام
والاول محال لانه لو كان بطبيعته لزم الحرق في ذلك الجسم من كل الجوانب لبساطة الفلك
ومع ذلك غير متصور وان كان بقسر به عاد الكلام في سبب حصوله للجسم المتحرك ويلزم
منه احد المحالات المذكورة او التسلسل والثاني ايضا محال لان ذلك الجسم ان احتاج الى شيء
فيه اما ان يكون فلكا او عنصرا او مركبا وعلى كل واحد منها يلزم ما ذكرناه من
المحال على ذلك التقدير وكذا الشيء الثالث فهو ان يكون ذلك السبب المنفصل لا جسما ولا
جسمانيا فلانه لا يخلو اما ان يكون نسبته الى جميع جوانب الفلك على السوية
او ليس كذلك ولزم بعض جوانب الفلك دون البعض الا لزم الترجيح بلا مرجح
او لا بل الحال يقتضي حرق بعض جوانب الفلك دون البعض لامر اخر يحصل لذلك الجانب
ولو كان كذلك يعود الكلام الى القسم الاول ويلزم ما سبق ذكره من المحالات

الفلك المحرق ان اجزاءه منفصل وقد ابطلنا كل واحد منها وهذا الوجه ذكره الشيخ في رسالة
بعضها الى ابي ريحان وقال الامام ابو اصل حلاصي صار على الوجه الذي ذكره
قال الدليل الرابع ان الرصد يشاهده يدل ان اجرام السماء وتد على جعاد من نعاد منها
الى اخره اقول تقرير هذا الوجه ان يقال لو جاز الخرق على الافلاك لوقع
والثاني باطل اما الملازمة فلا نعرض لها ها هنا واما بطلان الثاني فلان الارصاد
دالة على ان اجرام السماء وما فيها على حد ما رصدها واشكالها وحركاتها وانه لم
يتطرق اليها شيء من ذلك في شيء من الازمنة ولا يخفى عليك ان القوة العلمية لا يكفي
المقصد وحده واحد الا انه ذكره لاستحالة التالي لكل واحد منها دليلا على امتناعه
لما ذكره من الاحرف قال ولقائل ان يعترض على الاول بانه لا يصح حمل هذا
مخصص بالفلك المحدد للجهات اقول انما احتج الوجه الاول بالفلك المحدد للجهات
لانه مبني على استحالة الحركة المستقيمة على الافلاك في الرهان لما تم الا على
استحالتها على الفلك المحدد للجهات قال وعلى الثاني انا لا نسلم ان الفلك
مبني على استعداده الى اخره اقول توجيه ايراده هذا المنع ان يقال لا نسلم صدق
الشرطية المذكورة لاستحالة التالي فانا نصدق ان لو كان الفلك متحركا ما لا استعداده
للحركة المستقيمة مع ان الاستعداد للحركة الكواكب يقتضي فيها
ان التالي محال وانما يلزم المحال لو لزم من لم يصح في الجسم الواحد حمل اصل مستقيم ومثلا
مثل جسد بر وذلك ممنوع وقد يورد ما جوازه في باب الحركة قال وعلى الثالث
انه لا يتم عند التفصيل الى اخره اقول المقاسم المذكورة في هذا الوجه محصورة
الا قوله انه ان كان جسما فلا يخلو اما ان يكون طبيعيا او قسريا وحينئذ كان هذا
التقسيم غير منحصر لجواز ان يكون لازمه ويحرق الفلك لا انا لا نسلم انحصار جميع ما
ذكرتموه من المقاسم ولكن لم قلتم بانه لا يجوز ان يكون ذلك السبب المنفصل لجسم وهو
لو كان من الكواكب يكون حركة الفلك الاخر لم قلتم ان ذلك غير معقول بل لا نسلم ذلك
على ما سبق ولئن سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يكون ذلك السبب المنفصل لا جسما ولا جسمانيا
وهو الله تعالى فانه لكونه فاعلا مختارا يخص بعض الجوانب دون بعض
ولئن سلمنا ان الباري تعالى ليس فاعلا مختارا
بل موجبا بالذات لكن لم لا يجوز ان يقال يختلف حاله في الفيض الذي يحصل باستعداد
الفلك للحرق ان الفلك اذا كان مستعدا للحرق وقد كان مستعدا للقبول بعد
وبالجملة لا يجوز ان يختلف حال البسائط العنصرية بواسطة الحركات السماوية
فلم لا يجوز ان يختلف احوال الكرة السماوية بواسطة حركة الفلك المحدد وهو
الفلك المحيط بجميع الافلاك المتحرك في اليوم بليلته دورة واحدة ولئن سلمنا فساد
هذا القسم ولكن لم لا يجوز ان يكون ذلك السبب المنفصل الحادث جسما بسيطا اجا فلكا
من الافلاك ولو كان من الكواكب وما ذكرتموه لبيان استحالته انما يصح لو كان حرقه الفلك
على سبيل المماسة وهو ممنوع فان عند الحكماء الافلاك والكواكب احياء ناطقة واذا كان

كذلك فنحو لم يجاور بعض الافلاك وبعض الكواكب خرق وعلى الطبيعي والنظم الطبيعي
لم يرد هذا المنع على المنع المذكور على القسم الثالث ثم قال ولئن سلمنا ذلك لكنه
انما يدل على انها لا تحترق لعدم الخارق لا على انها غير قابلة للاحتراق وهو المدعى
انا ولئن سلمنا صحة هذا الدليل بجميع مقدماته لكنه لا يدل على ما ادعيتموه
لانه يدل على ان الافلاك لا تحترق لانه لا خارق يحرقها لانحصار الخارق فيما
ذكر من الاقسام واستحالة ان يكون شيء منها خارقا لها لكنه لا يدل على
امتناع كونها قابلة للخرق لجواز ان يكون قابلة للخرق ولا تحترق دائما
لانه لا يكون لشيء خارق لا ينافي عدم وقوعه دائما وهذا انما يرد عليه لو كان
مذكورا على الوجه الذي ذكره الامام واما على الوجه الذي قررناه فلا يرد
عليه النقض قال وعلى الرابع لم عدم احساسنا بالشعر لا يدل
على عدمه حقيقة الى اخره اقول الذي يرد على هذا الوجه اولا انا
لا نسلم صدق الشرطية فان جواز الخرق على الافلاك لا يقتضي وقوعه
في الجملة فانه يجوز ان يكون الخرق جائزا عليها ولا يقع دائما لما عرفت ان المطلق
لا يكون مع الدائم من القضايا ولئن سلمنا صدق الشرطية لكن لا نسلم
ان التالي باطل وما ذكروه انما يدل على عدم احساسنا بالنقض ولا يلزم
من عدم احساسنا بالنقض عدم وقوع النقض فان الذي يحاذي الغائر من
شيء صغير يعني يشتبه انا لا نحس به مع صغر جرم الغائر فربما واذا
كان ذلك جائزا في الذي يحاذي شيئا من هذه من الاجرام العظيمة البعيدة عنا فبحيث
لا نحس به بل هذا اولى لعظم هذه الاجرام وغاية بعدها عنا ثم قال
ولئن سلمنا عدم النقض لكن عدم الوقوع لا يدل على امتناع الوقوع اقول لا وجه
لا يراد هذا الكلام بعد تسليم استلزام جواز الوقوع وعدم الوقوع نعم لو استدل
المستدل بعدم الوقوع على امتناع الوقوع كان ذلك متوجها لكنه لم يفعل ذلك
ثم قال واعلم ان المتقدمين لما لم يحسوا بوقوع النقض في شيء من هذه
الاجرام ولم ينقل اليهم وقوع ذلك في شيء من التواريخ علمت على ظنونهم ثبت
هذا انها غير قابلة للنقض لان من المستبعد ان يكون الشيء قابلا
للنقض ثم لا ينقص اصلا في هذه المدة المتطاولة فحكموا بهذا الحكم الظني
بهذا السبب فاول المتاخرون اثبات ذلك بطرق برهانية فوقعوا في هذه
المتكلفة ومع ظاهر الاحتياج الى التصحيح قال ومن الناس من ابطل انها
قابلة للخرق من وجهين الى اخره اقول بعض العلماء ذهبوا الى ان الافلاك
يصح عليها الخرق واحتج عليه بوجهين وتقرير الوجه الاول منهما ان الوجه
الصادق جسم الفلك بعضه لكان ذلك اما لكونه جسما او لامر حال فيه او لامر هو محل له

او لامر ليس حالا فيه ولا محلا له والاقسام باسرها باطلة اما الاول فلانه لو كان
كذلك لوجب اتصاف كل جسم بتلك الصفة لان الاجسام باسرها متساوية في الجسمية
وذلك محال واما الثاني فلان ذلك الامر الحال في الجسم اما ان يكون لازما للجسمية او مفارقا
والاول محال اما اولا فلانه يلزم اشتراك جميع الاجسام في تلك الصفة واما ثانيا فلانه يعود
الكلام في طلب علة ذلك اللزوم فاما ان يتسلسل او ينتهي الى ما يكون سببا للزوم لعلة جسمية
والاول محال والثاني يستلزم الاشتراك المذكور والمحال واما الثاني فهو ان يكون ذلك
لامر اخر المفارقة فان كان يجوز الانتقال المفارق واستحال ان يكون مستلزما لمو
لازم واما القسم الثالث وهو ان يكون لامر هو محل الجسم فهو ايضا محال فان ماهية ذلك الامر
الكلية ان المحل والجسم يستحيل ان يكون حالا في محل بشيء من ما ذكره في ان المقدار لا يكون
زائدا على نفس الجسمية واما القسم الرابع فهو ان يكون ذلك لا حالا في الجسم ولا محلا له فهو
ايضا باطل لان ذلك الامر لا يخلو اما ان يكون جسما او جسمانيا او لا جسما ولا جسمانيا ولا
شيء لازم في الاول المحال المذكور اللازم عن التقدير الاول والثاني واما الثالث فلان
نسبة الاجسام اما ان يكون متساوية في قبول ذلك الامر لتلك الصفة اللازمة لجسم الفلك عنه
او لم يكن والاول محال والا لصح ثبوت تلك الصفة على كل واحد من الاجسام لان بتسليم ذلك
الى كل الاجسام على السوية والثاني ايضا محال والا لعاد البحث في علة ذلك التفاوت
وذلك يستلزم احد المحالات المذكورة ثم قال في هذه الطريقة ابحاث دقيقة اصولها
مذكورة في هذا الكتاب وتفاصيلها مذكورة في كتاب النهاية واعلم ان الذي اعطيه في
الطريقة لم يبطل الاول لانه يجوز ان يكون لزوم تلك الصفة لجسم الفلك لكونه جسما قوله لو كان لذلك
يلزم اتصاف كل جسم بتلك الصفة قلنا لا نسلم وانما يلزم ذلك لو كانت الاجسام متساوية في الحقيقة
وهو ممنوع ولئن سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يكون لامر حال في الجسم مفارق قوله لا جائز ان يكون
لا يجوز ان يكون سببا لما هو لازم قلنا لا نسلم ولم لا يجوز ان يكون لجسم الفلك صفات متعاقبة
مترتبة كل سابقة منها معدة للاحقة وكل واحدة منها عند حصولها توجب حصول
الصفات لجسم الفلك بتلك الصفة اللازمة حتى يكون حصول لزوم تلك الصفة التي بتلك
الصفات المترتبة المتعاقبة نفسها نفوذ المسلسل الى الصور المتبادلة المتعاقبة المترتبة
ولئن سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يكون لامر هو محل الجسمية وما ذكروه في ابطاله لم لا
المقدار ليس بزائد على ذات الجسم فقد مر جوابه ولئن سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يكون
لامر ليس حالا فيه ولا محلا له ويكون غير جسم ولا جسماني قوله يكون جميع الاجسام متساوية
في قبول ذلك الامر منه قلنا لو كان كذلك يلزم اشتراك جميع الاجسام في تلك الصفة قلنا
لا نسلم وانما يلزم ذلك لو كان ذلك الامر فاعلا مستقلا بذاته وانما كان فاعلا مستقلا بالاختيار
فلا لم لا يجوز ان يقال ذلك الامر الذي ليس بجسم ولا جسماني هو الفاعل المختار الذي له الخلق
والامر يخصص بعضها دون بعض بتلك الصفة دون البعض وان كان كل واحد
منها قابلا لحصول تلك الصفة قال الثاني انه لا ينبغي للطافة والكثافة
الى اخره اقول توجيه ان هذا الوجه ان يقال الفلك لطيف ومتى كان لطيفا كان
قابلا للخرق ولا كان لطيفا كان قابلا للخرق فيكون الفلك قابلا للخرق

الموضوع

الطبيعي

لا يرد

غير

غير

بسنة

الوجوه

وقوله الكثافة من لوازم الصلابة لا مدخل له في هذا الدليل قال ولقائل ان يقول ان عنيت
بلطافتها سهولة قبولها فلا نسلم ان كل لطيف قابل الى اخره اقول توجيه ايراد هذا
المنع ان يقال لا نسلم ان الفلك لطيف فان اللطافة يطلق على امور اربعة كما عرفته احدها
الرقة التي هي سهولة قبول الاشكال الغريبة وتركها وثانيها عدم الانقسام الى اجزاء
صغيرة وثالثها عدم الحاجز عن الملاقي ورابعها الشفافية فان عنيتم بقولكم ان
الفلك لطيف انه لطيف بكل واحد من هذه المعاني فهو ممنوع وان عنيتم انه لطيف
بمعنى الشفافية فهو مسلم ولكن لا نسلم صدق قولكم ان كل لطيف فهو رقيق فان البلور
لطيف بهذا المعنى وليس برقيق على ما ذكره بعض المحققين قال ولئن سلمنا انه لطيف
على الاطلاق ولكن لا يلزم كونه رقيقا مع ما قلتم من الاشتراك في اللوازم لا يقتضي الاشتراك في الملزوم
اقول توجيه هذا المنع ان يقال ولئن سلمنا ان الفلك لطيف بواحد من المعاني المذكورة
ولكن لا يلزم منه ان يكون رقيقا وانما يلزم ذلك لو كانت الرقة من لوازم اللطافة
وهو ممنوع بل الامر بالعكس فان اللطافة على ما عرفت يصدق عليها وعلى غيرها من
المعاني الثلثة المذكورة واذا كانت اللطافة لازمة للرقة لا يلزم من كون الفلك لطيفا
كونه رقيقا لان اشتراك الفلك للامور التي هي رقيقة في اللطافة اشتراك في لازم الرقة
والاشتراك في اللوازم لا يوجب الاشتراك في الملزوم لجواز كون اللازم اعم من الملزوم
قال ثم ان سلمنا ان الافلاك لا تقبل الانخراق الى اخره اقول تقرير هذا
الدليل ان يقال الفلك جسم وكل جسم فله حيز طبيعي بالضرورة فيلزم ان للفلك حيزا طبيعيا
اذا ثبت هذا فنقول حيزه الطبيعي لا يخلو اما ان يكون هو الذي هو فيه او ما هو داخل
فيه او ما هو خارج عنه والاقسام كلها محال لان الثاني فلان الفلك لو كان حيزه
الطبيعي ما هو داخل فيه وليس داخله خلاء لامتناع الخلاء فاذا انتقل
هو الى ما هو في داخله لزم منه تداخل الاجسام وانه محال ولان الفلك جسم بسيط اجزاؤه
متساوية فلو تحرك بعض اجزائه الى المركز لزم ان يتحرك سائره فانه يتحرك كل اجزائه
الى المركز لكون اجزائه متصلا بعضها بالبعض وليس بان يتحرك من جانب اولى من ان
يتحرك من جانب اخر فاما ان يكون بعد الانفصال بان يصير هابطا من القوة الى الفعل دفعة
او لا يعطي في الانفصال اصلا والاول محال لان الجسم قابل للانقسام الى غير
متناهية فيلزم ان يحصل فيه اجزاء غير متناهية وكذا الثاني لان الاول ان يكون الحيز الطبيعي
متحركا والحيز الغريب مطلوبا وهو محال واما الثالث فلان حيزه الطبيعي لو كان
ما هو خارج عنه لزم ان يكون خارجا منه لما في الاول من التداخل المذكور لكن الخلاء محال واذا
بطل هذه الاقسام تعين ان يكون حيزه الطبيعي ما هو فيه واذا ثبت ذلك فنقول
الفلك في موضعه الطبيعي وكل ما هو في موضعه استحال ان يخرج بكليته عنه فيلزم ان الفلك
استحال ان يخرج بكليته عن موضعه الطبيعي وكل ما استحال ان يخرج بكليته عن موضعه
الطبيعي استحال عليه الحركة فيلزم ان الفلك استحال عليه الحركة الى الوسط وعنه وكل
ما استحال عليه الحركة الى الوسط وعنه لا يكون ثقيلا ولا خفيفا لما عرفت

وكل ما

الافلاك

الى الوسط وعنه

الثقل هو الميل الهابط والخفة هي الميل الصاعد فيلزم ان الفلك لا ثقيل ولا خفيف وهو المطلوب
واما ان كل واحد من اجزائه ليس بثقيل ولا خفيف فلانا اذا سلمنا ان الخرق على الفلك محال
واذا كان الخرق عليه محالا امتنع ان يخرج شيء من اجزائه عن موضعه واذا استحال ذلك
على كل واحد من اجزائه استحال ان يتحرك شيء منها الى الوسط او عن الوسط لما مر
وهذا الدليل ذكره الشيخ في رسالته التي في بيان ... قال والكلام فيه مبني على
الكلام على اصوله اقول اصول هذا الدليل قولنا كل جسم له مكان طبيعي وامتناع
التداخل واستحالة الخلاء وامتناع خروج ... حصول اجزاء غير متناهية بالفعل في الفلك
وامتناع كون الحيز الطبيعي مطلوبا والحيز الغريب مهروبا وامتناع الخرق على الافلاك فلا حاجة الى
تكلم على كل هذه الاصول حيث ذكر وانت قد عرفته على الوجه فلا حاجة الى الاعادة
قال ثم ان الفلك ليس بحار الى اخره اقول هذا حكم اخر للافلاك
ليست بحارة ولا باردة ولا رطبة ولا يابسة وقد اشار ذلك الامام وذكر ذلك في بيانه مباحث
اما انها ليست بحارة فقد ذكروه في هذا البحث والحكماء احتجوا عليه بوجوه بلغة
وتقريره الوجه الاول منها ان يقال ان الافلاك ليست بثقيلة ولا خفيفة وكل ما كان
غير ثقيل ولا خفيف فهو ليس بحار اما الصغرى فقد مر بيانها واما الكبرى فلان
الحرارة مع الخفة متلازمان ... والبرودة مع الثقل متلازمان ...
لان الحرارة اذا اثرت في الجسم خففته واذا خففته ... واذا اشتدت بردها
ثقلته واذا ثقلته ... فالحرارة والبرودة متعاكسان على الخفة والثقل فحيث لا
ثقل ولا خفة فلا حر ولا برد والى هذا اشار الامام في بيان الكلية بقوله لا استقرار ان
قال ولقائل ان يقول الحركة توجب السخونة وهي حاصلة في الفلك الى اخره اقول
توجيه هذا الاعتراض ان يقال ما ذكرتموه من الدليل ليس بصحيح لان احد الامرين لازم
وهو اما بطلان قولكم ان الفلك ليس بحار او بطلان قولكم كلما تحققت الحرارة تحققت
الخفة وكلما تحققت البرودة تحقق الثقل واما ما كان يلزم ان لا يكون هذا الدليل صحيحا
بجميع مقدماته وانما قلنا ان احد هذين الامرين لازم لان الحركة موجبة للسخونة
بالمشاهدة وباتفاق الحكماء وهي حاصلة للفلك فحينئذ لا يخلو اما ان يلزم من وجود
الشيء علته ان يوجد في شيء اخر وجود ذلك الشيء او لا فحينئذ جميع صور وجوده او لا يلزم
ذلك فان كان الاول يلزم ان يكون الفلك حارا لانه متحرك فيبطل الامر الاول وان كان الثاني
لا يحتمل ان يصدق قولنا كلما تحققت الحرارة تحققت الخفة لجواز ان يكون في بعض صور وجود
الحرارة كان المقابل للخفة غير موجود واذا جاز ذلك فيجوز ان لا يكون الفلك خفيفا
وان كان حارا لانه غير قابل للخفة فيبطل الامر الثاني وانما قلنا انهما بعد يلزم ان لا يكون
هذا الدليل صحيحا بجميع مقدماته لان اذا كان اللازم فهو الامر الثاني ظاهر واما اذا
كان هو الامر الاول فلان هذا الدليل لو كان صحيحا بجميع مقدماته لزم ان لا يكون
الفلك حارا لامتناع تخلف المعلول عن العلة التامة واللازم باطل حينئذ قال
الثاني لو كانت الافلاك حارة لكانت في غاية الحرارة الى اخره اقول هذا الدليل ظاهر
لكنا نعبر عنه ونقول الدليل على ان الفلك ليس بحار انه لو كان حارا لكان في غاية
الحرارة والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية ان طبائع الافلاك لما اقتضت السخونة

الفلك لا تقسم ... الطبيعي ...

لا ثقيل ولا خفيف ... الافلاك

لا استقرار ان سيما ان كل الدليل هكذا
لو كان الفلك حارا او باردا
لكان خفيفا او ثقيلا لان
الحرارة توجب الخفة والبرودة
توجب الثقل لكن اللازم محال
لانا بينا ان الفلك ليس بثقيل
ولا خفيف

لانا بينا في كل من الاولين كون
العقل يعرف ... الصادر
العامل

الكرة ... الحركة

مع انها اعني تلك الطبائع في اجرام بسيطة خالية عن العوائق وحينئذ لم يحصل كمال السخونة الممكنة
الحصول لان الفاعل اذا كان في الغاية كان خاليا عن العوائق والموانع اوجب حصول ذلك الاثر على الكمال ما
يمكن حصوله فكيف قال ههنا السخونة الحاصلة او المستحقة انما هي مصادمة للطبيعة
في قاذفها زيادة السخونة واذا كان كذلك وجب ان يزداد السخونة على اقصى ما يمكن
حصولها واما الثاني فباطل فلان بين الافلاك لو كانت غاية الحرارة لزم ان يكون اعلى الهواء
اسخن من الهواء الملاصق للارض لانه اقرب الى الافلاك والامر بالعكس لانه لو كان كذلك لوجب
ان يحترق كل هذه العناصر لان هذه العناصر في وسط الافلاك كالقطرة في البحر المحيط
واللازم باطل ولانه لو كان كذلك لوجب ان لا يظهر بامر الشمس من اسخان عند طلوعها
لان تاثيرها في الاسخان بالنسبة الى تاثير الافلاك حينئذ يكون ضعيفا والمؤثر الضعيف لا يظهر
اثره عند وجود المؤثر القوي واللازم ايضا باطل قال … ولقائل ان يقول لم
الطبيعة سخونة الهواء وسخونة النار على حدهما الى آخره اقول توجيه هذا
السؤال ان يقال لا نسلم صدق ما ذكرتم من الشرطية وانما يصدق لو وجب ان يكون طبائع البسائط
تقتضي كمال ما تقتضيها من السخونة والبرودة وغيرهما وذلك ممنوع فان طبيعة الهواء
تقتضي السخونة وطبيعة النار السخونة وكل واحد منهما يسبط في كل الهواء تقتضي
السخونة الكاملة ولا ان اراد السخونة الكاملة منها قال … اعتذروا عن الهواء
بان طبيعته مقتضية للرطوبة والحرارة والرطوبة عائقة عن كمال الحرارة اقول
اجاب الحكماء عن اعتراض ذلك الشرطية بسخونة الهواء وتقريره ان يقال الحكماء يدعون ان كل
ما تقتضيه طبيعة البسائط حصوله منها وجب ان يكون حاصلا بكماله حتى يرد عليهم ما ذكرتموه
بل نقول طبيعة البسائط تقتضي ما تقتضي حصوله فيها على الكمال ما يمكن حصوله اذا كانت تلك
البسائط خالية عن العوائق والموانع لحصول ذلك الاثر فيها وما ذكرتموه من الصورة وهي
اقتضاء طبيعة الهواء السخونة فيه من العائق لان طبيعة الهواء اقتضائها السخونة
تقتضي الرطوبة ايضا وتلك الرطوبة عائقة عن اقتضاء الطبيعة كمال الحرارة فيها
قال … والجواب عنه من جهة اوجه الى آخره اقول توجيه الوجه الاول
ان يقال تقتضي ما ذكرتم من الجواب لانه يجوز ان يكون طبيعة البسيط مقتضية لحصول اثرين
فيه احدهما يكون مانعا من حصول الاثر الآخر بكماله واذا جاز ذلك فيصح الى ما ذكرتم من ان الاجل
ونقول لا نسلم ان طبائع الافلاك حاصلة في اجرام بسيطة خالية عن العوائق لم لا يجوز
ان يقال ان طبائع الافلاك مع اقتضائها السخونة تقتضي كيفية اخرى تمنع من كمال السخونة
فيها قال … الثاني انه يستحيل اذ اعاق احدهما عن الآخر كان الآخر ايضا عائقا للآخر
اقول توجيه هذا الوجه ان يقال الرطوبة الهوائية اما ان يكون عائقة للطبيعة عن احداث
كمال الحرارة او لم يكن عائقة والاول محال لانها لو كانت عائقة لها عن الحرارة لكانت عائقة
عن الحرارة ولو كانت عائقة عن الحرارة لكانت الحرارة ايضا عائقة عنها لان الشيئين اذا عاق
احدهما عن الآخر كان الآخر ايضا عائقا له عن الاول ولو كان كذلك لوجب ان لا يكون الهواء في
الرطوبة في الغاية وذلك باطل عندهم لان الهواء رطب في الغاية عند الحكماء واذا بطل هذا القسم
تعين الثاني ويلزم منه صحة ما ذكرناه على الشرطية سالما عن هذا الجواب قال … لم لا يقولوا

الرطوبة اذا كانت عائقة عن احداث كمال الحرارة كانت عائقة عن كمال الحرارة لان عن الحرارة
واذا كان كذلك لزم ان يكون كمال الحرارة عائقا عن الرطوبة لكن الحرارة بكمالها غير حاصلة للهواء
حتى يلزم منه ان لا يكون رطوبة الهواء في الغاية فان الحرارة بكمالها لو كانت حاصلة للهواء لزم
منه ان لا يكون الهواء رطبا اصلا لحصول الماء في ايام حينئذ قال … الثالث ان الرطوبة التي
في الهواء عبارة عن الرقة واللطافة الى آخره اقول توجيه هذا الوجه ان يقال
رطوبة الهواء اما ان يكون مانعة من الحرارة او لم يكن مانعة منه والاول محال لان الرطوبة التي
في الهواء عبارة عن الرقة واللطافة والرطوبة بمعنى الرقة واللطافة لا يمنع من كمال الحرارة
واذا كان كذلك فاي عاقل يجوز ان يكون الرطوبة بهذا المعنى مانعة عن كمال الحرارة لان الرطوبة
التي تمنع كمال الحرارة هي الرطوبة بمعنى البلة وهي غير حاصلة للهواء الحاصلة له بمعنى الرقة
واللطافة واذا بطل هذا القسم تعين القسم الثاني ويلزم منه صحة ما ذكرناه على الشرطية
المذكورة سالما عن هذا الجواب قال … الرابع جعل الرطوبة مانعة عن الحرارة
البالغة الى آخره اقول توجيه هذا الوجه ان يقال يقتضي ما ذكرتموه ان الرطوبة
مانعة من الحرارة البالغة وغير مانعة من اصل الحرارة واذا كان كذلك وجب ان يكون الرطوبة
البالغة حتى تعم بالماهية للحرارة المطلقة والا كان المنع من احدهما منعا من الآخر واذا
كان كذلك فيرجع الى ما ذكرتم من الدليل فيقول لا نسلم صدق الشرطية المذكورة وانما يصدق
ان لو كانت الطبيعة الفلكية مقتضية للحرارة البالغة وهو ممنوع فان عندنا الحرارة البالغة
تخالف بالماهية للحرارة المطلقة واذا كان كذلك يجوز ان يكون الطبيعة الفلكية مقتضية
للحرارة المطلقة ولا يكون مقتضية للحرارة البالغة واذا كان كذلك لا يلزم من كون الفلك حارا
ان يكون حارا الى الغاية قال … الخامس لو كانت الرطوبة والحرارة متضادتين كانت
الطبيعة الواحدة قد فعلت فعلين متضادين وهو محال اقول توجيه هذا الوجه
ان يقال الرطوبة لو كانت مضادة للحرارة لانها لو كانت مضادة لها لكانت الحرارة الغالبة مانعة
للرطوبة لان المعاني المتضادة انما يعرف من الحكمي ولو كان بينهما المعاني المتضاد
وهما حاصلان في الهواء لزم ان يكون الطبيعة الواحدة مقتضية للفعلين متضادين وهو
محال واذا لم يكن بينهما منافاة توجه ما ذكرناه على الشرطية سالما عن الجواب المذكور
قال … فان قيل لا نعني بالرطوبة ههنا دافع كمال الحرارة الى آخره اقول توجيه
هذا الكلام ان يقال ان ما ذكرتموه من الوجوه انما يتوجه علينا ان لو عنينا ان الرطوبة
ضدا او مضادة لكمال الحرارة ونحن لا نقول ذلك بل نقول الرطوبة الحاصلة للهواء
يجعل المادة مجردة عن استعداد اي يجعل المادة بحالة لا تستعد الا لقبول حرارة
معينة واذا كان كذلك فالرطوبة الحاصلة في الهواء تجعل المادة مجردة عن استعداد
لقبول الحرارة فلا يلزم ان يكون حرارة الهواء في الغاية قال … قلنا الطبيعة
المستحقة التي للهواء اما ان يكون في جوهرها اقتضاء السخونة البالغة الى آخره
اقول توجيه هذا الجواب ان يقال ما ذكرتموه والتسوية باطلة لان الطبيعة
المستحقة التي للهواء اما ان يكون في جوهرها اقتضاء السخونة البالغة او لم يكن في جوهرها ذلك
فان كان يلزم ما ذكرتم من الشرطية اما اذا كان في جوهرها اقتضاء الحرارة البالغة
وكان امتناع حصولها للرطوبة وحينئذ يكون الرطوبة مانعة من كمال الحرارة وهو محال
لما مر من الوجوه

وحينئذ يتوجه ما ذكرناه على الشرطية سلمنا أنها ما ذكرتموه من الحد وإنما إذا لم يكن
في جرمها اقتضاء السخونة البالغة لم يلزم من وجود الطبيعة المسخنة حصول السخونة البالغة
وإذا كان كذلك فيجوز أن تكون الطبيعة الفلكية مسخنة لكنها لا توجب السخونة البالغة
لأنه ليس في جرمها اقتضاء السخونة البالغة وإذا كان كذلك لا يجب صدق ما ذكرتم من الشرطية
قال واعتذروا عن يبس النار بأن غاية حرارتها يمنعها من كمال اليبس أقول
يتوجه على هذا العذر على الوجه الذي قررنا اعتذارهم عن سخونة الهواء فلا نطول بذكره
قال وهو ضعيف للوجوه التي مرت أقول يعني بتلك الوجوه ههنا على
الوجه الذي قررناه في جواب عذرهم عن سخونة الهواء فلا نعيده ههنا وأما
الذي نزيده ههنا فهو أنهم جعلوا رطوبة الهواء مانعة من كمال حرارته [illegible]
فنقول لم لا يجوز أن تكون رطوبة الهواء مانعة من كمال حرارته أو لم [illegible]
كان يتوجه ما ذكرناه على الشرطية إنما إذا لم يكن مانعا منه فيتوجه ما ذكرناه عليها
سلمنا أنها ما ذكرتموه من الحد في الهواء وأما إذا كان مانعا منه كانت غاية
الحرارة منافية للرطوبة لأن التعاند والتنافي إنما يكون أن يحصل من الجانبين
وإذا كان غاية الحرارة منافية للرطوبة لزم أن يكون غاية الحرارة ملازمة لغاية
اليبوسة لامتناع أن يكون الشيء لو أخذ بنفسه منافيا للمتنافيين وإلا لزم اجتماع
المتنافيين [illegible] إذا كانا متنافيين فلو كان الجسم منافيا لهما لزم اجتماع [illegible]
لأنه متى [illegible] لامتناع اجتماع المتنافيين ومتى [illegible] لامتناع
الخلو عن المتنافيين [illegible] وذلك محال فإذا كان غاية
الحرارة ملازمة لغاية اليبوسة يتوجه ما ذكرناه على الشرطية سلمنا أنها من الحدود الذي ذكر
في النار قال اللهم إلا أن يقال إن غاية الحرارة منافية لغاية الرطوبة واليبوسة
أقول يتوجه هذا الكلام أن يقال فلم قلتم بأن غاية الحرارة إذا كانت منافية لغاية الرطوبة
لزم منه أن يكون غاية الحرارة ملازمة لغاية اليبوسة ولم لا يجوز أن يكون غاية الحرارة
منافية لغاية الرطوبة ولغاية اليبوسة أيضا وما ذكرتموه من الدليل على استحالة
ذلك إنما يمشي لو كان منشأ التنافي غاية الحرارة لغاية الرطوبة ولغاية اليبوسة
في الصدق والكذب معا فهو ممنوع بل منشأ التنافي إنما ههنا ليس إلا في الصدق فقط وإذا
كان كذلك لا يتم ما ذكرتموه قال لكن إذا جاز ذلك فلم لا يجوز أيضا أن تكون الطبيعة
الفلكية منافية لغاية الحرارة والبرودة وملازمة للحرارة المعتدلة ومقتضية لها
أقول يتوجه هذا الكلام أن يقال إن غاية الحرارة إنما يكون منافيا لغاية
الرطوبة ولغاية اليبوسة معا إذا لم يكن منافيا لهما فإن كان الثاني يتوجه ما ذكرناه
على الشرطية سالما عن هذا المنع وإن كان الأول فمرجع إلى الدليل المذكور ونقول
إذا جاز أن يكون الشيء الواحد منافيا للمتنافيين [illegible] إذا كانا في الغاية وملازما
لهما إذا كانا معتدلين فلم لا يجوز أن يقال إن الطبيعة الفلكية منافية لغاية الحرارة
ولغاية البرودة وملازمة للحرارة المعتدلة والبرودة المعتدلة ومقتضية لهما
وإذا احتمل ذلك بطل ما ذكرتموه من الشرطية قال [illegible] ثم وإن سلمنا السلامة

عن

عن النقوض ولكن حاصل الدليل على الشرطية إلى آخره أقول [illegible]
يتوجه أن يراد بما ذكرتموه من النقوض ما هو على إحدى مقدمات الدليل المذكور لبيان
الشرطية وإذا كان كذلك يشكل الجواب عن تلك النقوض بأن حاصل الدليل على الشرطية [illegible]
اللهم إلا أن يقال إنا سلمنا أن ما ذكرتموه من الجواب دافع لما ذكرناه من الإشكال
على صدق الشرطية لكنا نوجه الإشكال عليه بوجه آخر ونقول لم قلتم بأن الفلك لو كان
حارا لكان في غاية الحرارة وما ذكرتموه من الدليل إنما يدل عليه لو كانت الحرارة في
الغاية مساوية في النوع للحرارة المطلقة وهو ممنوع فإن الحرارة السماوية عندنا
مخالفة بالنوع للحرارة العنصرية وإذا كان كذلك لا يلزم من كون الطبيعة الفلكية مقتضية
للسخونة المعتدلة أن تكون مقتضية للسخونة التي هي في الغاية لأن المقتضي لأحد المتخالفين
المتباينين بالحقيقة لا يجب أن يكون مقتضيا للماهية الأخرى قال لا يقال [illegible] الطبيعة
الفلكية ليس في جرمها إلا إفادة السخونة المعتدلة إلى آخره أقول يتوجه هذا
أن يقال الطبيعة الفلكية إما أن يكون في جرمها إفادة السخونة البالغة وإما أن لا يكون
في جرمها ذلك بل ليس في جرمها إلا إفادة السخونة المعتدلة فإن كان الأول يلزم صدق الشرطية
لما ذكرناه من الدليل السالم عن هذا المنع وإن كان الثاني يلزم أيضا صدق الشرطية
لأن طبيعة الفلك وإن كانت لا تقتضي إلا السخونة المعتدلة لكن ههنا أمور أخر موجبة
للسخونة غير طبيعة الفلك وهي الحركة فإنها أيضا مسخنة والسخونة المعتدلة التي
هي من مقتضيات الطبيعة الفلكية فإنها أيضا مسخنة لما جاوره بملاقاتها وإذا
أوجبت تسخين المادة الخارجة إذا لاقتها وإن لم تكن حالة فيها فالمادة التي هي حالة فيها
وملاقيها كان أولى بأن يسخنها وإذا كان كذلك وجب أن يحدث عن تلك الحركة سخونة
وعن تلك السخونة أعني السخونة التي هي من مقتضيات الطبيعة الفلكية سخونة أخرى لا محالة
[illegible] كل واحد منهما سخونة فإن كل واحد منهما إنما يوجب سخونة
أخرى [illegible] فإن هذه الموجبات للسخونة إنما توجب سخونة أخرى وإذا كان
ههنا أمور موجبة للسخونة غير الطبيعة الفلكية فلو كان الفلك حارا لحصلت سخونته
في الغاية فيصدق الشرطية لازم على كل واحد من المقدرين قال لأنا نقول
الحصول لا يقتضي تحقيق حصول العلة الفاعلية بتمامها بل أيضا حصول العلة القابلية
إلى آخره أقول يتوجه هذا القول أن يقال لم قلتم بأنه إذا وجد ههنا غير
الطبيعة الفلكية أمور أخر هي مسخنة لزم أن يكون الفلك في غاية الحرارة لو كان حارا
وإنما يلزم ذلك لو كان في قوة المادة الفلكية أن يقبل سخونة أكثر مما تقتضيه الطبيعة
الفلكية وهو ممنوع ولم لا يجوز أن يقال المادة الفلكية لم يكن في جرمها إلا قبول ذلك النوع
من السخونة كما أنه ليس في جرمها على حد [illegible] الأفلاك [illegible] الخاص من المقدار وإذا كان
ذلك محتملا لم يلزم من وجود المسخنات الزائدة على الطبيعة الفلكية أن يكون الفلك في غاية
الحرارة على ذلك التقدير لأن الحصول كما يفتقر إلى تحقيق حصول العلة الفاعلية بتمامها
[illegible] حصول العلة القابلية قال لا يقال [illegible] ليس [illegible] طباع تلك المادة
إلا قبول ذلك النوع المعتدل من الحرارة فيفضي إلى المحال إلى آخره أقول يتوجه

هذا السؤال لم يقال المادة الفلكية اما ان يكون قابلة لغير ذلك النوع المعتدل من الحرارة
واما ان لا يكون قابلة له والثاني محال لان الطبيعة الفلكية مشتغلة باقتضاء ذلك القدر المعتدل
من السخونة والحركة السريعة التي للفلك تكون ايضا مشتغلة باقتضاء ذلك القدر من الحرارة
واذا كان كذلك فقد اجتمع على تلك الواحد علتان مستقلتان وحينئذ لا تخلو اما ان
تقع تلك الحرارة المعتدلة بكل واحدة من هاتين العلتين او لا تقع بواحدة منهما او تقع
بواحدة دون الاخرى وكل واحد منها محال اما الاول فلاستحالة استناد المعلول
الشخصي الى علتين مستقلتين واما الثاني فلانه حينئذ لا تخلو اما ان يحصل او لا يحصل اصلا
والاول محال والا لزم حصول المعلول بدون سبب اذ لا سبب لوجود الحرارة في الفلك
منحصر في هذين الامرين والثاني ايضا محال والا لزم اجتماع حصول المعلول وعدمه
علمه ضرورة تحقق كل واحدة من العلتين الموجبتين لذلك القدر المعتدل من الحرارة في الفلك واما
وانه يحصل المطلوب بان يكون الفلك غير حار وهو ظاهر لكن لا يوجه له في هذا الموضع
اللهم الا ان يقال المدعى احد الامرين هو اما ان لا يكون الفلك حارا او صدق ما ذكرناه من
الشرطية واما ما كان يلزم ان لا يكون الفلك حارا لان المادة الفلكية اما ان يكون قابلة
لغير ذلك النوع المعتدل من الحرارة او لم يكن وايا ما كان يلزم احد الامرين اما اذا لم يكن
قابلة فلانه حينئذ يلزم احد الامور الثلثة المذكورة لما مر والاول محال لما مر وكذا
الثالث اذ ليس لاحدى العلتين اقتضاء هذا المعلول اولى من الاخرى لكون كل واحدة
منهما مستقلة باقتضائه بعينه والثاني وحينئذ لم يحصل الا عين ما يلزم ما ذكرناه من المحال
او لا يحصل فيلزم الامر الاول من الامرين المدعيين وهو صدق واحد منهما لا بعينه من الامرين واما
اذا كانت قابلة لغير ذلك النوع المعتدل من الحرارة فلانه حينئذ يلزم صدق ما ذكرناه
من الشرطية لما ذكرنا من الدليل السالم عما ذكر بقوله من المنع واما ان كل واحد من هذين
الامرين يلزم لعدم كون الفلك حارا فظاهر هذا اذا اورد بالوجه الاول وانه يحصل
المطلوب بان كون الفلك غير حار واما اذا اورد بالوجه الثاني فيحصل ابطال القسم الثاني
بقوله اذا بطل هذا القسم تعين الاول ويلزم منه صدق الشرطية المذكورة لما ذكرنا من الدليل
السالم عن هذا المنع قال ___ لانا نقول لم لا يجوز ان يقال الحركة الفلكية غير موجبة
في السخونة الى اخره اقول ___ توجيه هذا الجواب ان يقال لم قلتم بان القسم الثاني
وهو ان لا يكون المادة الفلكية قابلة لغير ذلك النوع المعتدل من الحرارة قوله لان الطبيعة
الفلكية مشتغلة باقتضاء ذلك القدر من الحرارة والحركة السريعة ايضا مشتغلة بذلك
قلنا لا نسلم ان الحركة السريعة التي للفلك مشتغلة باقتضاء ذلك القدر المعتدل من الحرارة
وانما يكون مشتغلة بذلك ان لو كانت الحركة الفلكية موجبة في السخونة وهو ممنوع ولم لا يجوز
ان يقال الحركة الفلكية غير موجبة في السخونة اصلا بل الموجب في سخونة الفلك هو طبيعته
لا غير واذا كان كذلك لا يلزم ما ذكره من اجتماع علتين مستقلتين على معلول واحد
قوله ولا استبطال هذا ايضا هاهنا بكون الحركة مسخنة اشارة الى جواب هذا
المنع وتقريره ان يقال الدليل على ان الحركة السريعة التي للفلك مشتغلة باقتضاء ذلك القدر

المعتدل من الحرارة فلو انها مقتضية للسخونة ويلزم من اقتضائها السخونة كونها مشتغلة
باقتضاء ذلك القدر من الحرارة اما انها مقتضية للسخونة فلما بينا هاهنا في اقتضائها
السخونة واما انه يلزم من اقتضائها السخونة كونها مشتغلة باقتضاء ذلك القدر من الحرارة
فلان الحرارة الحاصلة منها في الفلك اما ان يكون هي التي يقتضيها الطبيعة الفلكية او
غيرها فان كان الاول كان مشتغلا ايضا باقتضاء ذلك القدر من الحرارة وان كان
الثاني كانت المادة الفلكية قابلة لغير ذلك النوع من الحرارة فيبطل كونها غير قابلة
الا لذلك النوع قال ___ لان الحركة الفلكية مخالفة بالنوع للحركات التي نراها الى اخره
اقول ___ هذا اشارة الى الكلام على جواب هذا المنع وتقريره ان يقال لم قلتم بان الحركة
اذا كانت مقتضية للسخونة هاهنا كانت الحركة الفلكية مقتضية للسخونة وانما يلزم
ذلك ان لو كانت الحركة الفلكية مساوية في النوع للحركات التي هي عندنا وهو ممنوع
ولم لا يجوز ان يقال ان الحركة الفلكية مخالفة بالنوع للحركات التي نراها واذا كان كذلك لا يلزم
من اقتضاء هذه الحركات التي نراها السخونة اقتضاء الحركة الفلكية السخونة لانه لا يلزم
من كون نوع من جنس موجبا لشيء ان يكون جميع انواع ذلك الجنس موجبا لذلك الشيء
قال ___ ولئن سلمنا كون الحركة مسخنة الى اخره اقول ___ توجيه هذا السؤال
ان يقال ولئن سلمنا ان الحركة الفلكية مقتضية للسخونة وانها مساوية للطبيعة الفلكية
في الاستقلال باقتضاء ذلك القدر المعتدل من السخونة ولكن لم قلتم بان القسم الثالث
وهو ان لا يكون لاحدهما اقتضاء ذلك القدر المعتدل من السخونة ليس اولى من الاخر محال
ولم لا يجوز ان يقال الطبيعة الفلكية باقتضاء ذلك القدر المعتدل من السخونة اولى من
الحركة التي للفلك لكون الطبيعة الفلكية متقدمة على الحركة تقدما بالطبع لامتناع
وجود الحركة الفلكية بدون طبيعة الفلك وتقدما بالعلية لان الطبيعة الفلكية علة
لحركتها ولئن سلمنا ان الحركة الفلكية باقتضاء ذلك القدر المعتدل من السخونة اولى من
الطبيعة الفلكية ولكن لم قلتم بان المادة الفلكية لو كانت غير قابلة لغير ذلك النوع من
الحركة يلزم اجتماع علتين مستقلتين على معلول واحد وانما يلزم ذلك ان لو كان كل
واحدة من الطبيعة الفلكية والحركة السريعة التي للفلك مشتغلة باقتضاء ذلك القدر
المعتدل من السخونة وهو ممنوع ولم لا يجوز ان يقال الطبيعة الفلكية لا تقتضي السخونة
اصلا والمقتضي لتلك السخونة المعتدلة ليس الا الحركة الفلكية واذا احيل
ذلك الحكم لزوم ما ذكرتموه اصلا قال ___ قولنا السخونة الصادرة عن تلك
القوة يجب ان يفعل سخونة اخرى الى اخره اقول ___ توجيه هذا الكلام ان يقال سلمنا
فساد هذا القسم ولكن لم قلتم بان الحق لو كان هو القسم الاول يلزم صدق الشرطية
وانما يلزم صدقها ان لو كانت الحرارة الحاصلة من الفلك والحركة معا منتهية الى العناصر
وهو ممنوع فلم لا يكون تلك السخونة ايضا مسخنة قلت لا نسلم قوله لانها اذا سخنت ما يلاقي
محلها فلان يسخن محلها اولى قلت لا نسلم ولم لا يجوز ان يكون مشروطا بان يكون
مباينا في محل اخر وحينئذ يؤكد هذا الترجيح معه انها لو افادت سخونة اخرى في محلها
لزم اجتماع السخونتين في محل واحد وانه محال ولئن سلم لكن يمتنع استحالة ذلك قال ___

ثم وإن سلمنا الصغرى ولكن معنى ذلك أنا نعني لو كانت سخونة الفلك من طبيعته وإنما
إذا حصل من الفاعل المختار فذلك غير لازم أقول ـــ توجيه هذا الكلام أن
يقال ولئن سلمنا صدق الشرطية المذكورة [illegible] انتفاء التالي حتى يلزم منه أن
لا يكون الفلك حارًا الذي هو مقصود ذلك وإنما يكون منتفيًا أن لو كانت غاية
حرارة الفلك على تقدير كونه حارًا مستفادة من كونه حارًا الذي هو المقدم
في الشرطية المذكورة أو من طبيعة الفلك التي هي ملزومة لكونه حارًا لكونها
علة لحرارته المعتدلة لكن ذلك ممنوع لجواز أن يكون غاية حرارته على تقدير
كونه حارًا مستفادة من الفاعل المختار وبالجملة من أمر غير ما هو مقدم في
الشرطية وغير الطبيعة الفلكية وعند قيام هذا الاحتمال لا يلزم من
انتفاء [illegible] لأن من شرط إنتاج القياس الاستثنائي أن يكون المتصل
المستعمل فيه لزوميه أي يكون لزوم التالي فيها بحسب نفس المقدم فيها
أو من لوازم المقدم وقد عرف تحقيق ذلك في المنطق وكون الشرطية المذكورة
في هذا القياس كذلك غير معلوم لما ذكرناه من الاحتمال فلا يحصل اليقين بإنتاجه
قال ـــ ولئن سلمنا أن ما ذكرتموه يمنع من سخونة الفلك إلى آخره أقول ـــ توجيه هذا
الكلام أن يقال ما ذكرتموه من الدليل على تقدير تسليم صحة مقدماته يدل أن الفلك ليس
بحار لكن لا يلزم منه أن لا يكون شيء من الكواكب كالشمس وغيرها حارًا لأن ما ذكرتموه
من الدليل على صدق الشرطية لا يقتضي أن الكواكب غير متحركة بذاتها وبتقدير
تسليم صدق الشرطية لا نسلم انتفاء التالي وما ذكرتموه في بيان انتفائه لا يقتضي هاهنا
لاحتمال أن يقال إن الشمس وغيرها من الكواكب في غاية الحرارة لكنها لغاية بعدها
عنا لا تصل إلينا الآثار العظيم من حرارتها وأنهم يذهبون إلى أن جميع أجرام
السماويات من الأفلاك والكواكب غير حارة قال ـــ الثالث أن النار سخافة والكواكب
ليست بسخافة فالكواكب ليست بنار أقول ـــ تقرير هذا الوجه أن يقال لو كانت
الكواكب حارة لكانت في غاية الحرارة ولو كانت في غاية الحرارة لكانت نارًا
ينتج لو كانت الكواكب حارة لكانت نارًا ثم يجعل هذه الشرطية صغرى للقياس
الاستثنائي ويستثنى نقيض تاليها ويقال لكن الكواكب ليست بنار لأن النار سخافة
والكواكب ليست بسخافة فالكواكب ليست بنار قال ـــ ولقائل أن يقول
لم لا يجوز أن الاشتراك في اللوازم لا يقتضي الاشتراك في تمام الماهية إلى آخره أقول ـــ توجيه
هذا السؤال أنا لا نسلم صدق الشرطية الأولى وما الدليل على صدقها وقد بينا أن ما ذكرتم
من الدليل على صدقها في الوجه الثاني لا يقتضي هاهنا ولئن سلمنا ذلك لكن لا نسلم صدق
الشرطية الثانية فإن الاشتراك في اللوازم لا يقتضي الاشتراك في تمام الماهية لما عرف
أن الأمور المختلفة في تمام الماهية يجوز اشتراكها في لازم واحد وإذا كان كذلك فيجوز
أن تكون الكواكب وإن اشتركت في غاية السخونة لكن الكواكب مخالفة بماهيتها لماهية
النار والأمور المختلفة في الماهية كما جاز اشتراكها في اللوازم جاز أيضًا اختلافها في اللوازم

فلا يلزم من ذلك كون النار التي عندنا سخافة أن تكون الكواكب غير سخافة قال ـــ الثاني أن الفلك
ليس ببارد إلى آخره أقول ـــ تقرير هذا الدليل أن يقال لو كان الفلك باردًا
لكان في غاية البرودة والتالي محال فالمقدم مثله بيان الشرطية ما مر أن طبيعة الفلك
إذا اقتضت البرودة وكانت في جرم بسيط خال عن العوائق والموانع وجب أن تحصل
البرودة الكاملة لأن الفاعل إذا لقي القابل خاليًا عن الموانع والعوائق يبلغ في التأثير
أقصى الغاية ثم إن البرودة الحاصلة من طبيعة الفلك تقتضي [illegible] لطبيعة
الفلك في إفادة زيادة البرودة وإذا كان كذلك وجب أن تحصل البرودة البالغة
حينئذ وأما بيان استحالة التالي فلأن الفلك لو كان في غاية البرودة لاستولى
البرد والجمود على العناصر الأربعة ولو كان كذلك امتنع أن يكون شيء من الحيوانات
واللازم ظاهر الفساد فالملزوم مثله قال ـــ لا يقال لم لا يجوز أن يكسر برودته
مجاورة النار أقول ـــ توجيه إيراد هذا السؤال أن يقال لا نسلم استحالة التالي
المذكور لم لا يجوز أن يكسر برودته مجاورة النار وحينئذ لا يلزم استيلاء البرد
والجمود على العناصر حتى لا يكون شيء من الحيوانات قال ـــ لأنا نقول لو كان كذلك
لكانت المادة الفلكية قابلة للحرارة إلى آخره أقول ـــ توجيه هذا الجواب أن يقال
برودة الفلك إما أن يكسرها مجاورة النار أو لم يكسرها والأول باطل وإلا لكانت
المادة الفلكية قابلة للحرارة من الغير ولو كان كذلك لوجب أن يكون الفلك في غاية
السخونة بسبب الحركة السريعة التي هي حاصلة له وهو موجب للسخونة والثاني باطل
أيضًا ولما بطل هذا القسم تعين القسم الثاني وحينئذ نقول إن التالي محال لما ذكرنا من
الدليل السالم عن هذا المنع وقوله ولأن الكلام فيها كالكلام على [illegible] المنوع
الواردة على هذه الحجة هي المنوع الواردة على المذكورة على الحجة الثانية
من الحجج الثلاث التي ذكروها على أن الأفلاك ليست بحارة وقد عرفتها فلا نعيدها هاهنا
قال ـــ ويدل على أن الفلك ليس برطب ولا يابس إلى آخره أقول ـــ تقرير هذا
الدليل أن يقال لو كان الفلك رطبًا أو يابسًا لكان قابلًا للحركة المستقيمة والتالي محال
فالمقدم مثله بيان الشرطية أن الرطب فسروه بأمرين أحدهما أنه الذي يقبل
الأشكال الغريبة ويتركها بسهولة والثاني أنه الذي يلتصق بغيره بسهولة وكذا
اليابس فسروه بأمرين أحدهما أنه الذي يقبل الأشكال الغريبة ويتركها بعسر
والثاني أنه الذي يلتصق بالغير بعسر وكل واحد من هذه الأمور الأربعة لا يمكن إلا أن
يكون الشيء قابلًا للحركة المستقيمة وذلك ظاهر فثبت أنه لو كان رطبًا أو يابسًا لكان
قابلًا للحركة المستقيمة وأما أن التالي محال فلما بينا أن الفلك لا يقبل الحركة المستقيمة
قال ـــ ولقائل أن يقول هذه الدلالة تختص بالمحدد للجهات أقول ـــ توجيه
إيراد هذا السؤال أن يقال لا نسلم أن التالي محال وما ذكرتموه في بيانه إنما يقتضي في الفلك
المحدد للجهات وإذا كان كذلك كان اللازم من هذه الحجة أن الفلك المحدد ليس برطب ولا يابس
وأنهم يدعون أن جميع الأفلاك ليس كذلك فما هو مطلوبكم لا تنتجه هذه الحجة قال ـــ
إن الفلك غير ملون إلى آخره أقول ـــ ذهب الحكماء إلى أن أجرام السماء وأثيرها
سماوية الأول ليس فيها واحتجوا على ذلك بوجهين تقرير الوجه الأول أن يقال لو كانت

ملونة لحجبت الابصار عن رؤية ما وراءها والتالي باطل فالمقدم مثله اما الشرطية
فظاهرة ضرورة ان كل ملون حاجب عن ابصار ما وراءه واما ان التالي باطل فلانها
لو كانت حاجبة للابصار عن رؤية ما وراءها لوجب ان لا نرى شيئا من الكواكب اللازم
ظاهر الفساد فالملزوم مثله قال ولقائل ان يقول لا نسلم ان كل ملون حاجب
الى اخره اقول توجيه ايراد هذا السؤال ان يقال لا نسلم صدق الشرطية
وانما تصدق لو صدق قولنا كل ملون حاجب للابصار عن رؤية ما وراءه وهو
ممنوع فما الدليل على صدق هذه المقدمة الكلية ثم بعد ما اعلم من ذكر الدليل فهي
منقوضة بالماء فانه لا لون له ولا يمنع ما وراءه وكذلك الزجاج والبلور فان لكل واحد
منهما لونا مع ان شيئا من هذه الاشياء الثلثة لا تحجب الابصار عن رؤية ما وراءه قال
فلئن قيل ان هذه الاشياء تحجب عن الابصار الكامل لكنه لا تحجب اقول هذا اشارة
الى دفع هذه النقوض وتقريره ان يقال المدعى ان كل ملون فهو يحجب الابصار عن
رؤية ما وراءه او عن الرؤية الكاملة لما وراءه وهذه الاشياء وان كانت لا تحجب
عن رؤية ما وراءها لكنها تحجب عن الابصار الكامل للاشياء التي هي وراءها واذا
كان كذلك كان الدليل المذكور هكذا لو كانت الافلاك ملونة لحجبت الابصار عن
رؤية ما وراءها او عن الرؤية الكاملة لما وراءها لا احتياج معه الى المقدمة
الكلية بالنسبة الى الاشكال لكنها لا تحجب لا عن نفس الرؤية ولا عن
الرؤية الكاملة لانا نرى الكواكب اللازم باطل فالملزوم مثله قال قلنا
ولئن سلمنا انكم ادركتم هذه الكواكب ادراكا تاما حتى يعلموا ان هذه الافلاك لا
تحجبها اقول هذا اشارة الى دفع هذا الجواب وتوجيه ايراده ان
يقال اذا ادعيتم الشرطية هكذا نقول لا نسلم ان التالي باطل وانما يكون باطلا لو
ادركنا هذه الكواكب ادراكا تاما ولا نسلم ذلك فان اي شيء عرفتم انا ادركنا هذه
الكواكب ادراكا تاما حتى يلزم من ذلك بطلان التالي الذي هو المطلوب وهو ان
لا يكون للافلاك لون قال ولئن سلمنا ان اللون مطلقا يحجب الى اخره اقول
توجيه ايراد هذا السؤال ان يقال ولئن سلمنا ان كل ملون حاجب عن الابصار حتى
تصدق مقدمات الدليل على الوجه الذي ذكرتموه اولا وانا نرى الكواكب رؤية
تامة حتى تصدق على الوجه الذي ذكرتموه ثانيا لكن كل واحد من هذين الدليلين ان
دل على ان الافلاك التي هي تحت الفلك الثامن الذي هو كرة الكواكب الثابتة غير ملونة
لعدم منعها ادراك الثوابت التي في الفلك الثامن لكن لا يدل على ان الفلك الاعظم غير
ملون فانا لا نرى شيئا وراء الفلك الاعظم حتى يستدل بذلك على ان الفلك الاعظم
غير ملون وعلى هذا التقدير لا يمكن القطع بان كل جرم من الاجرام السماوية غير ملون
لجواز ان يكون الفلك الاعظم ملونا قال لا يقال لو كان الفلك الاعظم ملونا
لوجب ان يرى ذلك اللون الى اخره اقول توجيه ايراد هذا الكلام ان يقال
لما ثبت ان الافلاك التي هي تحت الفلك الثامن غير ملونة لزم منه ان يكون الفلك الاعظم
ايضا غير ملون لانه لو كان ملونا لرأينا لونه لما ثبت ان الافلاك التي تحته غير ملونة

باطلا

يكون غير حاجب عن الابصار واللازم باطل لانا لا نرى للفلك الاعظم لونا اصلا
قال لانا نقول لم لا يجوز ان يكون لونه ضعيفا كلون الزجاج والبلور الى اخره
اقول توجيه ايراد هذا الجواب ان يقال لا نسلم صدق ما ذكرتم من الشرطية
وانما تصدق لو كان للفلك الاعظم لون قوي يوجب الرؤية
من صدق الشرطية لا يدل على صدقها ما لا بد لصدقها من دليل واذا كان كذلك فيجوز
ان يكون للفلك الاعظم لون ضعيف كلون الزجاج والبلور فلضعفه ولطف ثخنه
يحجب عنه الابصار وعند هذا لا يحتاج الى تخصيص الشرطية المذكورة
ولئن سلمنا صدق الشرطية ولكن لا نسلم ان التالي باطل فانما يكون باطلا لو لم نر
له لونا وهو ممنوع ولم لا يجوز ان يقال ان الزرقة التي نشاهدها هي لون الفلك
الاعظم قال لا يقال هذه الزرقة لون يتخيل في الجو الى اخره اقول
توجيه ايراد هذا الكلام ان يقال الدليل على انا لا نرى للفلك الاعظم لونا هو انا لا
نرى في السماء لونا غير هذه الزرقة وهذه الزرقة ليست لونا للفلك الاعظم لانها
لون يتخيل في الجو الذي هو فوقنا بسبب الضياء والظلمة وذلك لان الاجرام
والسحاب اذا لم يرد دونه ملونا يرى كالمظلم وفي الجو اجزاء غبارية
ويحاذيه فاختلط هذا الضياء المحسوس المظلم على الجو
فيتخيل لون يجمعهما هذه الزرقة واذا ثبت ان هذه الزرقة ليست لونا للفلك الاعظم
ثبت انه ليس له لون قال لانا نقول انكم ما اقمتم دليلا يقطع على ان هذه
الزرقة لا يمكن الا على هذا الوجه الى اخره اقول توجيه ايراد هذا الجواب
ان يقال لا نسلم ان ما ذكرتموه يدل على ان هذه الزرقة ليست لونا للفلك الاعظم وانما
يدل عليه ان لو كان ما ذكرتم دليلا قاطعا على انه يستحيل ان يكون هذه الزرقة الا على
الوجه الذي ذكرتموه وانتم ما ذكرتم دليلا على ذلك فضلا عن ان يكون قاطعا بل انما
اعتقدتم ان الاجرام السماوية غير ملونة ظننتم ان هذه الزرقة تخيلت فذكرتم هذا
الوجه واذا كان كذلك كان القول بصحة هذا الوجه متفرعا على القول بان
الاجرام السماوية غير ملونة فلو فرعنا القول بان الاجرام السماوية غير ملونة
على صحة هذا الوجه لزم الدور فيثبت ان الامر لم يخرج الى القطع عن ما ذكرتموه
على ان هذه الزرقة ليست لونا للفلك الاعظم قال الثاني ان الافلاك
بسيطة والبسيط لا لون له الى اخره اقول هذا الوجه الثاني
عنه ونقول الدليل على ان الاجرام السماوية غير ملونة هو ان كل واحد من الاجرام
السماوية جرم بسيط على ما بيناه وكل جرم بسيط لا لون له ينتج ان كل واحد
من الاجرام السماوية لا لون له وهو المطلوب قال ولقائل ان يمنع كلية الصغرى
الى اخره اقول توجيه ايراد هذا المنع ان يقال لا نسلم صدق قولكم ان كل واحد
من الاجرام السماوية جرم بسيط وما ذكرتموه انما يصدق لو صدقت هذه المقدمة الكلية
بعد ما الكلام عليه ولئن سلمنا صدق الصغرى على كليتها ولكن صدق الكبرى بكليته فانها
منقوضة بالقمر فانه جرم بسيط مع ان له لونا قال في ان الفلك الاعظم غير

لا نسلم

مكوكبا الى آخره أقول احتج بطليموس على ذلك بأن قال لو كان الفلك الأعظم مكوكبا
لرأينا الكواكب التي فيه والكلام ما ظهر والمكوكب حمله بيان الملازمة فهو لعدم اجرام
السماء وعدم سماكته فلا يحجب ابصارنا عن ادراك ما وراءها واذا كان كذلك وجب
ان نرى الكواكب التي فيه واما ان اللازم باطل فظاهر قال ولقائل ان يمنع
الشرطية من وجهين الى آخره أقول توجيه ايراد هذا المنع ان يقال لا
نسلم صدق الشرطية وانما يصدق لو ثبت بالدليل القاطع ان الفلك الاعظم
غير ملون وهو ممنوع وجاز ان يكون ملونا فيقدح الكلام عليه هكذا ذكره
في الكتاب ولا حاجة ثم الى كون الفلك الاعظم غير ملون في صدق الشرطية بل
يكفيهم ان يقولوا لو كان الفلك الاعظم لرأينا الكواكب المركوزة فيه لما تقدم
ان الافلاك شفافة وليست غير ملونة نعم لو منع كون تلك الافلاك غير ملونة كان
ذلك قادحا في صدق الشرطية قال الثاني لو ثبت ذلك لكن من المحتمل ان تكون الكواكب
التي في الفلك الاعظم صغيرة الى آخره أقول توجيه ايراد هذا الوجه ان يقال ولئن
سلمنا ان الافلاك التي تحت الفلك الاعظم غير ملونة ولكن لما ذا يلزم منه صدق الشرطية المذكورة
وانما يصدق لو لم تكن تلك الكواكب صغيرة جدا فلصغرها وغاية بعدها عنا لا نراها
وذلك ممنوع لجواز ان يكون كذلك واذا كان كذلك لا يجب ان نراها تحقيقه انا لو قدرنا ان
في الفلك الاعظم كوكبا مثل الكوكب الذي هو اصغر كوكب من الثوابت وهو الذي يمتحن
به البصر المسمى بالسها وجب ان لا نراه مع ان ذلك الكوكب اعظم من الارض بكذا مرة فلا عجب
ان يكون ذلك الكوكب في غاية الصغر بل اصغر من الارض كالقمر او اصغر منه
قال ولئن سلمنا الشرطية لكن لا نسلم فساد التالي الى آخره أقول توجيهه ان
يقال ولئن سلمنا انه يلزم من الدليل صدق الشرطية ولكن لم قلتم بان التالي باطل وانما يكون
باطلا لو لم يكن شيء من الكواكب الثوابت التي نراها في الفلك الاعظم وهو ممنوع فانه يحتمل
ان يكون بعض الكواكب الثابتة مركوزة في الفلك الاعظم ونحن نراه والتمثيل انما يحكم بان هذه الكواكب
التي نراها ليست في الفلك الاعظم لان اصحاب الارصاد وجدوا لها حركة بطيئة اما القدماء
ففي كل مائة سنة درجة واحدة والمتأخرون وجدوا انها تقطع درجة واحدة في كل ست وستين
سنة والمحققون المتأخرون وجدوها في كل سبعين سنة درجة واحدة واعتقدوا ان الحركات
حركات الكواكب ليست لها بل بسبب حركة الافلاك التي هي مركوزة فيها واذا كان كذلك فيجب
ان يكون حركة هذه الكواكب بسبب حركة الفلك الاعظم لانه يتحرك في كل يوم وليلة دورة واحدة
بالتقريب ولا يمكن ان يتحرك الفلك الاعظم بهاتين الحركتين على التدريج والبطء بالذات لما
علموا ان الجسم الواحد لا يتحرك بالذات حركتين مختلفتين فلا جرم حكموا بان هذه الثوابت مركوزة
في جرم آخر غير الفلك الاعظم لكن هذا الطريق انما يتأتى في الكواكب المرصودة من الحركة البطيئة
على ان هذه الكواكب التي نراها باسرها غير مرصودة واذا كان كذلك كان الطريق الذي به
توصلوا الى كون هذه الكواكب في الكرة الثامنة لا يكون حاصلا في كل واحد من الكواكب
واذا كان كذلك لا يمكن القطع بان بعض هذه الكواكب الثابتة غير مركوز في الفلك الاعظم واذا كان
كذلك كان فساد التالي غير متعين قال الامام لو كان الامر كما ذكرتم لوجب ان الشفق

النظام بين المرصودة وغير المرصودة على حال واحدة أقول توجيه هذا السؤال ان
يقال الدليل على انه ليس شيء من هذه الكواكب مركوزا في الفلك الاعظم انه لو كان شيء منها
مركوزا في الفلك الاعظم لكانت حركته سريعة تبع حركة الفلك الاعظم والتي هي مركوزة
في الفلك الثامن تكون حركتها بطيئة ولو كان كذلك لما بقي النظام اي التقدير بين المرصودة
من الكواكب وغير المرصودة منها والتالي ظاهر الفساد لانا نرى ابعاد بعضها من بعض على
نظام واحد غير متغير اصلا قال لا نا نقول من الذي يمكنه القطع بان ذلك التفاوت
القليل لم يوجد الى آخره أقول توجيه ايراد هذا الجواب ان يقال لا نسلم ان التالي
ظاهر الفساد فانه من المحتمل ان يحصل هناك تفاوت قليل لم يحس به لانه لقلته لم يدرك
التفاوت الكثير الذي يحس به فانما يحصل في مدة لا يمكن ضبطها اعتبارا قال ويحتمل
ان يقال لا نسلم ان هناك كوكبا غير مرصود الحركة أقول توجيه هذا الجواب ان يقال لا نسلم
ان الحكماء اتفقوا على ان هذه الكواكب باسرها ليست مرصودة الحركة بل اتفقوا على ان كل احد
منها مرصود الحركة واذا كان كذلك كان الطريق الذي به توصلنا الى ان هذه الكواكب مركوزة
في فلك آخر غير الفلك الاعظم عاما بالنسبة الى جميع الكواكب فسقط ما ذكرتم من احتمال
وهو جواز ان يكون شيء منها مركوزا في الفلك الاعظم قال في ان نور القمر مستفاد
من الشمس ذكروا فيه طرقا الى آخره أقول اتفق الحكماء على ان القمر جرم كمد في
نفسه ليس له في حد ذاته نور بل النور الذي نراه فيه انما هو مستفاد من الشمس واحتجوا
على ذلك بطرق احدها انه لو لم يكن كذلك لما تغيرت انواره بحسب ما يوجبه وضعه من
الشمس قربا وبعدا وتقريره ان يقال لو لم يكن نور القمر مستفادا من الشمس لما اختلفت
حالات انواره فيه بحسب اختلاف قربه وبعده من الشمس والتالي باطل لانا نرى
انواره عند اجتماعه بالشمس ثم اذا بعد عنها بمقدار اثني عشر درجة او اقل او اكثر
بحسب اختلاف الآفاق يرى هلالا ثم بعد ذلك كلما ازداد بعده عنها ازداد نوره
الى ان يصير بدرا عند المقابلة ثم بعد ذلك كلما نقص بعده عنها انتقص نوره الى ان
يمحق بالشمس فحينئذ لا يكون له نور البتة وعلى هذا القياس دائما قال ولقائل
ان يقول القمر كرة فلم لا يجوز ان يكون احد وجهيها مضيئا لذاته والآخر يكون مظلما او
احاط به سطح مظلم الى آخره أقول توجيه ايراد هذا الكلام ان يقال
لا نسلم صدق الشرطية وانما يصدق ان لو لم يكن القمر كرة نصفها مضيء لذاته ونصفها الآخر
مظلم لذاته او احاط به سطح مظلم ثم ان هذه الكرة يكون متحركة على نفسها حركة مساوية
لحركة فلك القمر الذي يحركه حول مركز الارض فيكون عند الاجتماع بالشمس وجهها المضيء
الى جانب الشمس ووجهها المظلم الى جانبنا اذا تحركت هذه الكرة بحركة فلك القمر وبعدت
عن الشمس بمقدار حركة ذلك الفلك تحركت هي ايضا على نفسها بمقدار تلك الحركة فيظهر
حينئذ من جانبها المضيء للابصار ولا يزال يزداد نورها كل يوم بحسب قربها من الشمس وحركتها
على نفسها الى ان يصير في مقابلة الشمس فيكون هي ايضا قد تحركت على نفسها نصف دورة
فيصير وجهها المضيء السائر الى جانبنا تاما النور وهو ممنوع لجواز ان يكون الامر
كذلك ولو كان الامر كذلك لاختلف ايضا بدر النور فيه بحسب اختلاف قربه وبعده من الشمس الا ان
لم يكن نوره مستفادا منها ومع قيام هذا الاحتمال لا يمكن الحكم بان نور القمر مستفاد من

مكوكباً في

الشمس وهذا السؤال ذكره ابن الهيثم وهو ضعيف لانا نقول الدليل على صدق
ما ذكرناه من الدعوى هو انه لا يشك ان مقادير النور في القمر يختلف بحسب بعده
وقربه من الشمس ونسبته اما ان يكون لما ذكرناه او لما ذكرتم والثاني باطل لانه
لو كان كذلك لوجب ان لا يحصل الخسوف للقمر في شيء من الاستقبالات فوجب ان لا يرى
الخسوف واصلا واللازم ظاهر الفساد فالملزوم مثله ولما بطل هذا القسم
تعين الاول وهو المطلوب قال الثاني ان زوال الضوء عنه عند توسط
الارض … توجيه هذا الوجه ان يقال لو لم يكن نور القمر مستفادا
من الشمس لما زال الضوء عنه اذا توسطت الارض بينه وبين الشمس والتالي
باطل فالمقدم مثله قال وهو مبني على القدح في الفاعل
المختار وقد علمت فساد هذا القدح اقول توجيه ايراده ان يقال
لا نسلم صدق الشرطية المذكورة وانما تصدق ان لو لم يكن زوال الضوء عنه عند
توسط الارض بينه وبين الشمس بالفاعل وهو ممنوع لجواز ان يكون ذلك
لا لان نوره مستفاد من الشمس وحينئذ القدح في الفاعل فقد عرفت
فساده قال … اذا قلنا ان نوره مستفاد من الشمس حمل هو على سبيل
الانعكاس الى اخره اقول هذا ظاهر لكنا نعرض عنه ونقول لو قدر بالنظر
… ان نور القمر مستفاد من الشمس حمل هذه الاستفادة على سبيل الانعكاس
اي … هذه الاستفادة على الوجه الذي يقع نور الشمس على القمر ثم ينعكس منه الى غيره
… يصير هو في جوهره … في المرآة فان الاشعة الخارجة من البصر تقع
عليها ثم تنعكس منها الى غيرها من غير ان تصير هي في جوهرها مستنيرة او على الوجه الذي
تصير هي في جوهره مستنيرا … هو الوجه … الذي على
الوجه الاول لا يكون جميع اجزائه … مستنيرا والقمر ليس كذلك لان كل
واحد من اجزائه مستنير ويدل على ذلك اختلاف احواله عند الطلوع وعند الغروب
والخسوف … نوره من اول كونه هلالا الى ان يصير بدرا فان جميع ذلك لاختلاف
احواله بل هو بنسبته الى جميع اجزائه قال … في ان انوار سائر
الكواكب ذاتية الى اخره اقول اختلف الحكماء في ان انوار سائر الكواكب هل هي ذاتية
ام مستفادة من الشمس قال الامام … انها ذاتية لانها لو كانت مستفادة من الشمس
لظهر فيها عدم النور والظلمة وزيادة الانوار فيها ونقصانها بحسب بعدها وقربها من
الشمس واللازم ظاهر الفساد فالمقدم مثله قال … هذا الوجه في القمر
الى اخره اقول توجيهه ان يقال لا نسلم صدق ما ذكرتم من الشرطية وعدم صدقها لما نقلناه
عن ابن الهيثم حيث ذكر هذه الشرطية في القمر واذا كان هذا الوجه … فكيف يصح …
ههنا ثم ولئن سلمنا صحة هذا الوجه في القمر لكن لا نسلم جريانه ههنا فان القمر لكونه
تحت الشمس له وجه الى السماء ووجه الى الشمس … بالشمس يكون الوجه الذي
له اليها غير الوجه الذي له الى السماء فلم يكن … وعند الاستقبال يكون وجهه الذي يلي
الشمس هو بعينه وجهه الذي يلينا … تختلف حاله في زيادة النور
ونقصانه بحسب قربه وبعده من الشمس واما سائر الكواكب فلكونها فوق الشمس

يكون الوجه الذي يلي السماء هو بعينه الوجه الذي يلي الشمس فلا يقع فيها اختلاف
المحاذاة اي عدم النور بالنسبة الى جميع اجزائها ولا اختلاف النور الحاصل
لجميع اجزائها والتزيد عن التنقص قال … انا نحس … كلها
نورا مستفادا من الشمس حتى لم يختلف حاله عند الاختلاف بالقرب والبعد من
الشمس … الموجبة الكلية لا تنعكس كلية اقول توجيه ايراد هذا الجواب
ان يقال ان ما ذكرناه من الاشكال على الوجه المذكور في القمر يرد على الوجه الذي ذكرناه ههنا
بانا … هناك الشرطية القائلة بان نور القمر لو لم يكن مستفادا من الشمس لما اختلفت
هناك تشكلات النور فيه بحسب قربه وبعده منها وههنا ما ذكرنا الشرطية كذلك
بل قلنا لو كانت انوار سائر الكواكب مستفادة من الشمس لاختلفت هناك تشكلات النور فيها بحسب
قربها وبعدها عنها وهذه الشرطية غير تلك الشرطية وعدم تسليم تلك لا يوجب عدم تسليم هذه
وظاهر وانما … غير مسلم … فلان قولنا كلما كان نور الشيء مستفادا من الشمس
اختلفت هناك تشكلات النور فيه بحسب قربه وبعده منها لا ينعكس الى قولنا كلما
اختلفت هناك تشكلات النور فيه بحسب قربه وبعده منها كان نوره مستفادا
من الشمس لان الموجبة الكلية لا تنعكس موجبة كلية حتى لو انعكست الى هذه الشرطية
الكلية لصدق قولنا كلما لم يكن نور الشيء مستفادا من الشمس لم تختلف هناك تشكلات
النور فيه بحسب قربه وبعده من الشمس بحكم عكس النقيض فلا يتوجه على الشرطية
التي قلناها ههنا ما ذكرناه من الاشكال على الشرطية التي قلناها هناك وذكر بان
يقال لا نسلم صدق هذه الشرطية لانها لو صدقت لصدقت الشرطية التي قلناها هناك
لكونها عكس نقيض هذه الشرطية وتلك الشرطية غير صادقة لما ذكرنا من الاشكال
فلا تصدق هذه الشرطية ايضا لانا لا نسلم قولنا قد يكون اذا كان تشكلات النور في الشيء
مختلفا بحسب اختلاف قربه وبعده من الشمس كان نوره مستفادا من الشمس لانه لو كان
… وما ذكرناه من الاشكال لا يبطل هذا القول هذا ما عندي في تقرير هذا الجواب قال
وعن الثاني ان هذا الشكل لا يوجد في الزهرة وعطارد لكونهما تحت الشمس الى اخره
اقول توجيه هذا الجواب ان يقال الدليل على صدق ما ذكرناه من الشرطية اما
في الزهرة وعطارد فظاهر لكونهما تحت الشمس فيكون الوجه الذي لهما الى الشمس غير
الوجه الذي لهما الى السماء فوجب ان يختلف هناك تشكلات النور فيهما بحسب اختلاف قربهما
وبعدهما من الشمس لو كان نورهما مستفادا منها وما ذكرتموه من العدول العلوية
لا يحسن فيها واما في الكواكب العلوية فلانها اذا كانت على سمت رؤوسنا ولم تكن الشمس
مقابلة لها ولا مقارنة لم يكن الوجه الذي لها الى الشمس في هذه الحالة هو الوجه
الذي لها الى السماء بعينه ذلك الوجه واذا كان كذلك فلو كانت انوارها مستفادة من
الشمس لوجب ان تختلف هناك تشكلات النور فيها في الزيادة والنقصان بحسب قربها وبعدها
منها واللازم باطل فانه لو كانت انوارها مستفادة من الشمس وجب ان يكون لها اذا كانت على
سمت الرؤوس … وكانت الشمس مقابلة لها … حينئذ يكون كما … (?)

الشمس. قال: وبأنه هل للكواكب ألوان [illegible] ذلك إلى آخره. أقول: حكم الإمام
بأن الظاهر أن الكواكب ليست شفافة بل لكل واحد منها لون مخصوص، أما القمر فظاهر لأن
اللون هو الظلمة القريبة من السواد عند الخسوف، وأما بيانه أنه يستفيد من الشمس النور
ولو لم يكن له لون لاستحال أن يقبل النور من غيره لأن ما لا لون له من الأجسام لا يقبل اللون من غيره
فإن النور لا يستقر على سطح الشفاف. قال: ولقائل أن يقول السماوات شفافة وكان
يجب أن يرى القمر عند الاجتماع على لونه الخاص. أقول: تقرير هذا أن يقال لو كان للقمر
لون خاص لوجب أن يحس بذلك اللون عند الاجتماع لأن السماوات شفافة لا تمنع من الإبصار
ولو كان كذلك لوجب أن يرى [illegible] على ذلك اللون عند الاجتماع كما يرى بصفة كونه مستضيئا
عند الاستقبال والتالي باطل فالملزوم مثله ويمكن أن يجيب عنه بأنه إنما لا يقع عليه
ضوء الشمس من الجهة الأخرى فإن ضوء الشمس لما وقع عليه من الجهة الأخرى استضاء هذا الجانب
الآخر استضاءة ما وإن كان ليس بذلك القوي حينئذ لا يكون هذا الجانب قويا في لونه ولا في ضوئه
فلا يحس بشيء منهما لذلك. قوله: وأما سائر الكواكب فالأشبه ذلك لأن الأشبه أن يكون لكل
منها لون مخصوص مثل الكمودة التي لزحل والآذرية التي للمشتري والحمرة التي للمريخ
والصفرة التي لعطارد وأما الشمس فاختلفوا في أن لها لونا أم لا والإمام ما اختار شيئا
منهما. قال: ولأنه لو لم يكن للكواكب ألوان لما كسفت بعضها بعضا واللازم باطل فالملزوم
مثله. لا يقال: لو كان الكوكب الملون الذي هو [illegible] لكان [illegible] لأن
الملموس أقدم من المبصر فإن الحكماء اتفقوا على أن كل ما له قوة البصر فله قوة اللمس دون
العكس فاللمس أقدم من البصر لكن نسبة البصر إلى المبصر كنسبة اللمس إلى الملموس فإذا
ثبت أن نسبة الملموس إلى المبصر كنسبة اللمس إلى البصر لكن اللمس أقدم من البصر فكذلك
الملموس أقدم من المبصر فصحت الشرطية وأما أن التالي باطل فظاهر لأنا نقول الشيخ منع
في الشفاء [illegible] أن تدل البينة في الطبيعيات وقال البرهان إنما قام على صحة المقادير
والأبعاد [illegible] دون الطبيعيات. قال: في الطريق إلى معرفة مواضع الكواكب
إلى آخره. أقول: اختلاف المنظر فنقول إنه عبارة عن القوس الواقعة من
دائرة الارتفاع بين موضع الكوكب من فلك البروج بالقياس إلى مركز العالم وهو موضعه
الحقيقي وبين موضعه من فلك البروج بالقياس إلى سطح الأرض وهو موضعه المرئي فإن الأرض
لها قدر محسوس عند فلك القمر إلى فلك الشمس دون ما فوقه [illegible] فيكون لنصف قطر الأرض
قدر محسوس عنده إلى فلك الشمس فإذا توهمنا خطين خرج أحدهما من مركز العالم
والآخر من سطح الأرض ويمران بمركز القمر وينتهيان إلى فلك البروج فإن الخطين لا محالة
متقاطعان عند مركز الكوكب ثم يفترقان [illegible] فيسمى الخط الخارج من مركز
الأرض [illegible] والخارج من سطح الأرض [illegible] ويتخلف [illegible] من فلك
البروج فإن القوس التي بين طرفي الخطين من دائرة الارتفاع هي اختلاف المنظر
[illegible] دائرة الارتفاع [illegible] الخطين في فلك البروج والزاوية الحادثة على مركز الكوكب
من الخطين تسمى زاوية اختلاف [illegible] إذا كان الكوكب على سمت الرأس لا يكون له اختلاف منظر
لأن الخطين حينئذ ينطبقان ويصيران خطا واحدا. إذا عرفت هذا فنقول: غرضه من هذا البحث

واللازم باطل فالملزوم مثله [illegible]

[illegible] الأرض

معرفة وضع الكواكب بالقياس بعضها إلى البعض أي معرفة أن أيهما فوق الآخر وقد ذكروا
في معرفة ذلك وجهين: أحدهما اختلاف المنظر فإنا إذا رصدنا كوكبين واستخرجنا من
الرصد اختلاف المنظر لكل واحد منهما فإن الكوكب الذي يكون اختلاف منظره أقل
يكون فوق الكوكب الذي اختلاف منظره أكثر. وعلى هذا القياس يعرف وضع جميع الكواكب في
أفلاكها. الوجه الثاني الكسف فإنا لما رأينا القمر يكسف عطارد وعطارد يكسف الزهرة
علمنا أن فلك عطارد تحت فلك الزهرة وفوق فلك القمر ولما رأينا المريخ يكسف المشتري
والمشتري يكسف زحل وزحل يكسف الكواكب الثابتة علمنا أن فلك المشتري فوق فلك المريخ
وتحت فلك زحل وفلك زحل تحت فلك الثوابت وقال الشيخ في الشفاء أنه وجد الزهرة
في بعض أوقات اجتماعها بالشمس عند [illegible] شعاعها [illegible]
شامة على وجه الشمس فحكم أن فلك الزهرة تحت فلك الشمس وعند بعض المهندسين
أن فلكها فوق فلك الشمس ولم يصدق ما حكاه الشيخ وأما الشمس فلم يكن لأنها لا تكسف إلا
بالقمر وبالزهرة أيضا على قول الشيخ فقد جعلوها في الفلك الأوسط بين أفلاك هذه
الكواكب الستة استحسانا لما فيه من حسن الترتيب وجودة النظام. قال: ولقائل
[illegible] إلى آخره. أقول: هذان الوجهان لا يساعدان [illegible] لمعرفة وضع جميع الكواكب
أما اختلاف المنظر فلأنه لا يحس في الكواكب العلوية أعني المريخ والمشتري وزحل
إذ ليس لنصف قطر الأرض قدر محسوس بالقياس إلى أفلاك هذه الكواكب العلوية وأما
الكسف فلأنه لا يحس في الكواكب التي هي قريبة من المنطقتين لأنه لا [illegible]
الكواكب السبعة السيارة فلا ينكسف شيء منها بتلك الكواكب فلا يعرف أنها فوق
[illegible] كان الحكم بأن تلك الكواكب أعني القريبة من المنطقتين مركوزة في الفلك
الذي هو فوق فلك السيارات على سبيل حسن الظن بجعل كل الثوابت في فلك واحد
قال: لا يقال لو كانت مركوزة في أفلاك السيارات لاختلف وضعها مع الثوابت التي
عرف بالكسف أنها مركوزة في الفلك الثامن. أقول: هذا ظاهر والدليل على صدق
كون حركة كل واحد من الكواكب السيارة أسرع من حركة فلك الثوابت ولذلك يوجد
اختلاف وضع الكواكب المركوزة في هذه الأفلاك مع الكواكب الثابتة المركوزة في الفلك
الثامن واللازم ظاهر الفساد فالملزوم مثله. قال: لأنا نقول لم لا يجوز
وجود كرة أخرى تحت كرة القمر إلى آخره. أقول: توجيه إيراد هذا الجواب أن يقال
سلمنا أن الكواكب القريبة من المنطقتين ليست مركوزة في شيء من أفلاك الكواكب السيارة
ولكن لماذا يلزم منه أن يكون مركوزة في الفلك الثامن ولم لا يجوز أن يقال تحت كرة القمر
كرة أخرى تساوي حركتها حركة الكرة الثامنة وتلك الكرة مكوكبة بالكواكب التي
هي قريبة من المنطقتين وحينئذ يكون وضعها مع الثوابت المركوزة في الفلك الثامن
غير مختلف مع أنها غير مركوزة في الفلك الثامن أو نقول لم لا يجوز وجود كرة
فيما بين الكواكب السيارة حركتها تساوي حركة الفلك الثامن وتلك الكواكب
أعني القريبة من المنطقتين تكون مركوزة فيها. قال: ولا يمكن إبطاله بأن البعد
بين كل كوكبين [illegible] الكوكب الذي [illegible] فوقه. أقول: البعد
بين الكوكب [illegible] وذلك [illegible] قريبة
قريبة.

ملك

من الارض وذلك حيث يكون في الحضيض اذا عرفت هذا فنقول الدليل على ابطال من احتج بالثاني فنقول ان يكون في وسط الكل السيارات كونه يساوي حركتها حركة الفلك التام فهو انه لو كان كذلك لما كان البعد بعد كل كوكب سافل من السيارات متساويا لاقرب بعد الكوكب الذي هو فوقه بالضرورة واللازم باطل لانهم قالوا البعد بعد كل كوكب سافل مساو لاقرب قرب الكوكب الذي هو فوقه واذا كان كذلك استحال وهو ذكره اخرى في خلال الكل السيارات فان لان بعد المقدمة الى اخره اقول توجيه ايراد هذا الجواب ان يقال لا نسلم ان اللازم باطل وانما يكون باطلا لو كان البعد بعد كل كوكب سافل من السيارات مساويا لاقرب قرب الكوكب الذي فوقه وهو ممنوع فان بين البعد بعد القمر وبين اقرب قرب عطارد بحيث ملك جوزهر القمر وهو فلك مماس للارض كرة من كل العالم المحيطة بسطح مقعر ان يحد بها مماس لمقعر كرة عطارد ومقعرها مماس لفلك افلاك القمر المسمى بالفلك المائل المطل المحيط عن منطقة البروج قال واما سائر الكواكب فالمحققون من اصحاب الرصد ذكروا ان عرض العروض وبين التعاف في العلوية الثلاثة لا تصور الا ان يكون فلك التدوير الذي لكل واحد منها ثلاث اكر محيط بعضها بالبعض ويكون جرم الكوكب مركوزا في الكرة الداخلة واذا كان كذلك كان مقدار ثخن اربع كرات من تلك التداوير من كل واحد منها بحيث كرتين حاصلتين اقرب قرب السافل والبعد بعد العالي اقول هذا الكلام ظاهر الا عرض العروض وبين التعاف فنقول اعلم ان تدوير فلك التدوير وهو منطبق مثلا على الفلك المائل في الكواكب العلوية لان سطح فلك التدوير ليس سطح الفلك المائل بل هو مائل عنه لكن ميل الذروة عن الفلك المائل نحو فلك البروج ابدا وميل الحضيض نحو الفلك المائل فمتى كان الكوكب في احدى نقطتي الراس والذنب فسطح فلك التدوير منطبق على سطح فلك البروج فاذا جاوز الكوكب احدى النقطتين المذكورتين يحدث للقطر المار بالذروة والحضيض ميل عن الفلك المائل ولا يزال يزداد هذا الميل اما للذروة فالى جانب فلك البروج واما للحضيض فالى جانب فلك المائل الى ان ينتهي عند منتصف ما بين نقطتي الراس والذنب باحدى النقصان ولا يزال يتناقص الميل الى ان ينعدم النقطة الاخرى فيحينئذ ينعدم ميل القطر المار بالذروة والحضيض ثم يتعاطف النصف الاخر مثل ما فعله في النصف الاول اما في السفليين فان للقطر المار بذروة التدوير وحضيضه الضا ميلا عن الفلك المائل للقطر المتقاطع له على زوايا قائمة وهو القطر المار بالبعدين الاوسطين الضا مثلا عن الفلك المائل اما القطر المار بالذروة والحضيض فانه يبتدي عند نهاية ميل الفلك المائل عن فلك البروج فان كانت النهاية هي الاوج احدث الذروة في التدوير في الزهرة الى السماك وفي عطارد الى الحوت وان كانت النهاية هي الحضيض احدث الذروة في الزهرة الى الحوت وفي عطارد الى السماك ولا يزال يزداد الميل الى ان ينتهي عند مسامته مركز التدوير احدى نقطتي الراس والذنب ثم ياخذ الميل في النقصان الى ان ينعدم عند منتصف ما بين النقطتين ثم يتعدى الميل ويفعل في النصف الاخر مثل ما فعله في النصف الاول واما القطر المار بالبعدين الاوسطين فانه يبتدي بالميل من عند مسامتته

احدى النقطتين اعني الراس والذنب ولا يزال يزداد الميل الى ان ينتهي نهايته عند منتصف ما بين النقطتين فان كان المنتصف هو الاوج كان طرفه الشرقي في غايته ميله الى السماك في الزهرة وطرفه الغربي في غاية ميله الى الحوت وفي عطارد بالعكس وان كان المنتصف هو الحضيض كان طرفه الشرقي في غايته الى الحوت في الزهرة وطرفه الغربي في غاية ميله الى السماك وفي عطارد بالعكس ثم ياخذ الميل في النقصان الى ان ينعدم عند مسامته النقطة الاخرى ثم يتعدى ايضا بالميل ويفعل في النصف الاخر مثل ما فعله في النصف الاول وحركة هذه الاقطار الى السماك والحوت تسمى حركة عرض الوراب وبين الانحراف وبين التعاف اذا عرفت هذا فاعلم ان المحققين من اصحاب الرصد ذكروا ان هذه الحركة في الكواكب العلوية لا تتم الا اذا كان لكل واحد منها ثلاث تداوير محيط بعضها بالبعض ويكون الكوكب مركوزا في التدوير الذي هو داخل الاخرين واما في السفليين فلا تتم هذه الحركة فيهما الا اذا كان لكل واحد منهما خمسة تداوير محيط بعضها بالبعض ويكون الكوكب مركوزا في التدوير الذي هو داخل الاربعة الباقية واذا كان كذلك كان بين البعد بعد كل كوكب سافل من الكواكب العلوية وبين اقرب قرب العالي منها ثخن اربعة تداوير من كل واحد منها اعني السافل والعالي بحيث يكون كان بين اقرب قرب الزهرة والبعد بعد عطارد بحيث ثخانة تداوير من كل واحد منهما اربعة تداوير وقطرها ما ذكرناه لكن المقدمة المذكورة بناء على قولهم ولئن سلمنا سلامة هذه المقدمة عما ذكرناه من النقوض لكن الحكم انما يتم اذا اقرب قرب الكوكب العالي مساو للبعد بعد الكوكب الذي فرض انه تحته لا يتم الا ان ليس بين هذه الافلاك التي هي للكواكب السيارة فلك اخر يتخللها واذا كان كذلك فلا يمكن بيان ذلك علينا والالزم الدور بل لا نسلم من ذلك دلالة على ان في حركات الكواكب الى اخره اقول لا يعول المتكلم في حركات الكواكب عليه اما ان يكون الفلك ساكنا والكوكب متحركا فيه وبانبساطه او بالعكس او يكون كل واحد منهما متحركا والمشهور هو الثاني وهو ان لا يتحرك الكواكب بانفسها بل انما تتحرك بحركة الافلاك الحاملة لها اي الافلاك التي الكواكب مركوزة فيها واحتجوا على ذلك بوجهين عامين جميع الكواكب وبوجهين خاصين اما الوجهان العامان فاحدهما ان يقال لو تحركت الكواكب بانفسها لانخرق الافلاك التي هي فيها والتالي محال لما مر والمقدم مثله والعامل ان جميع الشرطية وانما قلنا لو كان الفلك ساكنا والكوكب متحركا او كان الفلك ايضا متحركا لكن تكون حركة الكوكب الى خلاف جهة حركة الفلك او الى جهة حركة الفلك بحيث يزول عن مكانه والكل ممنوع لجواز ان يتحرك الكوكب والفلك معا وتكون حركة الكوكب الى جهة حركة الفلك بحيث لا يزول عن مكانه وعلى هذا لا يلزم خرق الافلاك من حركة الكوكب فاما الثاني ترى لكل واحد من الكواكب حركة بطيئة غربية وحركة سريعة شرقية الى اخره اقول تقرير هذا الوجه ان يقال لو كان لكل واحد من الكواكب حركة بطيئة مغربية وحركة سريعة مشرقية لكانت حركتها بحركة الافلاك التي هي فيها

والمقدم هو الثاني مثله بيان الشرطية أن هاهنا تحركين إما أن يكونا بالذات أو بالعرض أو
أحدهما بالذات والآخر بالعرض والأول محال لامتناع أن يكون للجسم الواحد حركتان بالذات
تحركين مختلفين بالسرعة والبطء إلى جهتين مختلفتين فتعين أحد الأمرين الآخرين وكل واحد منهما
لا يتحقق إلا إذا كان تحرك الكواكب بحركة الأفلاك التي هي فيها لا بانفرادها وأما أن المقدم حق
فظاهر بالمشاهدة ولقائل أن يقول لا نسلم أن الأخيرين أحد هذين التحركين بالذات والآخر
بالعرض يتحقق إلا إذا كان تحرك الكواكب بحركة أفلاكها التي هي فيها ولم لا يجوز أن تكون
الحركة التي هي بالذات للكوكب نفسه والتي هي بالعرض للفلك الحامل له كما في النملة المتحركة على
الرحى إلى خلاف جهة حركة الرحى قال وأما الخاصان فأحدهما الذي يخص الثوابت
إلى جهة أقول أما الوجهان الخاصان فأحدهما يخص الثوابت والآخر يخص السيارات
أما الوجه الذي يخص الثوابت فتقريره أن يقال لو لم تكن حركات الكواكب الثابتة بحركة الفلك
الذي هي فيه لتقدم أو تأخر بعضها عن بعض والتالي باطل فالمقدم مثله أما الشرطية فلأنه من
المستبعد أن يكون جسما ذو حجم كانت في السرعة والبطء مع اختلاف دوائرها بحيث تحفظ الأوضاع
التي لبعضها إلى البعض حتى تشبه حركة جملتها حركة فلك واحد يدور على قطبين ومنطقة
وما يقوي هذا الاستبعاد أنها في الحركة الطولية أعني أن لكل واحد منها في مدار من
الشمس ... الحاصل في الحركة بالنسبة إلى النقطة من الاعتدال معناه أن هذه الكواكب الثابتة في مدة
معينة ... في مقدار خاص من الحركة بالنسبة إلى النقطة من الاعتدال
الربيعي أي لو قطع أحدها ربعا في ذلك الزمان بالنسبة إلى النقطة من الاعتدال الربيعي قطعت
البواقي أيضا ربعا في ذلك الزمان قال والثاني الذي يخص السيارات أن الجسم الواحد
لا يتحرك في دائرتين بحركتين مختلفتين فلو كانت حركات السيارات بانفرادها لاستحال وجود البعد
المضاعف في القمر وعطارد أقول اعلم أن الفلك الأول للقمر المسمى بالممثل يتحرك
كل يوم ثلاث دقائق وكسرا إلى خلاف التوالي حول مركز العالم وبه يتحرك جميع أفلاك القمر
والفلك الثاني وهو المائل يتحرك إلى خلاف التوالي أيضا حول مركز العالم كل يوم إحدى
عشرة درجة وتسع دقائق ويتحرك الفلك الخارج المركز المنفصل عن الفلك المائل بسبب الحركة
لكونه في جوفه والفلك الثالث وهو الفلك الخارج المركز يتحرك حول مركز العالم كل يوم
أربعا وعشرين درجة وثلاثا وعشرين دقيقة إلى التوالي وتسمى حركة المركز لانتقال
مركز الخارج به وذلك القدر فضل ما بين حركة الخارج لما تحرك حركتي الممثل والمائل كل يوم
إلى خلاف التوالي إحدى عشرة درجة واثنتي عشرة دقيقة وإلى التوالي أربعا وعشرين
درجة وثلاثا وعشرين دقيقة يكون بعده عن الأوج بمقدار أربع وعشرين درجة
وثلاث وعشرين دقيقة وعن النقطة المقابلة من فلك البروج بمقدار فضل حركة مركز
الخارج على مجموع حركتي الممثل والمائل وهو ثلاث عشرة درجة وإحدى عشرة دقيقة
وتسمى هذا القدر حركة وسط القمر والشمس بوسطها يكون أبدا مع مركز الخارج
عند كونه في الأوج وهي أعني الشمس تتحرك كل يوم تسعا وخمسين دقيقة إلى التوالي
فتصير بعدها عن أوج القمر اثنتي عشرة درجة وإحدى عشرة دقيقة وعن مركز الخارج
مثله فيكون الشمس بعد ... مركز الخارج والأوج متوسطة بين الأوج والمركز

بالنسبة التمام

ولذلك يسمى حركة مركز التدوير البعد المضاعف أي بعد مركز التدوير إذا ضوعف كان حركة
مركز التدوير عن الأوج وأما في عطارد فاعلم أن المدير وهو فلك مركزه غير مركز العالم منفصل
عن الفلك الممثل لعطارد يتحرك كل يوم إلى خلاف التوالي مثل حركة مركز الشمس الوسطى
حول مركزه ويظهر هذه الحركة في أوج الحامل لحصته وهو فلك الحامل مركزه غير
مركز العالم ولا في مركز المدير منفصل عن المدير بانفصال المدير عن الممثل ويتحرك هو
أي الحامل حول مركزه لا حول مركز العالم ولا حول مركز المدير بل حول نقطة أخرى على منتصف
ما بين مركز العالم ومركز المدير وتسمى تلك النقطة مركز المعدل للمسير كل يوم إلى
التوالي ضعف حركة مركز الشمس الوسطى ويظهر هذه الحركة في مركز التدوير
ومركز التدوير إذا كان في أوج المدير كان في أوج الحامل أيضا فإذا تحرك أوج
الحامل بحركة المدير إلى خلاف التوالي عن أوج المدير مثل حركة مركز الشمس الوسطى
وتحرك مركز التدوير عن أوج المدير بقدر فضل حركته على حركة أوج الحامل عنه
وهو أيضا مثل حركة مركز الشمس الوسطى كان أوج المدير في منتصف ما بين أوج
الحامل ومركز التدوير كما في القمر متوسط مركز الشمس بين الأوج ومركز التدوير
فحركة مركز التدوير عن أوج المدير تسمى أيضا بالبعد المضاعف على أنه إذا ضوعف
هذه الحركة كان الحاصل من التضعيف هو البعد بين مركز التدوير وأوج الحامل وإذا
عرفت معنى البعد المضاعف في القمر وعطارد فاعلم أن حركة كل واحد من الكواكب
السبعة السيارة لو كانت بنفسه لا بحركة الفلك الحامل له لاستحال تحقق هذا البعد
المضاعف في القمر وفي عطارد لامتناع أن يتحرك الجسم الواحد بالذات حركتين مختلفتين
بالسرعة والبطء إلى جهتين مختلفتين لكن الحكماء اتفقوا على وجود البعد المضاعف في القمر
وفي عطارد على الوجه الذي عرفته فلا تكون حركة هذه الكواكب بانفرادها بل بحركة
الأفلاك الحاملة لها ولقائل أن يقول هذا الدليل إنما يبطل كون كل واحدة
من هاتين الحركتين للكوكب بالذات لا كون أحدهما للكوكب بالذات والأخرى له بالعرض أيضا إذا كان
كذلك فلا يلزم أن لا يتحرك الكوكب بنفسه البتة قال ولقائل أن يقول على الأول
أنا سلمنا أنه ليس لكم دلالة على استحالة الخرق على الأفلاك الملوكية إلى آخره أقول
توجيه إيراد هذا السؤال أن يقال لا نسلم أن التالي محال وما ذكرتموه في بيان امتناع الخرق
على الأفلاك فقد بينا أنه لا يتمشى إلا في الفلك المحدد وأما في سائر الأفلاك التي هي ملوكية
فلا يتمشى فيها البتة ولئن سلمنا امتناع الخرق على الأفلاك مطلقا ولكن لا نسلم صدق الشرطية
المذكورة وإنما يصدق أن لو لم يتصور حركة الكوكب بنفسه بدون خرق الفلك وهو ممنوع
فإنه يجوز أن ينفصل عن ثخن الفلك جسم شبيه بحلقة يكون قطر ثخنه مساويا لقطر
الكوكب ثم إن الكوكب إذا تحرك أعني على تلك الحلقة فتحرك الكوكب والحلقة معا ويكون الفلك
ساكنا فلا يعرض له الخرق حينئذ أصلا وقولهم إنا لا نسلم هذا حركة الحلقة إلى آخره إشارة

الى سوال مع الجواب عنه اما السوال الاول فان تحرك الكواكب بعضها قداما ان يكون حركتها على
وجه يلزم منها خرق الافلاك او على الوجه الذي ذكرتموه والاول محال ظاهر واما الثاني
فلان حركتها لو كانت بحركة الحلقة المنفصلة عن الفلك الموصوفة بما ذكرتم من الصفات
لوجب ان نرى تلك الحركة واللازم باطل فالملزوم مثله اما الجواب فهو انه لما جاز ان تكون
حركتها على الوجه الثاني قوله لو كان كذلك لوجب ان نرى حركة تلك الحلقة قلنا لا نسلم
وانما يلزم ذلك ان لو كانت الحلقة مخالفة لسائر اجزاء السماء وهو ممنوع فانها متشابهة
لسائر اجزاء السماء فلذلك لا نرى حركتها فيبطل ان استدلال الكوكب بالحركة التي على الوجه
الذي ذكرناه لا يلزم منها خرق الفلك قال وعلى الثاني انه بنا على صحة ان يتحرك
الجسم الواحد دفعة واحدة حركتين الى جهتين احديهما بالذات والاخرى بالعرض الى جهة اخرى
توجيه ايراد هذا السوال انه قال لا نسلم ان المقدم حق وما البرهان على ذلك وانما يكون حقا
لو جاز ان يتحرك الجسم الواحد دفعة واحدة حركتين الى جهتين احديهما بالذات والاخرى
بالعرض وذلك ممنوع وقد بينا في باب الحركة ما فيه من الاشكال قال وعلى الثالث
انه مجرد استبعاد اقول توجيه ايراد هذا الكلام انه قال لا نسلم صدق المقدمة
المذكورة وانما تصدق لو دللتم على صدقها برهانا وانتم ما فعلتم بل الذي ذكرتم في بيان
صدقها مجرد استبعاد وذلك لا يوجب صدق المقدمة قال وعلى الرابع انه لا يجري
في كل السيارات بل في ثمانية اعني ضما على الثاني اقول الرابع الطبيعي انه لا يلزم ما انه
على الثاني على ما قاله والا فيقول لا نسلم وجود البعد المضاعف في القمر وعطارد على
ما ذكره من التعذر فان ذلك انما يصح لو جاز ان يتحرك الجسم الواحد دفعة واحدة
حركتين احديهما بالذات والاخرى بالعرض وذلك ممنوع ثم ولئن سلمنا وجود البعد
المضاعف في هذين الكوكبين لكن لا يلزم من انتظام هذا الدليل في هذين الكوكبين ان يتحرك
سائر الكواكب السيارة بانفسها بل بحركة افلاكها وانما يلزم ذلك لو انتظم هذا الدليل
في كل السيارات وهو ممنوع لعدم انتظامه في غيرها ظاهرا لعدم العلم بغير هذين الكوكبين
البعد المضاعف قال في عدد الكرات الى اخره اقول هذا البحث
ظاهر لكنا نعيد عنه ونقول ان الحكماء لما اعتقدوا ان الكواكب استحال ان يتحرك بانفسها
بل لا يتحرك الا بحركة الافلاك استدلوا باختلاف الحركات التي وجدوها على عدد الكرات
والمشهور عندهم ان الكرات الكلية تسع ولكل واحد منها عدة افلاك واعظم الافلاك
التاسع وتفصيل الافلاك مذكورة في علم الهيئة والحق انه لا يمكن ان ادعوا ان الكرات ليست
الا هذه التسع فهو ممنوع وان ادعوا ان الرصد لما دل على هذه التسع اثبتنا
هذه الكرات التسع والزائد عليها كان لم نعلم ثبوته لانه لم ينته اليه الرصد فهو حق ولذلك
كان الشيخ ذكر في الشفا انه لم يظهر له ان كرة الثوابت هل هي كرة واحدة او كرات
كثيرة منطو بعضها على بعض قال الامام وهذا الاحتمال واقع لان الذي يقول انه يستدل
على ان كرة الثوابت كرة واحدة انه قال حركات هذه الكواكب الثابتة متشابهة وكلما كانت
كذلك كانت مركوزة في الكرة الواحدة وهو قياس ضعيف لانا لا نسلم صدق المقدمة فاما مقام
الصغرى والشرطية فانهما مقام الكبرى وكل واحدة من مقدمتي هذا القياس ليست يقينية
اما الصغرى وهي اشتباه على مقدم الشرطية فلان حركات هذه الكواكب الثابتة
وان كانت متشابهة في الحس ولكن لما ذا يلزم منه ان تكون متشابهة في الحقيقة فلعلها لا
تكون في الحقيقة حركة واحدة وبيان هذا الاحتمال انا لو قدرنا ان الكوكب الواحد
منها يتم الدورة في ستة وثلثين الف سنة والآخر يتم الدورة في هذا الزمان لكن بنقصان
عاشرة او اقل فالذي يخص الراصد الواحد من هذا القدر الذي من العاشرة
الواحدة يكون قليلا جدا لا يحس لا في اعمار متطاولة وعند قيام هذا الاحتمال يسقط
القطع بان حركات هذه الكواكب الثابتة متشابهة واما الكبرى وهي الشرطية المذكورة
فهي ممنوعة ايضا وانما تصدق لو امتنع اشتراك الامور المختلفة في اللوازم وذلك غير
ممتنع لما عرفته من قبل واذا كان كذلك فيجوز ان يكون فوق الفلك الثامن كرات كثيرة
منطو بعضها على بعض عددها مثل عدد الكواكب لكان لكل واحد منها كوكب الا
كوكبا واحدا او اقل منه لكان لكل واحدة منها او بعضها يحمل اكثر من كوكب واحد وتكون
هذه الكرات مشتركة في الحركة الى كل واحدة منها لا القطع في زمان يعين الا انا نقطع
من اخرى وعند قيام هذا الاحتمال سقط الجزم بالشرطية المذكورة وهذا الاحتمال
غير مختص بالفلك الثامن بل هو احتمال حاصل في كل واحدة من الكرات التي هي للسيارات فانه
يحتمل ان يكون كل واحدة من هذه الكرات مركبا من كرات اخر عن التي ادركناها وان
تكون بين كل كرتين من هذه الكرات كرات اخر كثيرة ما ادرك امرها بالرصد وعند
ذلك يسقط قطع الحكماء بان الكرات تسع قال والذي يقال في ابطاله الى اخره اقول
بعض الحكماء ذكروا في ابطال الاحتمال الثاني وقالوا الدليل على انه لو كان بين كل كرتين من
الكرات التسع التي للسيارات او بين كرتين منها شي من الافلاك لما كان اقرب قرب كل كوكب
مساويا لابعد بعد الكوكب الذي تحته بالضرورة لكن اللازم باطل لاتفاق الحكماء على
ان اقرب قرب كل كوكب يساوي ابعد بعد الكوكب المفروض تحته وقوله وقد عرفت ضعفه في بحث
هذا الباب اشارة الى دفع هذا السوال فهو منع كون التالي باطلا وقد بين في البحث الثالث
عشر من هذا الباب ان هذه المقدمة كاذبة وقد عرفته على الوجه فلا نطول باعادته وقوله
بل يجوز ان يكون الفلك التاسع المتحرك بالحركة اليومية من الافلاك ما لا يعلم عددها الا
الله تعالى اشارة الى احتمال اخر وهو ظاهر وقوله بل يحتمل ان يكون هذا الفلك التاسع
بما فيه من الكرات مركوزا في ثخن كرة اخرى عظيمة اشارة الى احتمال اخر وهو ايضا
ظاهر وقوله ويكون في ثخن تلك الكرة العظيمة مثل هذه الكرة معناه ان الكرة التي
يحتمل ان يكون في ثخنها الفلك التاسع بما فيه من الكرات مركوزا فيها يحتمل ان يكون في ثخنها
مركوزا الف الف كرة غير الفلك التاسع كل واحدة منها مثل هذه الكرة اي
مثل الفلك التاسع وليس ذلك مستبعدا اي ليس مستبعدا ان يكون في ثخن كرة واحدة كرة

واحدة لو كانت كثيرة كل واحدة منها مثل الفلك بل اعظم فان فلك البروج للثوابت مع كونه
في غاية الصغر ... انه اعظم من الفلك الكلي للشمس المسمى بالممثل واذا جاز ذلك جاز ان يكون
يعرض فلك ... هو اعظم منه قال ١٥ في ان الحركات السماوية لا يعرض لها الاختلاف
الى آخره اقول ذهب الامام الى ان الفلاسفة لما تأملوا الحركات السماوية
ووجدوا هذه الاختلافات العارضة عائدة على نظام واحد غير متغير توهموا ان ذلك
في طبيعتها لان حركاتها في انفسها غير مختلفة اصلا اي حركة كل واحد منها غير مختلفة بحسب
... منه ولو كانت حركة ... لا يصح عليها هذا الاختلاف
لوجدناه ولما احسوا بنظام حركاتها بوجه واحد من الاختلاف ولما ...
لذلك النظام حكموا على جميع حركات هذه الافلاك بانها لا تختلف اصلا ... الافلاك
... وبنوا على هذا الاصل مباحثهم في علومهم النجومية والهيئة والمناظر ... الحركات
ظنوا ان هذه المقدمة برهانية والذي يدل على ... من اصولهم ... الوجه
... انه لو كانت السماويات بسائط لا يعرض لها الاختلاف في حركاتها لكن المقدم حق
فالتالي مثله بيان الشرطية ان كل واحد من البسائط ... واحدة والقوة الواحدة
لا يصدر عنها الا اثر واحد واذا كان كذلك كانت الآثار الصادرة عن البسائط على نهج
واحد فالحركات الصادرة عن الاجرام السماوية تكون على نهج واحد لا يعرض لها الاختلاف
ونقرر الوجه الثاني ان يقال لو كانت هذه الحركات السماوية مستندة الى واجب الوجود
لذاته امتنع ان يعرض لها الاختلاف والمقدم حق فالتالي مثله اما الشرطية فظاهرة
ضرورة ان امتناع التغير في العلة يوجب امتناع التغير في المعلول واما ان المقدم
حق فلان هذه الحركات السماوية مستندة الى واجب الوجود لذاته اما بغير واسطة
او بواسطة لما تقدم من استناد الحوادث الى ... واجب الوجود لذاته دفعا
للدور والتسلسل المحالين قال ولانا نقول ذلك بالحوادث الارضية اقول
توجيه ايراد هذه المعارضة ان يقال لو صح ما ذكرتم من الدليل بجميع مقدماته لزم ان لا
يحصل التغير في شيء من الحوادث الكائنة في الاجسام العنصرية واللازم باطل فالملزوم مثله
بيان الملازمة ان الحوادث سواء كانت حركات فلكية او غيرها الواقعة في الاجسام العنصرية
مستندة الى واجب الوجود لذاته وامتناع التغير في العلة يوجب امتناع التغير في
المعلول لكن ... وقوع التغير في الحوادث الكائنة في الاجسام العنصرية يبطل ما ذكرتموه
من الدليل قال ... ان يقال بواسطة الحركات السماوية الى آخره اقول توجيه
ايراد هذا الجواب ان يقال لا نسلم بان الحوادث الكائنة في الاجسام العنصرية اذا كانت
مستندة الى واجب الوجود لذاته امتنع عليها التغير وانما يمتنع عليها ذلك لو كان
الواجب لذاته علة تامة لها وهو ممنوع بل العلة التامة لها هي واجب الوجود لذاته
مع الحركات السماوية وتلك الحركات يجوز عليها ... فلا جرم صح تطرق التغير الى الحوادث
وهذا المنع لا يأتي فيما نقلناه من الدليل لان الحركات السماوية ليست بواسطة حركات اخر

حتى يلزم من صحة التغير على تلك الحركات صحة التغير على حركات الاجرام السماوية فانه فيه ما
ذكرتموه من المعارضة قال ولقائل ان يعترض على ... لانا ... ضعف ذلك على
بساطة الفلك المحدد الى آخره اقول توجيه ايراد هذا السؤال ان يقال لا نسلم
المقدم وما ذكرتموه من الدليل على ان الفلك المحدد بسيط فقد مر انه ضعيف واما سائر
الافلاك فليس لكم دلالة على انها بسائط وقد بينا ذلك فيما ... ولئن سلمنا ان المقدم حق
لكن لا نسلم صدق الشرطية وانما تصدق ان لو كانت البساطة مانعة من التغير على ابدانها
وهو ممنوع فان كل واحد من العناصر الاربعة بسيط مع جواز التغير على آثاره قال
وعلى الثاني انه مبني على كون الصانع تعالى موجبا بالذات وقد ابطلناه اقول توجيه ايراد هذا
ان يقال لا نسلم صدق الشرطية وانما يصدق ان لو لزم من امتناع التغير في واجب
الوجود لذاته امتناع التغير فيما صدر عنه فهو ممنوع فان ذلك انما يلزم ان لو كان الواجب
لذاته موجبا بالذات ونحن قد ابطلنا ذلك واذا كان كذلك جاز ان يمتنع التغير على الشيء
الذي يستند اليه الحركات الفلكية مع جواز التغير على تلك الحركات لكون المستند اليه هو
الصانع الفاعل بالاختيار ولئن سلمنا ان الباري تعالى موجب بالذات لكن امتناع التغير
عليه يوجب امتناع التغير في آثاره ولكن لم لا يلزم منه امتناع التغير على الحركات
وانما يلزم ذلك لو كانت صادرة عنه بغير واسطة الحركات الفلكية وهو ممنوع وقد
... ان الحركات ذلك غير لازم ولئن سلمنا انه لا بد من توسط الحركات الفلكية ولكن لا نسلم
انه لا بد من توسط حركة كل واحد من الافلاك ... فلم لا يجوز ان يكون
الحركة الواحدة كافية في ذلك ... حركات ... الافلاك ... فلا يكون
... والحركات ... متوسطة كافية ... واما ...
في السرعة والبطء فلا حاجة الى هذا التوسط ثم ولئن سلمنا صحة ما ذكرتموه من الدليل
لكنا نجد اشكالا عليه من وجه آخر وهو ان حركات الافلاك ... والحركة الاختيارية
يجوز عروض الاختلاف لها ولذلك قال الشيخ في اول المجسطي حركات السماء حركات الافلاك
نفسانية فلا يمتنع عليها ... الى آخره ١٦ في التفريع على هذه المقدمة الى آخره
اقول لما ثبت ما ذكروه من امتناع اختلاف العوارض ... من الحركات السماوية ثم انا
نرى في حركات الكواكب اختلافا ... عائدا على ... الاول اي ...
... ثم تعود الى تلك السرعة او الى تلك البطء وكذلك ... اجرام الكواكب اختلافا
عائدا ... الى الاول اي نرى جرم الكوكب ... صغيرا او كبيرا
صغيرا ... ثم تعود الى ذلك الصغر بالتدريج واما اذا كان ...
الى حد ثم تعود الى ذلك الكبر بالتدريج ... ان هذا الاختلاف الواقع في حركاتها واجرامها
بسبب ... من الارض وذلك انما يكون بسبب الافلاك الحاملة للكواكب ...
هذا ... الفلك الحامل للكوكب اما ان يكون محيطا بالارض او لا يكون محيطا بها ...
محيطا بها ... ان يكون الكوكب ... في ... صغير ...
سواء ان يكون محيطا بالارض ... والكوكب ...
بسبب ذلك ... من الارض وان ... مختلفة في المقدار في ازمنة متساوية

كل واحد منها
وان المقدم حق ... السماوية ...
العنصرية

وامتناع
... الارض ...

وإذا كان كذلك امتنع ان يعرض من اختلاف المذكور ولما بطل هذا القسم بقي احد الاقسام الثلثه
الباقيه فهذا القسم ان يكون الفلك الحامل للكوكب مركزه مركز العالم لكن لا يكون الكوكب مركوزا فيه بل يكون
مركوزا في جرم من كوره وهو فلك التدوير كما هو احد الاحتمالين في الشمس واما ان يكون
الفلك الحامل للكوكب محيطا بالارض لكن يكون مركزه غير مركز العالم ويكون الكوكب مركوزا
فيه لا في جرم من كوره كما هو من احتمالي الثاني في الشمس وهو من احتمالي الظاهر وبه حكموا
بانه البسيط واما ان يكون الفلك الحامل للكوكب محيطا بالارض ومركزه غير مركز العالم
ويكون الكوكب مركوزا في جرم صغير وهو فلك التدوير مركوز فيه كما في الكواكب الخمسه الباقيه
من السيارات فان لكل واحد منها فلكا خارج المركز والتدوير مركوز فيه والكوكب مركوز
في التدوير ولا يبطل هذا القسم اشار الامام بقوله وما يتركب منهما اي مما يتركب من الفلك الخارج
المركز والتدوير هذا كله اذا كان الفلك الحامل للكوكب محيطا بالارض اما اذا لم يكن محيطا
بها فلا بد ان يكون ذلك الفلك مركوزا في فلك اخر محيط بها فذلك الفلك لا يخلو اما ان يكون
مركزه مركز العالم او يكون مركزه خارجا عن مركز العالم وعلى كل واحد منهما باطل قال
في ان النمو على الافلاك محال المسئله الاخره اقول الافلاك يستحيل عليها النمو اما الى
محدب الفلك الاعظم فيستحيل عليه ذلك لانه لو جاز ذلك عليه لابد له من مكان يحصل صيرورته
مقداره ازيد مما كان وذلك المكان لابد ان يكون خاليا لامتناع تداخل الاجسام وذلك
يوجب وجود الخلاء خارج العالم وذلك محال واذا امتنع النمو على محدب الفلك
يمتنع الذبول على مقعره لان الفلك الاعظم بسيط على ما مر بيانه فيكون جميع جوانبه على طبيعه
واحده واذا استحال على بعض جوانبه النمو فكذلك على جميع جوانبه فيمتنع الانتقال على مقعره
واذا امتنع النمو على مقعر الفلك الاعظم يمتنع الذبول على محدب الفلك الثامن الذي هو
فلك الثوابت اذ لو جاز ذلك عليه لما لزم من فرض وقوعه محال وقد لزم لانا لو فرضنا وقوع النمو
على محدب فلك الثوابت يلزم تداخل الابعاد وذلك محال بالضروره واذا استحال النمو على
محدب الفلك الثامن استحال الذبول على مقعره اما اذا كان بسيطا فلما قررناه في الفلك
الاعظم واما اذا كان مركبا فلا بد ان ينتهي تحليله الى البسائط [illegible]
وحينئذ نقول ما ذكرناه من البرهان في كل واحد من سطحي تلك البسائط اعني المحدب والمقعر
واذا امتنع النمو على بسائط المركب امتنع عليه بالضروره وعلى هذا التوجيه يبين امتناع النمو
على محدب كل فلك ومقعره حتى يلزم امتناع النمو على جميع الافلاك التسعه قال
وللقائل ان يقول امتناع النمو على محدب الفلك الاعلى يحتمل ان لا يكون لذاته بل لعدم شرط وهو
الخلاء المسئله الاخره اقول توجيه ايراد هذا السوال ان يقال نحن لا نسلم ان النمو على محدب
الفلك الاعظم محال لذاته فممنوع وما البرهان عليه وان سلم انه يمتنع عليه لعدم
شرط النمو وهو الخلاء حتى ما زاد من المقدار بالنمو يحصل ولكن لم قلتم بانه يلزم من امتناع النمو
على محدبه لذلك وجوب ان يمتنع على مقعره وانما يمتنع عليه ان لو لم يكن هناك خلاء [illegible]
موجودا وهو ممنوع فانه يجوز ان يقال عند ما يتحلل ويسقط مقعر الفلك الاعظم [illegible]
محدب فلك الثوابت [illegible] حتى يحصل لما زاد على الفلك الاعظم بسبب نمو مقعره مكان واذا
احتمل ذلك بطل ما ذكرتموه ثم وان سلمنا سلامه ما ذكرتموه من الدليل عن المنع لكن لو صح ذلك
لزم امتناع النمو على جميع الاجسام لجريان الدليل المذكور في الكل واللازم باطل فالملزوم مثله

قال في المجره المسئله الاخره اقول اختلف الحكماء في المجره فذهب ارسطو الى انها ابخره
دخانيه واقعه في الهواء واخرون الى انها اجرام كوكبيه صغيره الضوء متقاربه الوضع متصغره
احادها عن ابصارنا وجملتها في الفلك [illegible] وانها في فلك الكواكب الثابته [illegible]
بمعنى اوضاع الثوابت عنها والامام اختار القول الثاني وذكر ابطال قول ارسطو وحينئذ
وتعيين الوجه الاول ان يقال لو كانت المجره ابخره في الهواء لوجد لها اختلاف المنظر لان القمر
الذي هو فوقها بحسبه اذا وجد له اختلاف المنظر فلان يوجد [illegible] اولى
والتالي باطل فالمقدم مثله وتعيين الوجه الثاني ان يقال لو كانت المجره ابخره دخانيه
في الهواء لتطرق اليها التغيرات [illegible] لانه من المستبعد جدا ان تبقى ابخره دخانيه
على هذا الشكل من غير [illegible] من الحوادث والتالي باطل
فالمقدم مثله قال في محو القمر المسئله الاخره اقول امتناع بعض المواضع في وجه
القمر عن قبول النور التام اما ان يكون بسبب خارج عن جرم القمر او بسبب غير خارج عنه فان كان
بسبب خارج عن جرم القمر فاما ان يكون كمثل ما يعرض للمرايا من وقوع اشباح [illegible]
[illegible]
والبحار [illegible] تلك المواضع [illegible] واما ان يكون بسبب ستره لتلك
المواضع [illegible]
[illegible]
في وجه القمر [illegible] مع حركتها [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] في المراه واما انعكاس المراه [illegible]
الا اذا كان على حد مخصوص من القرب [illegible]
المراه وفي هذا الوجه يظهر فساد ان يكون القرب المخصوص معتبرا في المراه الصغيره
دون المراه الكبيره [illegible]
الثاني وهو ان يكون ذلك بسبب ساتر [illegible] تلك المواضع [illegible]
ان يكون عنصريا او سماويا والاول باطل [illegible]
تحت المواضع [illegible] من جرم القمر باختلاف مقامات الناظرين واما بالثاني فلان
ذلك الساتر [illegible] ان يكون [illegible] لان كل واحد منهما [illegible]
بل لابد ان يكون مركبا مثل بخار او دخان [illegible]
كان سماويا فلا يخلو اما ان يكون مركوزا في جرم القمر او لم يكن والثاني باطل [illegible]
لا يكون له اختلاف منظر واللازم باطل [illegible] ان يكون سماويا [illegible]
[illegible] ان يكون في وجه القمر اجسام [illegible] مظلمه او يكون ضوءها اضعف من
ضوء القمر [illegible] الثاني وهو ان يكون ذلك بسبب غير خارج عن
الجرم القمري [illegible] الموضع [illegible]
الموضع المظلم منه [illegible] اجرام سماويه محال [illegible]
[illegible] القمر [illegible] وهو [illegible]

وان كان الاول استحال ان يحصل في الكيفية الا بسبب خارجي وذلك السبب اما ان يكون عنصريا
او سماويا والاول محال لان الاجرام السماوية لا تتاثر عن شيء عنصري ولذلك ابطلنا قول من قال
ان ذلك المحو بسبب السخونة عرضت للقمر من مماسة النار لوجهين اما اولا فلانه لو كان كذلك
لوجب ان يظهر ذلك النقصان لاهل الرصد بل لوجب ان يتمادى ذلك في الازمان الطويلة الى
العدم والفساد وبالارصاد المتوالية لم يظهر وقوع النقصان في اجرام الكواكب واما ثانيا
فلانه لو كان ذلك بسبب السخونة عرضت للقمر من مماسة النار لوجب ان يكون القمر النار في المقدار
الذي فيه ذلك المحو واللازم باطل لان القمر لا يماس النار الا على نقطة واحدة وذلك طويل
وذلك عندما يكون في حضيض تدويره ويكون تدويره في حضيض فلكه الحامل له واما الثاني
وهو ان يكون سماويا فقد مر الكلام فيه وقوله اولا لان ابعاض طبقة جانب المظلم ادى الى جانب
المضيء الى آخره اشارة الى منع مع الجواب عنه اما المنع فهو ان يقال لا نسلم انحصار السبب الخارجي
حينئذ فيما ذكرتم من القسمين ولم لا يجوز ان يكون ذلك السبب الخارجي هو ان ابعاض طبقة جانب
المظلم ادى الى جانب المضيء وذلك غير ما ذكرتموه من القسمين واما الجواب فتقريره ان يقال ذلك السبب
الخارجي اما احد ما ذكرنا من القسمين او غيرهما ذكرتم والاول باطل لما مر وكذا الثاني لانه لو كان كذلك
لاختص ذلك بما ابعاضه فقط وكان كلما ازداد البعد عن الطرف ازداد الضوء وقلت
الظلمة ومن البين ان الامر ليس كذلك قال في ان الافلاك متحركة الى آخره اقول
الذين يتصورون لما تاملوا الكواكب قد وجدوها متحركة وكان اعتقادهم انها لا تتحرك بانفسها
بل انما تتحرك بحركة افلاكها الحاملة لها اعتقدوا وحكموا بان الافلاك متحركة وهو طريق اني
الى هذا المطلوب واما المتفحصون فارادوا ان يدركوا طريقا لميا فذكروا ما قيل ذلك
وجهين الوجه الاول لو لم يكن اختصاص كل جزء من اجزاء الفلك بوضع خاص
واجبا لكان الفلك متحركا على الاستدارة لكن المقدم حق فالتالي مثله بيان الشرطية انه حينئذ
يصح انتقال كل واحد من اجزاء الفلك الى حيز الجزء الآخر وذلك انما يكون بالحركة المستديرة فالحركة
المستديرة على الفلك جائزة وكل ما صح عليه الحركة المستديرة فقد وجد فيه مبدأ ميل مستدير
لما مر سابقا في باب الحركة فيكون الفلك فيه مبدأ ميل مستدير وكل ما فيه مبدأ ميل مستدير
فهو متحرك على الاستدارة لوجوب حصول الاثر عند حصول المؤثر فالفلك اذن متحرك
بالاستدارة فصحت الشرطية واما ان المقدم حق فلان الفلك بسيط فتكون اجزاؤه المفروضة
فيه متساوية في تمام الماهية ولوازمها المساوية في تمام الماهية يستحيل ان يجب لبعضها
وضع دون البعض فالاجزاء المفروضة في الفلك اذن يستحيل ان يجب لشيء منها وضع خاص وهو
المطلوب قال ولقائل ان يقول انما تثبت صحة وجود الحركة المستديرة بالنظر
الى القابل اي جسم الفلك الى آخره اقول هذا النقض لهذا الكلام لا يتوجه على شيء
من مقدمات الحجة فلا يستحق البحث فيه ولكن نقول انه وجيه بوجه ثم نقول لا نسلم
صدق الشرطية المذكورة وانما تصدق ان لو صدق قولكم كل ما صح عليه الحركة المستديرة فقد وجد فيه ميل
مستدير وهو ممنوع وانما تصدق هذه القضية لو كانت صحة وجود الحركة المستديرة على
الشيء مستفادة من وجود الفاعل والقابل وحصول الشرائط وارتفاع الموانع اما اذا
كانت مستفادة من وجود القابل فقط فلا يستلزم وجودها الى تحقق الفاعل وهذه الصحة اعني
صحة وجود الحركة المستديرة على الفلك مستفادة من وجود القابل اي من جسم الفلك
فقط ومثل هذه الصحة لا تعتبر في تحققها وجود الفاعل والشرائط وارتفاع الموانع ثم الصحة
المطلقة للشيء انما تتحقق بعد ثبوت القابل والفاعل وحصول الشرائط وارتفاع الموانع
واذا كان كذلك فان ادعيتم صحة وجود الحركة المستديرة على الفلك بالوجه الاول اي المستفادة
من وجود القابل فقط فلا اشكال فيها لما ذكرتموه من ان الفلك لكن لا يلزم من تحققها تحقق
العلة الفاعلية للحركة المستديرة التي هي الميل المستدير وان ادعيتم صحة وجود الحركة
المستديرة على الفلك بالوجه الثاني اي المستفادة من وجود الفاعل والقابل ووجود
الشرائط وارتفاع الموانع فلا نسلم ان هذه الصحة لا تتحقق الا بعد ثبوت العلة الفاعلية
للحركة المستديرة حاصلة وانتم انما تثبتون العلة الفاعلية وهي مبدأ الميل المستدير
بواسطة صحة وجود الحركة المستديرة على الفلك فيلزم الدور فيكون محالا قال
الثاني لما كان الفلك بسيطا امكن ان يحصل بعض اجزائه في بعض اجزاء حيزه او ان يحصل في
سائر اجزاء حيزه الى آخره اقول تقرير هذا الوجه ان يقال لو كان الفلك بسيطا
لكان متحركا لكن المقدم حق فالتالي حق بيان الشرطية ان الاجزاء المفروضة في الجسم البسيط تكون
متساوية في تمام الماهية والحقيقة ولوازمها المساوية في تمام الماهية يستحيل ان يكون
حصول شيء من الصفات لبعضها اولى من حصوله للباقي واذا كان كذلك فحصول بعض اجزاء
الفلك في بعض اجزاء حيزه ليس اولى من حصوله في سائر اجزاء حيزه فحصول سائر اجزائه
في حيزه لما قدمناه واذا كان فاما ان يبقى كل جزء من الفلك في حيز من اجزاء حيزه واما ان
لا يبقى بل يتحرك كل جزء من اجزائه عن حيزه والاول باطل لاستلزامه ترجيح احد طرفي
الممكن على الآخر من غير مرجح الذي هو محال فتعين الثاني وذلك يستلزم كون الفلك متحركا
بالاستدارة قال ولقائل ان يقول هذا النقض لو لم تكن البسائط العنصرية متحركة
بالطبع على الاستدارة وذلك باطل اقول هذا نقض اجمالي على الدليل المذكور
وايراده على الوجه الذي ذكره الدليل صورة لو ما ذكره من الدليل لا يختص بجرم بسيط دون
بسيط بل هو شامل لجميع الاجرام البسيطة ومن جملتها الاجرام العنصرية فوجب ان يتحرك
بالطبع على الاستدارة ولما كان ذلك باطلا كان الدليل المذكور باطلا ولقائل ان يقول لا نسلم
جريان ما ذكرتم من الدليل في الاجرام العنصرية وانما يجري فيها لو لم يلزم من بقاء كل جزء في
حيزه الترجيح من غير مرجح وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن كونه في كل الجزء من العنصر قابلا للكون
والفساد فلكل جزء من اجزائها وضع خاص وحصول في حيز معين من احياز العنصر الكلي
بسبب وضع سابق والاجرام الفلكية لا تتخطى عنها ميلا مستديرا فلا يكون
فيها ميول مستقيمة فلا تقبل الكون والفساد لان القابل للكون والفساد في طبعه ميل
مستقيم قال في كيفية حركات الافلاك الى آخره اقول الغرض من
هذا البحث اثبات جرم ساكن داخل الفلك يحصل للفلك اختلاف وضع بالنسبة اليه قال
الفلك متحرك وكل متحرك لا بد ان يحصل له اختلاف وضع بالنسبة الى جسم فالفلك لا بد ان
يكون له اختلاف وضع بالنسبة الى جسم آخر وذلك الجسم اما ان يكون خارج الفلك او
داخله والاول محال لما بيناه انه ليس خارج الفلك جسم فتعين الثاني وذلك الجسم الذي
في داخله اما ان يكون متحركا او ساكنا ولا يجوز ان يظهر اختلاف نسبة الفلك المحيط الى الجسم
المحاط به المتحرك حول المحيط لان اختلاف النسبة بينهما يحصل حتى يكون الفلك المحيط ساكنا
والجسم المحاط به متحركا لان تبدل النسبة عند المتحرك بل يكون بالساكن والمتحرك وهو لفظ
الشيخ في الاشارات ومعناه انك اذا نسبت جسما الى جسم متحرك فانه لا بد ان يختلف نسبته

كل واحد منهما الى الاخر سواء كان الجسم الاول متحركا او ساكنا واذا كان كذلك لكان يلزم
حركة الجسم الاول ولما بطل هذا القسم تعين ان يكون ساكنا وهو الارض لما سنعرفه
قال ___ في ان المحيط كيف يحرك المحاط به الى اخره اقول ___ الفلك المحيط
يحرك الفلك المحاط به على وجهين احدهما ان يكون الفلك المحاط جزءا من الفلك المحيط به
كالخارج المركز الذي هو جزء من الفلك الممثل فان الخارج المركز لا محالة يتحرك بحركة
الفلك الممثل وثانيهما ان يكون مقعر الفلك المحيط مكانا طبيعيا للفلك المحاط به
فيتشبث محدب المحاط بمقعر الفلك المحيط به ويلزم نقطتاه بنقطتين من
مقعر المحيط به طبعا لكونه مكانا طبيعيا له فيتحرك المحاط بحركة المحيط به
ضرورة قال ___ ولقائل ان يقول لا اعتراض على الثاني من وجهين الى اخره اقول
تقرير الوجه الاول ان يقال لو كان سبب حركة المحاط بحركة المحيط به ما ذكرتم من
لزوم نقطتي المحوي بنقطتين من الحاوي لامتنع ان يقع هذا الحكم لامتناع وقوع ان يلزم
نقطتا المحوي بنقطتين من الحاوي لان النقط المفروضة في مقعر المحيط متساوية في
الماهية لكون الفلك بسيطا فلو كان نقطتا المحوي طالبتين لنقطتين معينتين من الحاوي
دون سائر النقط المساوية لهما في الماهية لزم الترجيح بلا مرجح وانه محال بالضرورة
وتقرير الوجه الثاني ان يقال لو كان سبب تحريك الفلك المحيط الفلك المحاط به احد
ما ذكرتم من الامرين لاستحال ان يتحرك فلك محيط بفلك محاط به عند انتفاء كل واحد من
هذين الامرين والتالي باطل فالمقدم مثله اما الشرطية فظاهرة ضرورة ان انتفاء العلة
يوجب انتفاء المعلول واما ان التالي باطل فلان الحكماء اتفقوا على ان الافلاك الممثلة
باسرها انما تتحرك حركة بها السطحية بحركة فلك الثوابت مع انه لم يوجد هناك شيء مما
ذكرتموه من العلتين ولما بطل كون احد هذين الامرين علة لتحريك الفلك المحيط الفلك
المحاط به قال والصحيح ان المحرك لكل واحد من هذه الافلاك سواء كان محيطا او
محاطا به هو الله سبحانه وتعالى بالقدرة والارادة لان ليس ___ قال وان بني
على قانون قولهم لم يكن الحاوي محركا للمحوي فانه يكون محركا له بالقوة لا بالمماسة ومعناه
انه ان بني على قانون قول الحكماء ان الفلك المحيط لا بد ان يحرك الفلك المحاط به ليس بسبب شيء
مما ذكروه من الامرين بل لان النفس التي لجرم الفلك المحيط اقوى من نفوس سائر الافلاك
التي هي في جوف فلكها فلذلك انها لما قويت على تحريك فلكها قويت ايضا على تحريك ما في
جوف فلكها وذلك لقربها واستعلائها على نفوس سائر الافلاك التي تحت فلكها
قال ___ في ان حركات الافلاك نفسانية الى اخره اقول ___ تقرير هذا الدليل
ان يقال الافلاك متحركة بالاستدارة طبعا اي بالذات وكل ما كان متحركا بالاستدارة
بالذات كانت حركته نفسانية ينتج ان الافلاك حركتها نفسانية اما المقدمة الاولى
فقد برهنا عليها في البحث الحادي والعشرين واما المقدمة الثانية فقد برهنا
عليها في البحث الثاني من الفصل الخامس في تقسيم الحركة والامام قد اعترض على
برهان كل واحدة من هاتين المقدمتين وانت قد عرفته فلا حاجة الى الاعادة قال
ثم قالوا ان المعلوم ان نسبة كلية العناصر الى كلية الافلاك اقل من نسبة الكرة التي بلغها
الانسان الى بدنه الى اخره اقول ___ غرضه من ايراد هذا الكلام اثبات صحة اطلاق
القول بان العالم كله حيوان فان الحكماء ذكروا على صحة هذا الاطلاق دليلا اقناعيا

وما ذكره الامام هاهنا اشارة الى دفع سوال يرد على ذلك الدليل اما الدليل الاقناعي فهو
انهم قالوا اجسام الحيوانات الخسيسة كيف تكون مخصوصة بالحياة والادراك والنطق والاجسام
الشريفة النورانية تكون خالية عن ذلك مع انها هي الاسباب لحصول الادراك
والنطق في هذا العالم ومن المعلوم ان السبب اولى بكمال من مسببه واذا كان
كذلك وجب ان تكون الافلاك حية واذا ثبت ان الافلاك حية صح اطلاق القول بان
العالم كله حيوان واما السوال فهو ان يقال كيف يصح اطلاق هذا القول والعناصر
لا نعلم انها حية قد دفعه بما قاله هاهنا وتقريره ان يقال لا نسلم ان نسبة مقدار
مجموع هذه العناصر الاربعة الى مقدار مجموع الافلاك اقل من نسبة الكرة التي
بلغها الانسان الى بدنه لان كلية هذه العناصر الاربعة لا تكاد ان تكون محسوسة عند
الافلاك فان القياس يوجب ان تكون هذه العناصر الاربعة بالقياس الى كل فلك كنقطة
من دائرة فكيف بالقياس الى الافلاك التي هي فوق فلك القمر ومن المعلوم ان عدم حياة
تلك الكرة في جوف الانسان بل عدم حياة كثير من الاخلاط والاعضاء التي هي فيه لا يمنع
من اطلاق اسم الحيوان عليه فكذلك جميع العناصر لا يمنع من صحة اطلاق اسم الحيوان
على كل العالم قال ___ في انه هل للافلاك شيء من الحواس الخمس الظاهرة او الباطنة
او الشهوة او الغضب الى اخره اقول ___ اتفقوا على انه ليس للافلاك شيء من
الحواس الظاهرة اعني البصر والسمع واللمس والذوق والشم واحتجوا على ذلك
وقالوا لو كان للافلاك شيء من الحواس الظاهرة لكان ذلك الحس معطلا وفساد
التالي يدل على فساد المقدم اما الشرطية فلان الغرض المقصود من خلقة الحواس
الظاهرة في الحيوان احد الامرين وهو اما جلب المنافع او دفع المضار ولما كان كل
واحد من هذين الامرين محالا على الافلاك لم يكن في خلقة الحواس فيها فائدة وكان
المخلوق فيها من الحس معطلا واما بيان فساد التالي فلانه لو كان فيها حس لا فائدة فيه
لزم وجود امر في الطبيعة معطل واتفق الحكماء على انه لا معطل في الطبيعة قال
ولقائل ان يقول هذا القياس انما يتم لو مقدماته بلا منع ان يسامحوا عنه يعني الى اخره
اقول ___ هذا الكلام ظاهر لكنا نعترض عليه ونقول اما ما ذكرتموه من الشرطية
فانما يتم لو سلم احد ان فائدة خلقة الحواس الظاهرة للحيوان منحصرة في جلب
النفع ودفع الضرر وذلك ممنوع لجواز ان يكون لبعض هذه الحواس منفعة له لا ان يكون
الغرض منها منفعة اخرى والثانية ان المنفعة والمضرة على الافلاك محال وقد بينا
انه ليس للحكماء دلالة جيدة على هذا المطلوب واعلم ان الامام ما ذكر في هذا الكتاب ان
النفع والضر على الافلاك محال حتى يعترض ما ذكره الامام على دليلهم على هذا
المطلوب واما فساد التالي فانه لو صدق قولهم لا معطل في الطبيعة وهو غير
معلوم الصدق نعم لما كانت هذه المقدمة مقبولة عند الاكثرين كانوا يستعملونها بلا شك
استعملوها لكن لا يدفع ذلك من الدلالة عليها واما الشهوة والغضب فقد نفوهما
عن الافلاك بعين الطريق الذي نفوا عنها الحواس الخمس الظاهرة وقد عرفت حاله واما
الحواس الخمس الباطنة فقد اضطرب كلام الشيخ في اثباتها للافلاك فتارة يثبتها لها

وبأنه سعيها عنها وحيث نفاها عنها استدل على نفيها عنها بأن الحواس الباطنة
متعلقة بالحواس الظاهرة فإن القوة المتخيلة تحفظ صور المحسوسات والقوة
الوهمية تدرك المعاني الجزئية والقوة المفكرة تتصرف في الصور المحفوظة في
الخيال بالتركيب والتفصيل فلما سلب الحواس الظاهرة التي هي الأصل للحواس
الباطنة نفى عنها عن موجود للفلك فلأن لا يوجد له ما هو فرع وتبع لها أولى مع
ذلك لامتناع وجود التبع بدون وجود المتبوع من حيث إنه تبع له قال وتعطل
لتعطل لا لما أنه لا فائدة فيها إلا حفظ صور المحسوسات وإدراك المعاني الجزئية إلى آخره
أقول توجيه إيراد هذا السؤال أن يقال لم قلتم بأن الحواس الباطنة إذا
كانت متعلقة بالحواس الظاهرة من الجهات التي ذكرتموها والحواس الظاهرة لم توجد
للأفلاك وجب أن لا يوجد لها الحواس الباطنة أيضا وإنما يلزم ذلك أن لو كانت الفوائد
في خلق الحواس الباطنة للأفلاك منحصرة فيما ذكرتموه من الأمور وهي حفظ صور
المحسوسات وإدراك المعاني الجزئية والتصرف في تلك المحسوسات بالتركيب والتفصيل
ولم لا يجوز أن يكون في خلقها لها فوائد أخر غير هذه الأمور ونحن لا نطلع عليها لم لا يجوز
سلمنا انحصار فوائد خلقها لها فيما ذكرتم من الأمور ولكن لما ذا يلزم منه أن لا يكون لها
هذه الحواس وإنما يلزم ذلك أن لو وجب صدق قولكم لا معطل في الطبيعة وذلك ممنوع
إذ لا دليل من برهان قال ... والمتعلق لأن القوة الحيوية فيها إلى آخره
أقول هذا البحث متفرع على أن الأفلاك حية فالقول بأن الأفلاك حية
يوجب أن يكون لها شيء يتعلق الحياة به هو الكواكب لأن الكوكب في الفلك كالقلب
في البدن فكما أن القلب أول عضو يتعلق به النفس الناطقة وجب أن يكون الكوكب أول
شيء يتعلق به الحياة قال وأمثال هذه المباحث لا يرجى فيها إلا الظنون الضعيفة
والتراجيح كما ذكره قال ... في أن الأفلاك كذلك إلى آخره أقول الطبيعيون
عولوا في إثبات هذا المطلوب على البرهان اللمي وتقريره أن يقال الأفلاك بسائط وكل ما
هو بسيط فشكله الكرة ينتج أن أشكال الأفلاك الكرات أما المقدمة الأولى فظاهرة
لأن المراد بالجسم البسيط هو الذي لا يكون حقيقته مركبة من أجسام مختلفة الطبائع ولا شك
أن الفلك كذلك وأما المقدمة الثانية فقد برهن عليها في البحث الخامس من الباب الثاني
في الأحكام العامة للأجسام وما ذكره الإمام على المقدمة الأولى فهو أنا نرد ذلك لو كان البسيط
معناه أن لا يكون جزؤه مساويا لكله في الاسم والحد فيقال جزء الفلك ليس بفلك فلا يساويه في الاسم
ولا في الحد فلا يكون بسيطا وأما ما ذكره على المقدمة الثانية فقد عرفته هناك ثم قال
فبعد تسليمهما إلى آخره أقول تقريره أن يقال ولئن سلمنا صدق كل واحدة مما ذكرتم من المقدمتين
ولكن لما ذا يلزم منهما وجوب كون الأفلاك كرية وإنما يلزم ذلك أن لو لم يعرض لها من الأمور
الخارجية ما يمنع من حصول مقتضى طبائعها وهو ممنوع فإنه يجوز أن يعرض لها من
العوارض ما يوجب زوال أحوالها الطبيعية قال وهذا الاحتمال لا يندفع إلا بأن
السماويات لا يعرض لها الانخلاع عن مجاري ما بالطبيعة أقول هذا إشارة إلى جواب
هذا السؤال وتقريره أن يقال الدليل على أن الأشكال الحاصلة للأفلاك لو لم تكن بسائط

ومقتضى البسائط الأشكال الكروية فلو أنه لو لا حصول الأشكال الكرية لها حينئذ لكان عدم
حصولها بسبب وجود مانع خارج عن طبائعها مانع عن حصول الأشكال الكرية لها ولو كان
كذلك لزم أن يعرض لها من العوارض ما يمنع حصول ما تقتضي طبائعها لها ولو كان كذلك لوجب لها
الانخلاع عن مجاري ما بالطبيعة وذلك أمر قد تبين امتناعه بأن أشكالها وقوله لكنا قد
تكلمنا على هذه المقدمة إشارة إلى دفع هذا الجواب وتوجيهه أن يقال لا نسلم امتناع أن يعرض
للأفلاك الانخلاع عن مجاري ما بالطبيعة وما ذكرتموه لبيان صحة هذه المقدمة فقد
تكلمنا عليه قال ... وأما الرياضيون فقد ذكروا طرقا أخرى إنه إلى آخره أقول
الرياضيون ذكروا لإثبات كون الأفلاك كرية الشكل وجوها أخر منها وتقرير الوجه الأول
منها أن يقال لو لم تكن الأفلاك كرية الشكل لكانت إما مضلعة أو بيضية أو عدسية ولو كانت
على هذه الأشكال لزم من حركاتها وقوع الخلاء واللازم محال فالملزوم مثله قال ولقائل
أن يقول الخلاء إنما يلزم من حركة المضلع على قطره لا فقط إلى آخره أقول توجيه إيراد
هذا السؤال أن يقال لا نسلم أنها لو كانت على أحد هذه الأشكال لزم من حركاتها وقوع
الخلاء فإنها لو كانت بيضية وتحركت على قطرها الأطول أو عدسية وتحركت على قطرها الأقصر
لم يلزم من حركاتها الخلاء نعم لو تحركت البيضية على القطر الأقصر والعدسية على القطر الأطول
يلزم المحال لكن لم قلتم بأنها تتحرك على هذا الوجه قال ... وقول بانقسطوس بأنه لو لا
لزم أن يكون كذلك لكان يلزم الخلاء بتقدير وقوع الحركة على ذلك الوجه ضعيف إلى آخره
أقول هذا إشارة إلى جواب ذكره ثاونسطيوس عن هذا المنع مع الجواب عنه أما
تقرير جواب ثامسطيوس فيقال المدعي أنها لو كانت بيضية وتحركت على قطرها الأقصر
أو عدسية وتحركت على قطرها الأطول يلزم منه الخلاء والشرطية حينئذ تقتضي الصدق واللازم
محال فلا تكون بيضية ولا عدسية وأما تقرير الجواب عن هذا الكلام فهو أن يقال لم قلتم بأنه
يلزم من صدق ما ذكرتم من المقدمتين أن الأفلاك ليست بمضلعة ثم إن القياس الاستثنائي الذي ذكرتم
ينتج كون هذا المجموع أعني كونها بيضية أو عدسية مع حركتها على الوجه المذكور محالا لكن لا يلزم
من استحالة هذا المجموع استحالة كونها بيضية أو عدسية وإنما يلزم استحالة ذلك أن لو كان
المحال يلزم من كونها بيضية أو عدسية وهو ممنوع لجواز أن يلزم المحال من فرض وقوع حركتها
في البيضية على القطر الأقصر والعدسية على القطر الأطول وقوله لأن كذب المقدمة المستعملة في
قياس الخلف لا يتعين إلا بعد صحة سائر المقدمات معناه أن القياس إذا اشتمل على مقدمات
ينتج من مقدمة أخرى يلزم منه المحال لا يظهر كذب بعض مقدماته إلا إذا تبين أن المقدمة المنضمة
إليه صادقة في نفس الأمر فيتعين أن المحال إذا لزم من المجموع ولا يلزم من الصادق كان لازما
من الكاذب لا من الآخر ضرورة هذا معنى كلامه وفي التحقيق أن المجموع إذا استلزم المحال يستلزم عدم
استلزام الجزء الآخر إياه وقد مر بيان ذلك في هذا الكتاب وأيضا خصوصا في المنطق قال
الثاني أن يسير الفلك مستديرا في طوله وفي عرضه إلى آخره أقول هذا هو الوجه
الثاني من الوجوه المذكورة وتقريره أن يقال الفلك مستدير في طوله أعني من المشرق إلى المغرب
وفي عرضه أيضا أعني من الشمال إلى الجنوب ومتى كان كذلك كان مستديرا أما أنه مستدير
في الطول فلأن أجزاء الفلك في طوله إما أن تكون متساوية البعد من الأرض أو لا يكون كذلك
بل بعض أجزائه أقرب من الأرض وبعضها أبعد منها والثاني باطل لأن الأرض حينئذ يكون ابتداء
إلى المشرق لكان أجزاء المشرق فيه أقرب منها إلى المغرب لكان الأجزاء الغربية أقرب منها
وذلك محال لأن الأرض كرة والسماء محيطة بها على ما سيتبين ذلك وإذا كان كذلك كان أفق كل

بلد نصف نهار بلد اخر فيلزم من ذلك ان الكوكب في البلد الذي يكون افقه منه اقرب الى نصف نهاره عند
كونه على ذلك الافق على غاية الصغر وان يرى حين كونه على نهاره في غاية العظم وفي البلد الذي يكون الامر
فيه بالعكس ان يرى على العكس مما ذكرناه اي في البلد الذي يكون نصف نهاره اقرب الى افقه وجب ان
يرى الكوكب عند كونه على نصف نهاره في غاية الصغر وعند كونه على افقه في غاية العظم ويلزم منه
ايضا ان يكون بين الوقوع التسخين في بعض البلاد العرضية اكثر من العرضي وفي بعضها على العكس وكذلك يلزم
ان يرى الكوكب على احد البلاد في تلك البلاد اعظم منه على الافق الاخر ويلزم منه ايضا ان يكون
ارتفاع الكوكب في احد الافقين اعظم منه في الافق الاخر … الذي يكون بعده من المركز اعظم والتوالي
باسرها كاذبة لانا نرى احوال الطلوع والغروب في جميع البلاد الموضوعة على خط الاستواء
على نسق واحد بالنسبة الى الافق ونصف النهار وان كل واحد من الافقين اما بعيد كونه منتصبا
في العرض فلانه لو لم يكن حينئذ بين الشمال الى الجنوب لما ظهر للسالك من الجنوب الى الشمال
على خط من خطوط نصف النهار في الجانب الشمالي بمقدار ما يخفى عنه في الجانب الجنوبي والتالي
باطل لان السائر من الجنوب الى الشمال على خط من خطوط نصف النهار يظهر له في الجانب الشمالي بمقدار ما
يخفى عنه في الجانب الجنوبي وكذلك السالك … الحلول والرحامات وسائر الالات المعمولة
على سطح البسيط … دورية الى جهة اخرى … بتقدير هذا الوجه
بطل لو لم يكن البسيط كرية لما كانت اسطرلابات ودائر الحلول والرحامات وسائر الالات التي عملت
وسطح على البسيط … وحركتها دورية مستوافقة ومواقعها لما يظهر في الحس والتالي
باطل لانا نشاهد هذه الالات المعمولة على البسيط … وحركتها دورية مستوافقة ومواقعه
لما يظهر لنا بحسب الحس … المعطوفات
ودوائر السموت وما شاكلها المسطحة على الاسطرلابات وسائر الالات مستوافقة ومواقعه
لما يظهر في الحس والتالي باطل … هذه في المقدمة … ونشرح هذه الالات … في المجسطي
وسائر الكتب الرياضية فمن اراد ذلك فليطالع منها قال وهاهنا الطريقان من
… اقول ان لسطح العالي في كل واحد منهما ممنوع اما الاول فلان اعتبار احوال
الطلوع والغروب في جميع البلاد الموضوعة على خط الاستواء بالنسبة الى الافاق والنهار
… العرضية غير ممكن … والتالي
… الالات المعمولة على البسيط … ظاهر …
كان … لذلك لا يمكن الجزم … قال … السموات تصح عليها
الكون والفساد الى اخره اقول ذهب المليون الى ان الافلاك يصح عليها الكون
والفساد … اجرام العنصرية … وليس مراده بامتناع الكون
والفساد على الافلاك في هذا الموضع … اجسام التي يكون منها الافلاك
فانها لا تقبل الا تلك الصور التي … كانت مصورة بتلك الصور وان لم تكن
مصورة بتلك الصور كانت … لا انها تكون مصورة بصور اخرى واحتج على هذا
المطلوب بوجهين الاول لو صح الكون والفساد على الافلاك لصحت عليها الحركة المستقيمة
والتالي … المقدم اما بيان الشرطية فلان كل مكون جسم والعلم به ضروري
وكل جسم فله حيز طبيعي … مكونه اما ان يكون في حيزه
او في حيز اخر واما ما كان … حيز اخر فلا يخلو اما ان يتحرك بالطبع الى

حيزه او لا يتحرك بالطبع اليه والثاني محال لان المكان الطبيعي مطلوب بالطبع … والاول
يكون متحركا بالاستقامة واما اذا كان تكونه في حيزه الطبيعي فلانه لا يخلو اما ان يقال ان ذلك الحيز
قبل ان يتكون هذا الجسم فيه كان خاليا او يقال كان فيه جسم والاول محال لامتناع الخلاء واما الثاني
فعند حصول الجسم المتكون فيه اما ان يبقى الجسم الذي كان فيه او لم يبق والاول محال لاستلزام تداخل
الاجسام وان لم يبق فالجسم الذي خرج عنه اما ان يكون من نوع هذا الجسم المتكون او لا من نوعه فان
لم يكن من نوعه فحين حصول الجسم في ذلك الحيز لا يستلزم خروج الجسم الذي هذا المكان مكان طبيعي له
وان كان لذلك لا يستلزم ذلك الحيز مطلوبا بالطبع … هذا الجسم … المتكون …
… الى هذا الحيز لان هذا الجسم ايضا مكان طبيعي له لان هذا المتكون من نوع ذلك الجسم
لانه لو لم يكن من نوعه لم يكن المكان الواحد مكانا طبيعيا لجسمين مختلفين بالماهية واما ان كان
الجسم الذي خرج عنه من نوع الجسم المتكون فلانه حين حصول الجسم المتكون فيه لا بد ان يخرج عنه
ذلك الجسم وكان ذلك الحيز مكانا طبيعيا له فيكون فيه ميل الى حيزه الطبيعي لان ذلك الجسم المتكون
لانه من نوعه … كائن فاسد ففيه ميل مستقيم فتصح الشرطية واما فساد التالي
فلان الفلك فيه ميل مستدير لما مر بيانه ولا يكون فيه ميل مستقيم لامتناع اجتماع الميلين في
جسم واحد قال الثاني لو الفلك فيه لحصلت الصورة الفلكية في مادة لزم كونه في حيزه
الذي هو فيه لان على هذا التقدير يكون … فلا هذا خلف الى اخره اقول
تقرير هذا الوجه ان يقال لو كان الفلك كائنا فاسدا لم تحصل الصورة الفلكية في مادة اما
ان تعتبر في حيزه الذي هو الان فيه وعلى التقديرين … واما ان لا يكون في ذلك الحيز وعلى
ذلك التقدير … الا ان الفلك … واما محال بالضرورة
فتعين الثاني فالانتقال الى حيزه الذي هو فيه لا بد ان يكون بحركة مستقيمة وذلك على الفلك
المحدد محال قال واعلم انا قد ذكرنا في هذا الكتاب … هذا الباب … لو وقف
عليه لم يخف عليك وجه الكلام على هذين الوجهين اقول اما الذي يرد على الوجه
الاول فان يقال لا نسلم ان الخلاء محال لا نسلم ان لكل جسم حيزا طبيعيا وما ذكرتموه لبيان
كل واحد منهما قد مر الكلام عليه سلمنا لكن لم قلتم بان الجسم الذي خرج عن الحيز الذي حصل
فيه الجسم المتكون … من نوع الجسم المتكون … ميل مستقيم الى حيزه الطبيعي
كان في الجسم المتكون فيه ايضا ذلك الميل وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن الجسم المتكون في حيزه
الطبيعي وليس كذلك لانا لا نسلم على تقدير ان يكون في حيزه الطبيعي … اذا كان الفلك امتنع
ان يكون فيه ميل مستقيم اليه فلم قلت اذا كان في الجسم الخارج الذي هو من نوعه ميل
مستقيم وجب ان يكون فيه ايضا ميل مستقيم والا لاختلفت افراد الطبيعة الواحدة
في احكام الصادرة عليها قلنا انا قد بينا في الامور العامة ضعف هذه المقدمة
سلمنا لكن لا نسلم فساد التالي قوله لان الفلك فيه ميل مستدير قلنا لا نسلم وما ذكرتموه لبيانه فقد
مر ضعفه نعم الذي يلزم ان الحركة المستقيمة على الفلك المحدد محال … اذا كان كذلك كان
هذا الدليل بعد تسليم صدق الشرطية انما يتم في الفلك المحدد لا غير وانتم تدعون ان الكون
والفساد محال على جميع الافلاك واما على الوجه الثاني فنقول لم قلتم بان … الخارج
الثاني كان انتقال الفلك الى حيزه الذي هو الان فيه بالحركة المستقيمة وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن
تكونه في ذلك الحيز ممنوع فانه يجوز ان يكون المادة الفلكية قبل ان تحصل فيها الصورة
الفلكية كانت متصورة بصورة اخرى والجسم المركب منهما كان حاصلا في ذلك الحيز …

القسم الثاني في البسائط العنصرية

الفصل الأول في الأركان

تلك الصورة ولنسبة الصورة الفلكية في ذلك أكثر وعند تمام هذا الاحتمال لا يلزم ما ذكرتموه
ثم بعد تسليم ذلك فهو إنما يمشي في الفلك المحدد دون غيره من الأفلاك ثم نعود إلى غير هذا
كله بهذا الوجه بعينه فهو الوجه الأول ولكان حاصله لو كان الفلك كما ذهب عليه الحركة
المستقيمة واللازم باطل فكذا الملزوم وهو الوجه الأول بعينه إلا أن الدليل المذكور على صدق الشرطية
مغاير للدليل المذكور على صدقها في الوجه الأول وقد عرفت أن ذلك لا يوجب تغاير
الدليلين قال القسم الثاني في البسائط العنصرية وفيه فصلان الفصل الأول
في الأركان وفيه خمسة مباحث إلى آخره أقول البحث الأول من المباحث الخمسة في أن
العناصر فنقول الأقرب من الأجسام إلى الفلك هو النار وهي محيطة بالهواء والهواء محيط بالماء
والماء محيط بالأرض والأرض في وسط العالم والذي يدل على أن العنصر الملاصق للفلك
هو النار وجهان أحدهما لمي والثاني إني أما اللمي فتقريره أن يقال الخلا محال على ما بيناه
والفلك لا بد أن يتحرك على جسم فنقول حركة الفلك للجسم الذي يتحرك عليه توجب سخونة ذلك الجسم
ثم [illegible] أو ما يقرب منها فالجسم المتحرك عليه الفلك يكون في غاية
السخونة والجسم البالغ في غاية السخونة هو النار فيلزم أن العنصر الملاصق للفلك هو النار
وأما الإني فتقريره أن يقال لو لم تكن النار في الحيز العالي لما كانت الشهب أجساما محترقة لكن
التالي ظاهر الفساد فالمقدم مثله وأما الجسم الذي هو في غاية البعد من الفلك
فيكون في غاية البعد عن قبول أثر حركة الفلك فوجب أن يكون ساكنا جامدا وهو
الأرض إذا ثبت ذلك فنقول أما الحيز الذي لا يكون بعيد القرب من الفلك فهو المستحق غاية
السخونة وهو الهواء وأما الماء فلا شك أنه طاف على الأرض وراسب في الهواء فعلمنا
بذلك أن مكان الماء يجب أن يكون تحت الهواء وفوق الأرض فثبت بما ذكرناه من العلل التي
الذي ذكرناه وأن النار لو كانت في حيز آخر لكان الجرم الملاصق للفلك إما عنصر آخر أو
وكان عنصر النار زائدا على سائر العناصر وكان يحللها ويفسدها ثم إن المجاور للكل جرم
يجب أن يكون ملائما له كالهواء ملائم للنار برطوبته وحرارته ثم الماء ملائم للهواء برطوبته ولطافته
وملائم للأرض ببرودته فعلى هذا العناصر المتناسبة متجاورة والمتضادة مثل النار
والماء والهواء والأرض متباعدة وكل ما كان منها ألطف فهو إلى الفلك أقرب وما كان
منها أكثف فهو عنه أبعد فهذا هو الوضع المحكم الذي عليه الوجود قال
ولقائل أن يعترض على ما ذكروه أولا في البيان إلى آخره أقول أما تقرير الاعتراض
على الوجه اللمي المذكور لبيان كون العنصر الملاصق للفلك نارا فهو أن يقال لا نسلم أن الفلك يتحرك
على العنصر الملاصق له فيلزم منه أن يصير نارا وإنما يكون كذلك أن لو
كان الفلك متحركا وهو ممنوع بل المتحرك عندنا هو الكواكب فقط على ما مر بيانه وإذا
كان كذلك لا يلزم ما ذكرتموه ولئن سلمنا أن الفلك متحرك لكن لم قلتم إنه يلزم من حركته سخونة
الجرم الملاصق له وإنما يلزم ذلك أن لو لزم من حركته حركة ذلك الجسم وهو ممنوع
فإن سطح الفلك [illegible] الخشونة
أجزاء الجسم المجاور له ويلزم من حركته حركته ومن حركته سخونته وإذا كان كذلك لا يلزم من
حركة الفلك حركة ما يلاصقه ويجاوره من الأجرام ولا يمكن أن يقال إن حركة الفلك توجب
سخونة الجرم المجاور له وإن لم يتحرك ذلك الجرم لأن الفلك ليس في جهة تحاوره [illegible]

من الحركة وإذا كان تحركه لا توجب سخونته فما ظنك أن يوجب سخونة ما يجاوره لما عرفت
أن القوى الجسمانية إنما تؤثر في غيرها بواسطة مادتها في محالها قال وعلى ما
ذكره بأسره لا يمشي إلا بالقدح في الفاعل المختار وهذا القدح باطل أقول توجيه
أن هذا الاعتراض على الوجه الثاني وهو الوجه الإني أن يقال لا نسلم صدق ما ذكرتم من
الشرطية وإنما يصدق أن لو لم يكن الفاعل المختار موجودا وهو ممنوع وإذا كان كذلك
فيجوز أن يكون السبب لكون تلك الشهب أجساما محترقة هو الفاعل المختار لا النار وعند
تمام هذا الاحتمال لا يلزم ما ذكرتموه قال وعلى ما علم مما في كون الأرض إلى آخره أقول
هذا إشارة إلى الاعتراض على ما ذكروه لبيان كون الأرض ساكنة جامدة وتوجيهه أن
يقال لو كانت كما في الأرض وجودية وسكونها معلل بما ذكرتموه من عدم وصول أثر
حركة الفلك إليها يلزم أن يكون الأمر الوجودي معللا بالأمر العدمي ضرورة أن كون الأرض
وجودية وعدم وصول أثر حركة الفلك إليها عدمي وتعليل الأمر الوجودي بالأمر العدمي
محال عندكم قال مباحث الأرض وهي سبعة إلى آخره أقول البحث الأول
من مباحث الأرض في أن سطح الأرض كرة واحتجوا على ذلك بوجوه ونقرر الوجه الأول منها
بأن يقال الأرض محدبة في طولها أعني من المشرق إلى المغرب وفي عرضها أعني من الشمال إلى
الجنوب ومتى كان كذلك كانت مستديرة الشكل أما أنها محدبة في الطول فلأنها لو لم تكن
إما أن تكون مسطحة أو مقعرة أو محدبة والأولان باطلان فتعين الثالث أما الأول فلأنها
لو كانت مسطحة لكان طلوع الشمس على جميع البلاد الموضوعة على ذلك السطح دفعة واحدة
وكذلك يكون غروبها عنهم دفعة واحدة والتالي باطل أما الشرطية فظاهرة وأما
بيان التالي باطل فلأنا إذا اعتبرنا خسوفا قمريا واحدا بعينه واعتبرنا مع ذلك إحدى أحواله
المخصوصة الأربع أعني بدء الخسوف وتمامه وبدء الانجلاء وتمامه لم نجد ذلك في البلاد
المختلفة في الطول التي هي البلاد الشرقية والبلاد الغربية في وقت واحد من الليل بل وجدناه
في البلاد الغربية على ساعات أقل من الساعات التي وقع في البلاد الشرقية وذلك
يدل على تقدم طلوعه وغروبه للمشرقيين على طلوعه وغروبه للمغربيين فوقوعه في وقت
واحد من النهار والليل إنما يصح أن لو اعتبرنا كسوفا واحدا بعينه مع اعتبار إحدى أحواله
الأربع حتى يكون الكسوف للناس في أوقات النهار والخسوف للناس في أوقات الليل
فاعلم ذلك وأما الثاني فلأن الأرض لو كانت مقعرة من المشرق إلى المغرب لكان طلوع
الشمس على أهل البلاد الغربية قبل طلوعها على أهل البلاد الشرقية والتالي ظاهر
الفساد ولما بطل هذان القسمان تعين كونها محدبة في الطول من المشرق إلى المغرب وأما
أنها محدبة في العرض فلأنها لو كانت مسطحة أو مقعرة وكل واحد منهما باطل أما الأول فلأنها
لو كانت مسطحة لوجب أن لا يزداد على السائر على خط من خطوط نصف النهار من
الجنوب إلى الشمال ارتفاع القطب الشمالي وانخفاض القطب الجنوبي ولوجب أن لا يظهر
له من الكواكب ما كان خفيا عنه في الشمال ولا يخفى عليه من الكواكب ما كان ظاهرا عليه في
الجنوب واللازم ظاهر الفساد بالحس وأما الثاني فلأنها لو كانت مقعرة لكان كلما أوغل
في الجانب الشمالي لكان يخفى القطب الشمالي والكواكب القريبة منه وذلك باطل بالحس
فالأرض إذن محدبة في طولها وعرضها وذلك يحدث على شكل الكرة أما في الطول فظاهر والواقع

في اوقات الكسوفات والخسوفات في عروض البلدان بحسب التفاوت بين احد الدائرة ولان
كذلك فعلمنا ان الارض كرة قال ولقائل ان يقول المعمور من وجه الارض في الطول انما
النصف الى آخره اقول توجيه ايراد هذا الاعتراض ان يقال ما ذكرتموه من الدليل
يدل على ان المعمور من الارض في الطول مستدير لكن المعمور من وجه الارض في الطول ليس الا النصف
واما النصف الباقي فهو مغمور في الماء واذا كان كذلك فيحتمل ان يكون جريان ما ذكرتم من الدليل
في ذلك النصف فانه يحتمل ان يكون ذلك النصف مسطحا مستويا بحيث يقع ضوء الشمس على كل من
هو ساكن على ذلك النصف دفعة واحدة او يكون ذلك النصف مقعرا بحيث يكون وقوع
ضوء الشمس على الذين يسكنون في جانبه الغربي قبل وقوعه على الذين يسكنون في جانبه
الشرقي وقد ذهب الى كل واحد من هذين الاحتمالين قوم واذا كان كذلك لم يحصل الجزم
بكون الارض كرة كيف ومن الظاهر ان ما ذكرتموه من الدلالة لا يبطل احتمال كون الارض على
صورة نصف كرة نصفها الآخر غير مستدير بل لا يبطل احتمال كونها على صورة ربع كرة والباقي
منها غير مستدير بل ما ذكرتموه لا يثبت كون الارض على شكل تمام ربع الكرة لان ذلك انما يثبت
لو امكننا ان ننتقل من خط الاستواء اعني الدائرة المرسومة على وجه الارض من قطع معدل
النهار كرة العالم الى الموضع الذي القطب الشمالي للعالم على سمت الرأس حتى نعلم ان
القدر المسلوك هو ربع الكرة لكن من المعلوم ان ذلك متعذر جدا قال لا يقال لما
ثبت بهذه الحجة ان القطعة المعمورة من الارض على شكل قطعة كرة وجب ان يكون شكل تمامه
شكل الكرة الى آخره اقول تقرير هذا السؤال ان يقال الدليل على ان الارض بجملتها
كرة لانه ثبت بما ذكرتم من الدليل ان القطعة المعمورة من الارض كرة واذا كان كذلك وجب
ان يكون شكل تمام الارض شكل الكرة لان مقتضى الطبيعة الواحدة البسيطة لا يختلف
قال لانا نقول هذا انما يجب ان لو كان شكل هذه القطعة شكلا طبيعيا الى آخره
اقول توجيه هذا الجواب ان يقال انما يصح التمسك بالمقدمة القائلة بان مقتضى الطبيعة
الواحدة البسيطة لا يختلف ان لو كان الشكل الكري الحاصل للقطعة المعمورة من الارض
شكلا طبيعيا وذلك ممنوع ولم لا يجوز ان يقال انه شكل قسري كما يعتقدون ان الطوفان
عرض لها قسري قال فان قلتم الاستدارة هي الشكل الطبيعي للاجسام البسيطة
اقول توجيه هذا السؤال ان يقال الدليل على ان الارض كرة ان الشكل الذي للقطعة
المعمورة منها شكلها كري لان الشكل الطبيعي للاجسام البسيطة الكرة واذا كان
شكل هذه القطعة كرويا كان شكل كل الارض كرويا والا لزم الاختلاف في مقتضى الطبيعة
الواحدة البسيطة وذلك محال قال فنقول ان ذلك لكم انما يلزم ان لو سلم ان شكل
البسيط هو الكرة الى آخره اقول نعم ما ذكرتم انما يلزم لو ثبت ان الشكل الطبيعي
للاجسام البسيطة الكرة ولو ثبت هذه المقدمة لكانت كافية في اثبات ان شكل الارض كري
بان يقال الارض جسم بسيط وكل جسم بسيط فشكله الطبيعي الكرة فالشكل الطبيعي
للارض الكرة فيكون شكلها كريا واذا كان كذلك كان جميع ما ذكرتموه لغوا ضائعا لا
حاجة الى ذكره البتة ثم ولئن سلمنا ان شكل الارض محدد ولكن لم قلتم بانه محدد [illegible]

كونها دوله لا انما يجب التفاوت في اوقات الكسوفات والخسوفات في البلدان المختلفة الاطوال
والعروض بحسب التفاوت بين احد الدائرة قلت لا نسلم ذلك وما الذي يدل عليه قال
ذلك انما يثبت لو حصل في جميع البلدان المختلفة الاطوال بان رصد لاجل ايا من رصد
كسوفا واحدا او خسوفا واحدا ثم وجد واحصاء بين التفاوت بين الساعات التي يقع
فيها الكسوف والخسوف في تلك البلدان بحسب ما بين التفاوت في الدرجات
او بالعكس اي وجدوا التفاوت بين الدرجات بحسب التفاوت بين تلك الساعات ومن
البين المعلوم ان ذلك مما لم يوجد البتة نعم الذي عرف بالرصد وقوع التفاوت واما وقوع
التفاوت على الوجه المذكور فذلك انما يتبين على ان الارض كرة فلو اثبتنا كون الارض
كرة يلزم الدور وانه محال قال الثاني ظل الارض مستدير وكل ما ظله مستدير فهو
مستدير الى آخره اقول هذا الوجه ظاهر كما تقرر عنه ونقول الدليل على
ان شكل الارض كرة هو ان ظل الارض مستدير وكل شيء يكون ظله مستديرا فهو مستدير
ينتج ان الارض مستديرة اما الصغرى فلان انخساف القمر في الخسوف القمري
ينتج ان ظل الارض مستدير وانما قلنا ان ظل الارض هو نفس الخسوف القمري لانه لا معنى لظل الارض
الا عدم النور عن الشيء القابل للنور بواسطة توسط الارض التي هي جرم كثيف بين المضيء
الذي هو الشمس وبين المستضيء الذي هو القمر ولا شك ان الخسوف القمري كذلك واما ان
الخسوف القمري مستدير فذلك معلوم بالحس والمشاهدة واما الكبرى فلان امتداد ظل
الشيء انما يكون على شكل الفصل المشترك بين القطعة المضيئة بالشمس او الشمس عليها من
القطعة المظلمة منه واذا كان الظل مستديرا وجب ان يكون ذلك الفصل المشترك الذي
هو شكل الظل هو شكل سطحه مستديرا فثبت ان كل ما ظله مستدير فهو مستدير فثبت بهذا البرهان
ان الارض مستديرة ثم ان هذا الدليل لا يختص بجانب معين من جوانب الارض بل هو شامل
لجميع جوانب الارض لان المقاطرة الموجبة للخسوف اعني كون الشمس على احد طرفي القطر
والقمر على الطرف الآخر منه حتى يتوسط الارض بينهما حينئذ وتوجد الخسوف قد يتفق
وقوعها في جميع اجزاء فلك البروج مع ان شكل الخسوف ابدا على شكل الاستدارة
قال لا يقال الشيء ذو الاضلاع الكثيرة يرى من البعد مستديرا الى آخره اقول
هذا السؤال توجيهه ظاهر على من تتبع مقدمات هذا الدليل الكبرى لا انا نقول لا نسلم
ان انخساف القمر مستدير واما التمسك بالحس والمشاهدة فلا يفيد كونه كرويا لان الاشكال
الكثيرة الاضلاع يرى من البعد مستديرة مع انها في نفس الامر ليست كذلك واذا كان كذلك
فيجوز ان يرى انخساف القمر من البعد مستديرا وان لم يكن في نفسه مستديرا قال
لانا نقول هذا انما يضر لو ادعينا ان الارض كرة حقيقية الى آخره اقول توجيه
هذا الجواب ان يقال المدعى ان شكل الارض قريب من الكرة لا انه كرة حقيقية واذا كان
ذلك فلا يضرنا ما ذكرتموه من المنع لانا بينا بالدليل المذكور على هذه الدعوى هكذا ظل الارض
قريب من الاستدارة وكل ما ظله قريب من الاستدارة فهو قريب من الاستدارة اما الصغرى
فلان ظل الارض هو نفس انخساف القمر وانخساف القمر قريب من الاستدارة واما الكبرى فعلى
الوجه الذي مضى واذا كان المدعى ذلك اندفع الدليل عليه سقط ما ذكرتم من المنع وكيف

لم يكن الارض كرة حقيقية مع ما نشاهد فيها من الاغوار والانجاد قال الثالث ان الارض بطبعها
متحركة الى الوسط الى اخره اقول تقرير هذا الوجه انه لو كانت الارض بجملة اجزائها
بالطبع متحركة الى الوسط الذي هو مركز العالم ومتى كانت بجملة اجزائها متحركة بالطبع الى
الوسط وجب ان يكون سطحها قد ساوى الكرة ويلزم من صدق هاتين المقدمتين ان يكون سطح
الارض غير مساو للكرة قال فان قيل كون الارض باطلة لوجهين الى اخره اقول
ما ذكره ليس بعد حاجي سبق من بعد ما سبق دليله المذكور بل هو معارضة في حكم المسألة وتقرير
الوجه الاول منهما انه تعالى مركز ثقل الارض لا يخلو اما ان يكون هو عين مركز حجمها او قريبا
منه والاول باطل لانه لو كان كذلك لوجب ان يكون غوصها في الماء من جميع الجوانب على السوية
ولو كان كذلك لوجب ان لا يكون شيء منها بارزا لكن اللازم ظاهر الفساد والثاني باطل هذا القسم يعني
القسم الثاني ويلزم منه ان لا يكون الارض كرة لانه حينئذ يجب ان يكون بعض جوانب الارض اثقل من
البعض الاخر لكن الارض جسم بسيط فيكون متشابه الاجزاء فاذا كان كذلك كان الجانب الذي
هو ازيد ثقلا وجب ان يكون ازيد مقدارا فالارض اذا لا بد ان يكون بعض جوانبها ازيد طولا
من البعض الاخر والبعض الاخر يجب ان يكون ازيد عرضا حتى يعتدل الجوانب في الثقل واذا كان
كذلك لم تكن الارض كرة فكيف كرة حقيقية وتقرير الوجه الثاني انه تعالى لو كانت الارض كرة
لما وجد فيها شيء من الاغوار والانجاد لكن اللازم باطل بما هذه لانا نشاهد فيها الاغوار
والانجاد قال الجواب عن الاول انا لا نسلم كون الارباع الثلثة مغمورة في الماء الى اخره
اقول توجيه هذا الجواب انه تعالى لا نسلم بان القسم الاول باطل قوله لو كان كذلك لوجب
ان يكون غوصها في الماء من جميع الجوانب على السوية قلنا نعم ولم قلتم بانه ليس كذلك وما يقال
بان المعمور من الارض في الماء ليس الا ربعها والباقي ربع واحد غير مسلم وما البرهان على ذلك
وقوله لو كان غوصها في الماء من جميع الجوانب على السوية لوجب ان لا يكون شيء منها بارزا
ممنوع وما الدليل عليه فانه يجوز ان يكون غوصها في الماء من جميع الجوانب على السواء ويكون
شيء منها بارزا ولئن سلمنا فساد هذا القسم ولكن لم قلتم بانه يلزم من القسم الثاني ان لا يكون
الارض كرة ولم لا يجوز ان يكون الثقل في بعض جوانب الارض على هذا القدر لا لاجل اختلاف
في السطح اي في الطول والعرض حتى يوجب بطلان كريتها بل يكون الثقل في بعضها بسبب الخاصية
بان يكون بعض جوانبها اكثر اكتنازا او تحجرا وبعضها اكثر رخاوة وسخافة والجانب الذي فيه
الاكتناز والتحجر انما يكون اثقل من الجانب الاخر وهو الذي فيه الرخاوة والسخافة انما يكون اخف
ومع ذلك يكون سطح الارض كرة وتوجيه الجواب عن السؤال الثاني انه تعالى لا نسلم صدق الشرطية
وانما تصدق ان لو كان المدعى كون الارض كرة حقيقية وليس كذلك بل المدعى كونها بالكرة
اشبه واذا كان كذلك لا يخص صدق الشرطية على انا نقول هذه الاغوار والانجاد
المشاهدة في الارض اذا نسبت الى كلية الارض كانت نسبتها اليها اقل من نسبة حبة شعير
او شعيرات تكون على ظاهر كرة من الصفار وكما لا يخل الحبوبات لا بطلان كون تلك الكرة كرة فكذلك
الاغوار والانجاد المشاهدة على ظاهر كلية الارض لا يبطل كونها كرة قال في سكون
الارض الى اخره اقول اختلف العقلاء في سكون الارض وحركتها فمن الناس من جعلها متحركة

ومنهم من جعلها ساكنة والذين جعلوها متحركة منهم من جعلها متحركة بالاستقامة
ومنهم من جعلها متحركة بالاستدارة والذين جعلوها متحركة بالاستقامة منهم من جعلها
هاوية ومنهم من جعلها صاعدة والذين جعلوها متحركة بالاستدارة قالوا انها تتحرك
من المغرب الى المشرق بهذه الحركة اليومية وانما ذهبوا الى هذا القول لانهم رأوا للكواكب
حركات بطيئة الى جهة المشرق وحركات سريعة الى جهة المغرب وكان اعتقادهم انه يستحيل
كون الجسم الواحد متحركا دفعة واحدة الى جهتين سواء كانت الحركتان بالذات او بالعرض
او احديهما بالذات والاخرى بالعرض فزعموا ان الافلاك متحركة الى جهة المشرق حركة بطيئة
واما الارض فانها تتحرك من المغرب الى المشرق في اليوم بليلته دورة واحدة وهي هذه
الحركة اليومية وتستتبع كون تري الكواكب طالعة وغاربة وان كانا نتخيل ان الفلك يتحرك
من المشرق الى المغرب بهذه الحركة اليومية ومثال ذلك ان الجالس في السفينة المتحركة
في الماء يتخيل حركة الشطوط الساكنة الى الجانب المضاد للجانب الذي تتحرك اليه السفينة
والسفينة متحركة [illegible] والكلام ههنا [illegible] اذا عرفت هذا فاعلم ان الذي
يدل على بطلان كونها متحركة بالاستقامة وجهان الاول انها لو كانت صاعدة لما عادت
المدرة التي رميناها الى فوق الينا لان الارض تصل اليها بحركتها الصاعدة والتالي
باطل لان المدرة المرمية الى فوق تعود وتصل الينا ولو كانت الارض هاوية لما وصلت
المرمية الى فوق اليها لان الارض اثقل منها وحركة الاثقل في الهبوط اسرع لكن التالي باطل بالحس
الثاني ان الارض لو كانت صاعدة لوجب ان يزداد عظم الكواكب كل يوم في حسنا لانا نحس
نصير كل يوم اقرب الى الفلك ولكان المرئي من الفلك كل يوم اقل ولو كانت هاوية لكان
الامر بالعكس اي كان يجب ان ينقص مقدار الكواكب كل يوم في حسنا ولكان المرئي من الفلك
كل يوم اعظم لانا حينئذ نصير كل يوم ابعد من الفلك والتوالي كلها كاذبة فالمقدم
مثله واما الذي يدل على فساد كونها متحركة بالاستدارة فوجهان الاول
ان دور الارض عشرون الف ميل وخمسمائة وستون ميلا على ما ذكره اصحاب الارصاد وكل
ميل ثلثة الاف ذراع وكل ذراع اربعة وعشرون اصبعا اذا عرفت هذا فنقول لو كانت الارض
متحركة بالاستدارة من المغرب الى المشرق بهذه الحركة اليومية لقطعت كل يوم الذي
هو اربعة وعشرون ساعة عشرين الف ميل وخمسمائة وستين ميلا فيكون حصة الساعة
الواحدة من هذه الحركة ثمانمائة واربعين ميلا وحصة كل دقيقة من الساعة اربعة عشر
ميلا وهو اربعة فراسخ وثلثا فرسخ لما عرفت ان كل ثلثة اميال فرسخ واحد وكل فرسخ
اثنا عشر الف ذراع ولنفرض ان الواحد منا يسير العنف يتحرك في تمام يوم وليلة اثني
عشر فرسخا فيكون حصة الدقيقة الواحدة من الساعة من هذا السير على تقدير ان يكون [illegible]
جزءا من اربعين جزءا من ميل واحد من الكل [illegible] وهو يكون احد
السير من اجزاء جزء من خمس ... وهو
الواحدة من ذلك السير ستة عشر ... فنقول
لو كانت الارض متحركة على النحو المذكور اي من المغرب الى المشرق كل يوم عشرين الف ميل

و ذلك مائة ذراع

وخمسمائة وسبعين ميلا لكان الطير اذا طار ساعة واحدة نحو المغرب وجب ان يبعد عن موضعه خمسمائة
وثمانين فرسخا الذي هو حصة حركة الارض في الساعة الواحدة وزيادة ما طار ولو طار
نحو المشرق وجب ان يبعد عن موضعه الا بهذا المقدار لكن بنقصان ما طار ولما
كان ذلك باطلا بالضرورة علمنا فساد القول بكون الارض متحركة بالاستدارة هذا بنا
على ما ذكره الامام من دور الارض واما المحققون من اصحاب الرصد فقد قالوا ان دور الارض
اربعة وعشرون الف ميل وهو مقدار سيرها في اربع وعشرين ساعة فحصة الساعة
الواحدة الف ميل وحصة الدقيقة الواحدة ستة عشر ميلا وثلثا ميل وهو ستون
الف ذراع ولنفرض ان الواحد منا يتحرك في يوم وليلة اثني عشر فرسخا فيكون حصة الدقيقة
الواحدة من الساعة من هذا السير [illegible] مثل واحد وذلك [illegible]
ذراع فيكون لهذا السير من الاجزاء ستمائة وستين جزءا ويلحق جزء واحد على
السير الذي ذكرناه اذا عرفت ذلك فنقول لو كانت الارض متحركة على النحو المذكور كل يوم
اربعة وعشرين الف ميل لكان الطير اذا طار ساعة واحدة نحو المغرب لوجب ان يبعد
عن موضعه مقدار ثلثمائة وثلثة وثلثين فرسخا وثلثي فرسخ الذي هو حصة حركة الارض
في الساعة الواحدة وزيادة ما طار ولو طار نحو المشرق لوجب ان يبعد عن موضعه
الا بهذا المقدار لكن بنقصان ما طار ولما كان ذلك باطلا ظهر ان الارض غير متحركة
بالاستدارة من المغرب الى المشرق قال انا نرى حجر الرحى اذا اسرع حركتها
ادار ما جاوره من الاجسام الرقيقة الى جهته اقول توجيه هذا الوجه ان يقال
لو كانت الارض متحركة من المغرب الى المشرق حركة دورية لوجب ان لا نرى الهواء والسحاب
والرياح متحركة نحو المغرب والتالي باطل فالمقدم مثله اما الشرطية فلان الجسم الشديد
الحركة اذا اسرع في حركته ادار كل ما يجاوره من الاجسام الرقيقة بدليل ان حجر
الرحى اذا اسرع حركتها ادار ما جاوره من الاجسام الرقيقة واذا كان الامر
كذلك فالارض ايضا تحرك بالاستدارة كل ما يجاورها من الاجسام الرقيقة كالهواء والسحاب
والرياح واذا دارت هذه الاجسام بالاستدارة من المغرب الى المشرق واستحال
ان نرى شيئا منها يتحرك نحو المغرب فيصح الشرطية واما التالي فباطل قطعا لما يشاهد
قال واما القائلون بسكون الارض فمنهم من جعلها غير متناهية من جانب
السفل الى اخره اقول لما فرغ الامام من ابطال قول من قال ان الارض متحركة
شرع في تحقيق قول من قال انها ساكنة وقال ان من القائلين بسكونها من زعم انها
غير متناهية من جانب السفل واحتج على بطلان ذلك بوجهين الاول ان الادلة
التي ذكرناها في بيان ان الاجسام متناهية يدل على ان الارض متناهية من جميع الجوانب
واذا كانت متناهية من جميع الجوانب استحال ان تكون غير متناهية من جانب السفل
الثاني لو كانت الارض غير متناهية من جانب السفل لما كان اول الليل في نهاية العمارة
بالمشرق هو اخر الليل في نهاية العمارة بالمغرب والتالي باطل لان الرصد دل على
ذلك فالمقدم مثله واما انها لو كانت كذلك لما كان اول الليل في نهاية العمارة بالمشرق وهو
اخر الليل في نهاية العمارة بالمغرب [illegible] قال ومنهم من سلم كونها متناهية

الى اخره اقول القائلون بسكون الارض منهم من سلم كون الارض متناهية من جميع الجوانب
ولكن منع ان يكون شكلها هو الكرة ومنهم من سلم ان شكلها كروي ثم المانعون من كون شكلها
كرويا منهم من زعم ان حدبة الارض فوق وسطحها السفلي هو على الماء والهواء لان من
شان الثقيل اذا انبسط ان يقوم على الماء ومنهم من عكس الامر اي قال حدبة الارض اسفل
وسطحها فوق وكل واحد من هذين القولين باطل لانه لو كان كذلك لكان [illegible]
قيام جسم اخر تحتها فان كان السبب في قيام ذلك الجسم قيام جسم اخر تحته لكان الجسم
لزم التسلسل وهو محال وان لم يكن كذلك كان سبب قيامه هو نفس طبيعته فلم لا يجوز ان يكون
الارض ايضا تقف لنفس طبيعتها لا بسبب قيام جسم اخر تحتها والى هذا اشار الامام
بقوله لان الكلام في وقوف الجسم الذي تحت الارض كالكلام في وقوفها اي في وقوف
الارض قال واما الذين سلموا الكرية فمنهم من جعل سبب سكونها جذب الفلك
لها من جميع الجوانب الى اخره اقول القائلون بسكون الارض وكون شكلها هو الكرة
اختلفوا في سبب سكونها فمنهم من زعم ان سبب سكونها هو جذب الفلك لها من جميع
الجوانب فيلزم ذلك الجذب وقوفها في الوسط ومنهم من زعم ان سبب سكونها هو
دفع الفلك لها من جميع الجوانب فيلزم ذلك الدفع وقوفها في الوسط وكل واحد من
هذين القولين ايضا باطل اما الاول فلان الفلك لو جذب الارض لكان جذبه المدرة
التي هي اصغر واقرب اليه اسهل فكان يجب ان ينجذب هذه المدرة الى الفلك واللازم
ظاهر الفساد واما الثاني فلان سكون الارض لو كان بسبب دفع الفلك لها من جميع
الجوانب لكنا نحس بذلك الدفع كما انا نحس عند اصابة الرياح القوية واللازم باطل ولانه
لو كان كذلك لوجب ان يكون حركتنا الى جانب المغرب اسهل من حركتنا الى جانب المشرق
لان الفلك يتحرك من المشرق الى المغرب فيكون دفعه الى جهة المغرب والتالي باطل
بالحس ولانه لو كان كذلك لكان الثقيل يكون حركته النازل من مكان ابعد اسرع
من حركته عند قربه لان عند بعده انما يكون اقرب الى الفلك والتالي باطل لما عرفت
ان الحركة الطبيعية تشتد عند القرب من المطلوب قال ومنهم من زعم ان
النصف الاسفل من الارض صاعد والنصف الاعلى هابط الى اخره زعم بعض القائلين
بسكون الارض ان علة سكونها هي ان النصف الاسفل من الارض يطلب بالطبع الصعود
الى فوق والنصف الاعلى منها يطلب بالطبع النزول الى اسفل فلما كان كذلك تمانع النصفان
فسكنت الارض في الوسط وهذا ايضا باطل لانه لو كان كذلك لكان للارض في الموضع
اعني في الموضع الذي فيه طرف العمارة بالمشرق وفي الموضع الذي فيه طرف العمارة بالمغرب
هابطة لان الاقدام الواقعة على احد هذين الموضعين محاذية للاقدام الواقعة في الموضع
الاخر والتالي باطل لان الارض في كل من هذين الموضعين هابطة واما الذي اتفق عليه
الحكماء ان الارض بطبعها طالبة للمركز اي طالبة لان ينطبق مركز ثقلها على مركز العالم
واحتجوا عليه وقالوا ان جميع ما ذكروه من الجذب والدفع وانبساط احد الجانبين
وتحدب الجانب الاخر وطلب احد الجانبين الصعود وطلب الاخر النزول امور عارضة غير
طبيعية والامر لما فيه الارض فيصح فرض مفارقته للارض عنها فاذا فرضنا ذلك وقوع

هذا المكان فاما ان يحصل للارض في حيز معين او لا يحصل في حيز معين بل اما ان يحصل في كل الاحياز
او لا يحصل في شي من الاحياز والاجزاء لطبيعة الهوا والفساد ... وهو ان يخص الارض
بحيز معين ويكون ذلك الاختصاص لطبيعتها المخصوصة فيكون حينئذ سكونها في ذلك
الحيز المعين لذاتها لا لسبب منفصل فقد بطل سكون الارض في حيز معين لسبب منفصل
واذا عقل ذلك فليعقل في اختصاصها بالمركز ذلك ايضا وقد ذهب جماعة من المسلمين الى
ان سبب سكون الارض هو الفاعل المختار فقالوا الله سبحانه وتعالى قادر على تسكينها بالاختيار
في المركز قال الامام وهذه الطريقة اجمل وعن الشبهات ابعد والامر كما قال وان
في حركات الاركان الى احيازها اقول العلما اختلفوا في سبب حركة هذه الاركان
الى احيازها الطبيعية فذهب قوم الى ان هذه الاجرام باسرها ثقيلة طالبة للحصول
في المركز لكنها متفاوتة في الثقل والخفة واذا كان كذلك فالاثقل يسبق ويضغط الاخف
الى فوق ويعرض بسبب ذلك للاخف الطفو على الاثقل وهو باطل لانه لو كان كذلك
لكان كلما كانت اعظم حجما كانت حركتها الى فوق ابطا والتالي باطل لانا نشاهد بان
النار كلما كانت اعظم حجما كانت حركتها الى فوق اسرع وكلما كان الجسم اعظم حجما كانت حركته
حركة النار الى فوق ... ان تكون حركة النار العظيمة الى فوق ابطا من حركة النار
الصغيرة والحس يشهد بخلافه واما التالي فباطل لان الحس لا ... الكلس منه
وذهب قوم الى انها انما تتحرك الى امكنتها بل ... لطلبها كلها
ومنهم من زعم انها تتحرك بالطبع حتى تكون حركتها طبيعية وكل واحد من هذين القولين
باطل لما عرفت في البحث الذي من مباحث الباب الثاني من احكام العام للاجسام
والـ... في سبب رسوب بعض الاجسام في الما وطفو بعضها الى اعلاه
اقول لا شك ان الاجسام بعضها يرسب في الما وبعضها يطفو عليه فمنه
الامام ان يكون سبب ذلك الرسوب والطفو ما اعلم ان كل جسم فلا يخلو اما ان
يكون المساوي منه للما في الحجم مساويا له في الثقل واما ان يكون اثقل منه واما
ان يكون اخف منه فان كان القدر المساوي منه للما مساويا له في الثقل فاذا القي
منه في الما اخذ ذلك الشي من حيز الما بقدر ما اخذه مما يساويه في الحجم من الما
فيعرض له ان لا يرسب في الما لانه ليس اثقل من الما وان لا يطفو على اعلى
لانه ليس اخف منه بل يجب ان يرى فيه حتى يطفو سطحه الاعلى على السطح الاعلى من
الما الثاني وهو ان يكون المساوي للما في الحجم اثقل من الما في الثقل فاذا القي منه شي
في الما عرض له ان ينزل في الما وان كان الثالث وهو ان يكون القدر المساوي للما
في الحجم اخف من الما فاذا القي منه شي في الما فانه يرسب في الما بقدر ما لو املا ذلك
المكان ... في الثقل وبقي الباقي خارجا عن الما فيكون نسبته ما بقي خارجا عن
الما من ذلك الشي الى ما دخل في الما نسبة فضل ثقل الما الى ثقل ذلك الشي وذلك
مثل الخشبة الطافية على الما وانما كانت الاجسام الصلبة كالحجر والحديد اثقل من الما
لما يتخللها من الهوا فاذا حصل من هذه الاجسام شي في الما اقتضى الميل الطبعي للهوا ان

توقف ... ورفع الخشبة الى فوق وان يحرجه عن الما ... للهبوط فيشبه
الواصلة المتوسطة الرقيقة ... لانها تحتاج الى ان تحصر في ... الهوا ...
فلا يقدر على ذلك واما اذا ... كانت ... وتحتها اخلا وسطها ... على ذلك
القعر ... المتوسطة الرقيقة فيه ... في الرد على
من زعم ان احد هذه الاربعة هو الاصل الا ... اقول زعم بعض الحكما ان احد
هذه العناصر الاربعة هو الاصل وان ما عداه انما يحصل بالاستحالة ذلك الواحد الله
واحتجوا على صحة هذا القول بان قالوا انا لما راينا ان الاجسام الطبيعية يتغير بعضها الى
بعض وعلمنا ان لكل متغير ... هو الذي يتغير من حال الى حال فيجب
ان يكون لجميع الاجسام الطبيعية شي مشترك محفوظ وهو عنصرها الى اصلها ثم اختلفوا
في ذلك الاصل فمنهم من جعل الاصل الما لان العنصر يجب ان يكون قابلا للتشكيل
حتى يكون منه غيره وذلك انما يحصل بالرطوبة وارطب الاجسام هو الما ومنهم من
جعل الاصل الهوا لان الرطوبة لمعنى قبول الاشكال فيه وقبول الاشكال فيه اتم
من قبولها في الما ومنهم من جعل ذلك الاصل هو الارض لان جميع الكائنات انما تكون
عليها وتستقر فيها ومنهم من جعل ذلك الاصل النار اما اولا فلانها اول
الافلاك والكواكب نارية لكونها مضية فاستقطعت مقدار النار حينئذ بالنسبة الى سائر
العناصر فحكم بان الجرم الاكبر مقدارا اولى بان يكون عنصرا واما ثانيا فلانها اجسم
واشرف في طبيعته من النار والهوا ... والما ... هو ... ومنهم
من جعل الاصل البخار لانه كالمتوسط بين العناصر الاربعة فاذا ازداد لطافة
يصير هوا ونارا واذا ازداد كثافة يصير ما وارضا ومنهم من جعل العنصر الاول
الارض والما لان الافلاك حركات الاجرام العنصرية انما الى المركز او عن المركز
والطالع فيها ... الحركة ... الارض والنار ... العنصر ... الاصلان واما ما سوا
فلان سائر العناصر ... الا ... الاستحالات التي ... العناصر ... النار
... واما الما فليس ... الارض ... ومنهم
من جعل الاصل الارض والما لان ... لا يكون ... التشكيل وحافظا له
واليابس ... بالرطوبة ... المركب من اليابس حفظ التشكيل ومن الرطب قبول التشكل
واما جمهور الحكما المحققين فاتفقوا على ان كل واحد من هذه الاربعة اصل مستقل بنفسه
واحتجوا عليه بانه قد يستحيل كل واحد من هذه الاربعة بعينه الى الاخر ويستحيل الاخر اليه
وهي باسرها مشتركة في الجسمية والمتكائنات باسرها محتاجة الى كل واحد منها واذا كان كذلك
لم يكن احدها يقدم على الاخر لا بحسب الذات ولا بحسب ... عنها وعلى هذا
... باسرها متساوية في الرتبة والدرجة فلا يخلو اما ان لا يكون شي منها اصلا للاخر
او يكون بعضها اصلا للبعض الاخر من غير عكس او يكون كل واحد منها اصلا للاخر والثاني
محال لاستلزامه الترجيح من غير مرجح وكذا الثالث لاستلزامه الدور واذا بطل هذان

القسمان بغير القسم الاول ويجوز ان لا يكون شي منهما اصلا للاخر بل يكون كل واحد منهما اصلا
مستقلا بنفسه وهو المطلوب واما قوله بان الاجسام الطبيعية ينتهي بعضها الى بعض ولما
شي بانت بعض من حال الاجسام فيكون لهذه العناصر انها شي مشترك محفوظ بعينه حق
ويكون لا يجوز ان يكون ذلك المشترك هو الجسم وسوارد عليه هذه الصور المتعاقبة
او الهيولى وسوارد عليها هذه الصور المتلاحقة وكل واحد منهما يكون محفوظ
الذات بانقاعها باسرها قال ـــ في ابطال الاصلية للتراب الى اخره اقول
غرض من هذا الفصل بيان ان للتراب اجزاء اصلية قابلة للقسمة الوهمية دون القسمة الانفكاكية وقال
بالاتصال والتلاصق بين اجزاء التراب لسبب الاتصال والتلاصق بين اجزاء الماء والهواء
والنارية فان اجزاء التراب منفاصلة بالفعل وكل واحد من تلك الاجزاء انما لا يتميز عن الحس
بسبب صغره المشاهد هذه ولا شك ان كل واحد من تلك الاجزاء جسم لما ثبت من ابطال الجزء الذي لا
يتجزى فيكون قابلا للقسمة الوهمية ابدا لا الانفكاكية على ان كل جسم قابل لهذه القسمة
دايما اما انه قابل للقسمة الانفكاكية فهل لا يقبلها لان القسمة الانفكاكية [illegible]
[illegible] طبيعية والاجزاء الصلبة اعني المتساوية بالفعل [illegible] محال واسحال
الاتصال بحال بالفعل ان كل واحد من تلك الاجزاء في الصغر بحيث لا يعقل فيها شي من
الالات فهي لاجل انها لا تقبل القسمة الانفكاكية قطعا لان كل واحد من تلك الاجزاء قابل للقسمة
الوهمية ابدا وغير قابل للقسمة الانفكاكية وهو المطلوب قال ـــ في ان الارض
البسيطة غير ملونة وان كل ما هو ملون فهو مركب الى اخره اقول ـــ اختلف العلماء في ان
الارض البسيطة هل هي ملونة ام لا فذهب بعضهم الى انها اذا كانت بسيطة خالصة عن امتزاج
شي معها فهي شفافة لانها حينئذ تكون بسيطة وكل جسم بسيط لا لون له فالارض البسيطة
الخالصة لا لون لها والامام ابطل هذا المذهب بانه لو كانت الارض شفافة لوجب ان نراها
كذلك لكن التالي باطل بالمشاهدة فالمقدم مثله ولا يمكن ان يقال لا نسلم صدق الشرطية وانما يصدق
لو كانت الارض التي نراها بسيطة خالصة وهو ممنوع لانا نقول المدعي ان الارض البسيطة
الخالصة لو كانت شفافة لوجب ان يكون الغالب على الارض التي عندنا الشفافية لانها وان كانت
غير بسيطة خالصة لكن الغالب عليها الارضية وكان يجب ان يكون الغالب عليها الشفافية
كالماء والهواء اللذين ليسا بسيطين خالصين لكن لما كان الغالب على الماء الذي نشاهده
المائية وعلى الهواء الذي نشاهده الهوائية لا جرم كان الغالب على كل واحد منهما الشفافية
[illegible] الامام ذكر ان هذه الحجة ضعيفة وانما كان [illegible] الشرطية المذكورة [illegible]
بالعسل الذي [illegible] المستطابة لا تعدل البتة [illegible] من العناصر فكيف [illegible]
وفهم كل جسم بسيط لا لون له ممنوع [illegible] بالقمر فانه جرم بسيط مع انه ذو لون [illegible]
ما في الكتاب ان يقال المراد من البسائط العنصرية علة للون المركب الحاصل منها ملونا لكن
حصول اللون بالمزاج لا ينافي حصوله بغير المزاج فانه يجوز ان يحصل الاحكام المتساوية
بالعلل المختلفة واما الثاني فهو انا لو قلنا ان الارض البسيطة الخالصة ملونة فما لونها علم
لم يظهر من الحكماء ان لونها الغبرة لم جعلنا الحمرة لونا للبسيط واما اذا جعلناها مركبة
من الوان مختلفة فلونها السواد والدليل على ان لونها السواد قول الحرارة تسود الرطب

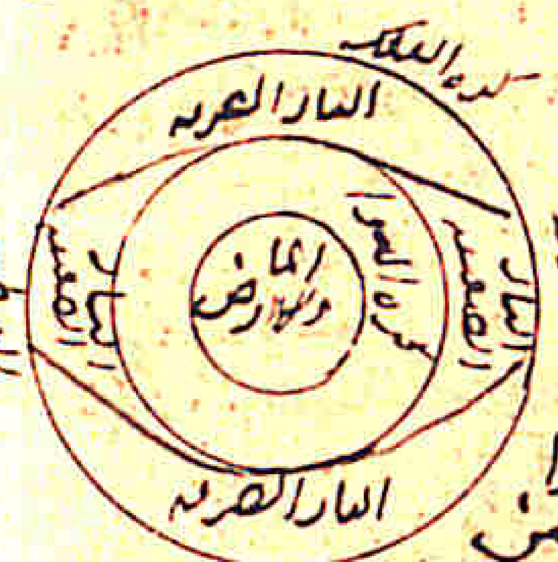
وتبيض اليابس والبرودة بالعكس اي تبيض الرطب وتسود اليابس ولما كانت الارض باردة
يابسة وجب ان يكون لونها المقتضى هذه العناصر الكلية السواد قوله وانما لم يكن لون التراب
في غاية السواد الى اخره اشارة الى سوال مع الجواب عنه اما السوال فهو ان يقال لو كان
لون الارض البسيطة الخالصة السواد لوجب ان نراها في غاية السواد والتالي ظاهر
الفساد فالمقدم مثله واما الجواب فهو ان يقال لا نسلم صدق الشرطية وانما تصدق لو
كانت الارض التي نشاهدها بسيطة خالصة وهو ممنوع بل اختلطت بها اجزاء
الهوائية واختلط بها اجزاء الهوائية بها فوجب البياض كالبياض المشاهد في الزبد وفي
موضع السحق من الزجاج وفي الزجاج المسحوق قال ـــ مباحث الماء وهو سطحه
الى اخره اقول ـــ المباحث المتعلقة بالماء التي ذكرها الامام في هذا الكتاب تسعة
الاول ـــ في بيان ان سطح الماء هو الكرة ذكر في الشفاء ذلك وجوها الكلية والتفسير الواحد
الاول منها ان يقال لو لم يكن سطح الماء الكرة لما ظهر لراكب البحر اذا قرب من جبل اولا
قلته ثم بعد ذلك اسفله بل كان يجب ان يظهر له القلة والاسفل دفعة واحدة والتالي
باطل لانه يظهر له قلته اولا ثم بعد ذلك اسفله ولا يمكن ان يمنع الشرطية بناء على ان البعد
بينه وبين القلة اقل من البعد بينه وبين الاسفل فلذلك يرى القلة اولا لانا نقول ذلك
قد يكون فان البعد بينه وبين القلة اكثر من البعد بينه وبين الاسفل لان البعد بينه وبين القلة
وتر القائمة او المنفرجة والبعد بينه وبين الاسفل ضلع القائمة او الحادة لان القائمة او المنفرجة
اعظم من ضلعها قال ـــ ولقائل ان يقول لم قلتم بانه لا مانع الا الحدبة كونه الى
اخره اقول ـــ توجيه ايراد هذا السوال ان يقال لا نسلم صدق الشرطية المذكورة
وانما تصدق لو كان المانع من رؤية قلة الجبل واسفله دفعة واحدة منحصرا في كونه
الماء وهو ممنوع ولم لا يجوز ان يكون هناك مانع اخر غيرها والذي يدل على وجود
مانع اخر وانما ذكرتموه بتولد الجدار الذي يرى اسفله واعلاه معا فان رؤية
الشي الموضوع اسفل ذلك الجدار الشي يدل رؤية الشي الموضوع اعلاه وذلك يعرف
وجود مانع اخر غير الذي ذكرتموه هذا على سبيل الاحكام واما على سبيل التفصيل فنقول
لم لا يجوز ان يكون المانع من رؤية قلة الجبل واسفله دفعة واحدة هو ان الاجزاء الصاعدة
من الارض العريضة من وجهها تكون مترادفة متكدرة للهواء فلذلك لا يستر صورة
النصر فيه فلا يرى حقيقة الجبل حال ما يرى قلته وهذا المعنى معدوم بالنسبة
الى قلته لان الاجزاء الواصلة من الارض اليها تكون قليلة غير متراكمة فلا يمنع
صور النصر فيها فيرى لذلك قلته قبل حضيضه قال ـــ وايضا فان القوس الصغيرة
من الدائرة العظيمة يكون في الحس كالخط المستقيم الى اخره اقول ـــ توجيه ايراد
هذا الكلام ان يقال ثم الذي يدل على ان المانع من رؤية القلة والاسفل معا للشي هو كرية
الغمر هو ان القوس الصغيرة من الدائرة العظيمة يكون في الحس كالخط المستقيم
واذا كان كذلك فمن الممكن ان يكون بحدب القوس الذي بين الناظر وحضيض الجبل
من جملة دائرة البحر المحيط بالارض مانعا عن رؤية اسفل الجبل وسطه واذا كان كذلك
علمنا ان المانع شي اخر غير كرية الماء والترديد الصحيح على هذا الكلام قبل ذكر المانع على
التفصيل قال ـــ الثاني اذا رسبنا الماء الى فوق يرى [illegible] مستكلة بسطح

الكرة إلى آخره أقول تقريره أن يقال لو لم يكن طبيعة الماء مقتضية للتشكل الكروي لما
كانت قطرات الماء الذي رششناه إلى فوق متشكلة بشكل الكرة وكذلك لما كانت قطرات
الماء الذي صببناه على تراب لطيف متشكلة بشكل الكرة لكن اللازم باطل لأنا نرى قطرات
كل واحد من هذين المائين متشكلة بشكل الكرة قال الثانية أن الماء جسم بسيط إلى
آخره أقول تقريره أن يقال الماء جسم بسيط وكل جسم بسيط يكون أجزاؤه
متساوية في الماهية والطبيعة يلزم منه أن يكون أجزاء الماء متساوية في الماهية والطبيعة
وإذا كانت متساوية في الماهية والطبيعة يكون متساوية في الأحكام وإذا كان كذلك كانت
أجزاء الماء متساوية في طلب الحصول في المركز وفي الهرب عن المحيط ويلزم من ذلك أن
يكون أجزاؤه متساوية في القرب إلى المركز والبعد عنه وذلك يستلزم أن يكون شكله كرياً
إذ لو كان بسيطه مسطحاً لكان بعض أجزائه أبعد عن المركز من البعض الآخر ضرورة أن أبعد
ما بين بعض أجزائه والمركز يكون ما بين الزاوية والقاعدة وبين البعض الآخر والمركز ضلعاً لما
وبين القاعدة أعظم من ضلعها لما يليه أو قليلاً كأنه قال وأن الماء المحيط
بالأرباع الثلاثة من الأرض إلى آخره أقول تقريره أن يقال لو لم يكن الماء محيطاً
بالأرباع الثلاثة من الأرض لكانت كلية الماء أقل من كلية الأرض في الحجم لكن التالي باطل لأن كليات
العناصر متعادلة في الحجم فكذا المقدم وفي إتمام ذلك نظر لأنه لا نسلم أن هذه المقدمة وهي
قولهم أن كليات العناصر متعادلة في الحجم ليست بقطعية بل إنما يقولون بها
على سبيل اعتقاد أن لا تعلم الحجم وإذا كان كذلك فمن المحتمل أن يكون في الأرباع الثلاثة
عمارات كثيرة لكن ما وصل إلينا أخبار ساكني تلك العمارات لما بيننا وبينهم من البحار
المغرقة والجبال الشاهقة قال وأما البحر فهو الماء الكلي إلى آخره أقول
وتقريره أن يقال لو لم يكن البحر هو الماء الكلي يلزم أن يكون كلية عنصر الماء أقل من كلية عنصر
الأرض أو اجتماع العنصرين وكل واحد منهما محال أما الشرطية فلأن الماء الكلي حينئذ لا
بد له من مكان فذلك المكان إما أن يكون في باطن الأرض أو على ظاهرها فإن كان الأول يلزم
الأمر الأول وإن كان الثاني يلزم اجتماع العنصرين إذ لا نعني بالبحر إلا الماء الذي على ظاهر
الأرض وبيان أن كل واحد منهما محال أما الأول فلا اعتقاد الحكماء أن التعادل في الحجم واجب
بين العناصر وأما الثاني فلأنه يلزم أن لا يكون الماء في المكان الطبيعي له وذلك محال وأيضاً أنه يلزم أن يكون
ما في البحر أقل منه لأن كلية الشيء أكثر من بعضه لكن ذلك باطل لأن ما في البحر لا ينقص عنه
ضرورة أن المحيط بالأرض لا ينقص عما في باطنها وأما الثاني فظاهر قال
في أحوال البحر وهي خمسة إلى آخره أقول المباحث المتعلقة بأحوال البحر خمسة
الأول في سبب ملوحة ماء البحر ملوحته إما أن يكون لذاته أو بسبب مخالطة
أجزاء الهواء به أو بسبب مخالطة أجزاء أرضية محترقة الطعم مختلطة به والأول باطل
وإلا لكان كل ماء مالحاً وذلك باطل وكذا الثاني لأن مخالطة الهواء بالماء يوجب
زيادة رقته ولطافته وعذوبته فتعين أن يكون سبب ملوحته مخالطة [illegible] وأما العلة
الغائية في ملوحة الماء فلأنه [illegible] لا يحدث الوباء بسبب [illegible]
[illegible] وسبب [illegible] ملوحته وكثرة اختلاط [illegible] الأرضية به [illegible]
في أنه هل يجب اختصاص البحر بجانب من الأرض دون جانب [illegible]

وأن البحر يستقل في مده من جانب إلى آخر لا يعني يضبط أو أن يجاوز الاعتدال لأن استمداد البحر
من الأنهار والعيون ومياه السحائب لمن الأنهار والعيون ومياه السماء لا يجد لها شابه
أحوال لها في تتابع معينة فإن كثيراً من الأنهار تنقطع وكثيراً من العيون تغور وكثيراً ما
تحط السماء ولا تدخل حينئذ بسبب ذلك من يضوف الأودية والأنهار وتعرض بسبب ذلك نقوص
البحر إذا ظهرت هذه الأمور إما في ذلك الموضع أو في موضع آخر يوجد البحر إما فيه أو في
موضع آخر السرائع في سبب حركة البحر بالواسطة إما رياح تنبعث من قعر البحر
أو رياح تعصف في وجه البحر والمصنوع هناك يتصعّد فيه الماء إلى أسفل الأوسط
أو لا بد فاعل أو دافع فيه تموجه الخامس في سبب المد والجزر في البحار والأنهار وفي
المشهور يعد طلوع القمر وغروبه اليومي والشهري على أن يكون الطلوع سبباً للمد
والغروب للجزر وفيه نظر قال في برودة الماء إلى آخره أقول
إنما قال الماء بارد بالطبع وظاهر لأنه إذا زال القواسر الموجبة للحرارة عنه يبرد
والأعمي يقول إنه بارد بالطبع الأظهر البرودة عنه عند زوال القواسر لكن يجب
أن يعلم أن المشهود أن برودة الماء أشد من برودة الأرض لأنه لو لم يكن كذلك لما كان إحساسنا
ببرودة الماء فوق إحساسنا ببرودة الأرض والتالي باطل لأن اللمس يشهد أن الماء فوق
ما يشهد به الأرض قال والقائل أن يقول اللمس كل ما كان الحس أقوى كان في الحقيقة
أقوى إلى آخره أقول توجيه إيراد هذا السؤال إلا نسلم صدق الشرطية وإنما تصدق
لو صدق عكس نقيضها وهو قولنا كلما كان إحساس برودة الماء فوق إحساس برودة
الأرض كان الماء أبرد من الأرض وهو ممنوع لأنه إنما يصدق لو صدق قولنا كل ما كان في
الحس أقوى كان في الحقيقة أقوى وليس كذلك فإن سخونة الغليان الدائم أقوى من سخونة
النار الصرفة مع أن سخونة الغليان الدائم ليست أقوى في الحقيقة من سخونة النار الصرفة
لأن تلك السخونة مكسورة بالضد دون سخونة النار والمكسور بالضد يستحيل أن يكون
أقوى من البسيط أي من غير المكسور بالضد ثم تعرض إلى بيان العلة في أن إحساس
برودة الماء فوق إحساس برودة الأرض وإن كان الماء في الحقيقة ليس أبرد من
الأرض بقوله إن الماء للطافته ينبسط على العضو ويصل إلى كل موضع منه ويلتصق
به وأما التراب فلكثافته لا يصل إلى عمق العضو ولا يلتصق به مع ذلك بل يتباعد عنه
سريعاً فلا جرم كان برد الماء في الحس فوق برد الأرض فيه ومن المباحثين من جعل
برودة الأرض أقوى من برودة الماء واحتجوا على ذلك بوجهين وتقريرهما الوجه الأول
منهما أن يقال الأرض أكثف من الماء وكل ما كان أكثف من الماء فهو أبرد منه ينتج أن الأرض
أبرد من الماء أما الصغرى فحسيّة وأما الكبرى فلأن الكثافة من آثار البرودة
وإذا حصلت الكثافة ههنا تستدعي البرودة الزائدة على برودة الماء والأظهر صدق
الكبرى إنما تصدق لو كانت الكثافة مساوية للبرودة عامة ما في الباب أن
البرودة علة للكثافة ولكن لا يلزم من ذلك أن لا تحصل الكثافة إلا من البرودة
لجواز أن تحصل الكثافة عند البرودة لجواز تحلل الأجزاء اللطيفة بعلة مخلخلة

وإذا كان كذلك فيجوز أن يكون زيادة كثافة الأرض لا لزيادة برودتها بل لعلة أخرى
قال وعلى الثاني أنه يتوقف على ثبوت كثافة الأرض وبرودتها إلى آخره
أقول توجيه إيراد هذا الجواب أن يقال لا نسلم صدق المقدمة الثانية
لا يقال لأنه لما كانت الحدة حصول بإثر الحركة الفلكية فيها كانت أكثف وكلما كانت
أكثف من الماء كانت أبرد منه لأن الكثافة معلول لزيادة البرودة لأنا لا نسلم فإنا
بينا أن ذلك غير واجب وإليه أشار الإمام بقوله أنه يتوقف على ثبوت كثافة الأرض وبرودتها
ثم بعدها عن الحركة الفلكية ومدار طلبناه قال في جمود الماء إلى آخره أقول
الماء إنما يجمد لأن طبيعته مقتضية للجمود [illegible] هكذا طبيعة الماء
مقتضية للبرودة والبرودة مقتضية للجمود فينتج أن طبيعة الماء مقتضية للجمود
وقوله لكون الشمس ذا [illegible] عن سمت الرأس فيحصل بذلك للأرض [illegible] ويسخن الهواء الملاصق
لها فيمنعا طبيعة الماء إعطاء الجمود إشارة إلى الجواب عن سؤال مقدر أما السؤال
فهو أن يقال لو كانت طبيعة الماء مقتضية للجمود لما عرض له الميعان والسيلان
والتالي ظاهر الفساد فالمقدم مثله وأما الجواب فهو أن يقال لا نسلم صدق الشرطية
وإنما تصدق أن لو لم يعرض وجود مانع لمنع طبيعة الماء اقتضائها الجمود وهو
ممنوع فإن الشمس [illegible] عن سمت الرأس فيحصل بذلك للأرض ويسخن الهواء الذي
يلاصقها فيسخن بذلك الأرض وسخونة الهواء الملاصق لها منعا طبيعة الماء عن اقتضائها
الجمود ثم إذا [illegible] الشمس عن سمت الرأس وبعدت عنه عادت الأرض إلى مقتضى
طبعها من البرودة وبرد الهواء الملاصق للأرض فإذا زال بردها طبيعة الماء
على جمده قال الإمام والتحقيق أن يقال إن الماء لا يحتاج في اقتضائها البرودة إلا بمعنى
بل هي وحدها تقتضي البرودة والبرودة تقتضي الجمود فالماء بطبعه يقتضي
الجمود وأما الميعان والسيلان فلا سيما إنما هو [illegible] عن طبيعة بسبب [illegible] وذلك العاسر
هو سخونة الأرض وسخونة الهواء الملاصق لها لأنه لو كان كل واحد من الجمود والسيلان
من مقتضيات طبيعة الماء لزم أن يكون الطبيعة الواحدة مقتضية لفعلين متضادين
وأنه محال قال في أن الماء هل له لون أو طعم أم لا إلى آخره أقول احتج
الإمام على أن للماء لونا بوجهين أحدهما أنه لو لم يكن للماء لون لما كان مرئيا لأن ما لا لون
له امتنع أن يكون مرئيا واللازم باطل فالملزوم مثله الثاني أن الماء لو لم يكن له لون لما
انعكس الشعاع من القارورة المملوءة ماء إلى ما عندها لأن كل جسم لا لون له إذا امتلأ
القارورة لا ينعكس الشعاع منها إلى ما عندها بدليل أن القارورة المملوءة من الهواء
الذي لا لون له لا ينعكس الشعاع عنها إلى ما عندها واللازم باطل لأنه لو لم ينعكس
الشعاع منها إلى ما عندها لما [illegible] الملون المدور [illegible] وإنما يقوم
مقامه وذلك [illegible] إن الماء هل له طعم أو لا في محل التوقف إذ إحساسنا عند
شرب الماء بالقوة اللامسة أو بالقوة الذائقة وقوله على ما عرفت إشارة إلى ما ذكره
في البحث الثالث من الباب الخامس من الفن الثاني قال مباحث في الهواء
والنار إلى آخره أقول المباحث المتعلقة بالهواء والنار ثمانية الأول
في بيان أن سطح محدب الكرة [illegible] عند الحكماء ذلك واحتجوا عليه بالطريقة العامة

وهي أن كل واحد من الهواء والنار جسم بسيط وكل جسم بسيط فشكله الكرة ينتج أن شكل
الهواء والنار الكرة والصغرى ظاهرة والكبرى قد مر بيانها وهو منقوض بما قال بعض
الحكماء أن النار لا [illegible] الحركة الفلكية بل هي جوهر واسطقس يداينها ولها موضع
طبيعي بذاته كسائر الاسطقسات وأما الذين جعلوا كون النار تابعا للحركة
الفلكية يلزمهم أن لا يجعلوا سطح النار كرة لأن الموضع القريب من القطب يكون الحركة
فيه بطيئة والحركة البطيئة لا تسخن بل يكون هناك هواء
غير قوي السخونة وإذا كان كذلك كان شكل كرة النار
والهواء هكذا



قال في أن الهواء حار إلى آخره أقول
اختلف الحكماء في أن الهواء حار أم لا فذهب قوم إلى أنه
حار وآخرون إلى أنه ليس بحار [illegible] فقد احتجوا
على ذلك بوجهين [illegible] أن يقال لو لم يكن الهواء حارا
لما احتجنا إلى تسخين الماء الذي نريد جعله هواء فضل تسخين
لأنه حينئذ تكون السخونة غير ملائمة لطبيعة الهواء والتالي باطل فإنا إذا أردنا أن
نجعل الماء هواء لا بد أن نسخنه فضل تسخين فإذا استحكمت فيه السخونة صار هواء
وتقرير الوجه الثاني أن يقال إن الهواء رطب على ما سيأتي بيانه فيكون الهواء الذي هو
رطب [illegible] إما أن يكون باردا أو حارا والأول محال فيتعين الثاني أما الملازمة فظاهرة
وأما أن الأول محال فلأن الهواء الذي هو رطب لو كان باردا لكان جوهره جوهر
الماء إذ لا نعني بالماء إلا الجرم البسيط الذي هو بارد رطب لكن ذلك محال لأنه لو كان
كذلك لاستغنى عن الماء واللازم باطل لأن في الزق المنفوخ لا [illegible]
الماء إلا بالعسر قال ولقائل أن يعترض على الأول بأنا لا نسلم أن الماء ينقلب هواء
إلى آخره أقول توجيه إيراد هذا السؤال أن يقال لا نسلم صدق الشرطية وإنما
تصدق أن لو أمكن انقلاب الماء هواء فيحتاج في انقلابه إلى فضل تسخينه وهو
ممنوع على ما ثبت بيانه في باب الحركة ولئن سلمنا انقلاب الماء هواء ولكن لم قلتم بأنه يلزم من هذا
صدق الشرطية المذكورة وإنما تصدق أن لو صدق عكس نقيضها وهو قولنا لو احتجنا إلى
تسخين الماء الذي نريد جعله هواء فضل تسخين لكان الهواء حارا في نفسه وهو ممنوع
فإنه يجوز أن يكون سخونة الماء سببا لانقلابه هواء لأن الهواء لا يكون حارا في نفسه فإن
الشيء قد يساعد على [illegible] كالحركة المستقيمة فإنها لا محالة منتهية إلى السكون مع
أن السكون يقابل الحركة وأما توجيه الاعتراض على الوجه الثاني فأن يقال لا نسلم أن الهواء
رطب فإنا لم نعد [illegible] ولئن سلمنا أن الهواء رطب ولكن لا نسلم أن كل رطب
فهو إما بارد أو حار وما البرهان على ذلك فإنه ليس ببديهي ولئن سلمناه لكن لا نسلم أنه ليس
ببارد قوله لو كان باردا لكان جوهره جوهر الماء قلت لا نسلم فإن البرودة والرطوبة
ليستا ذاتيتين للماء بل هما وصفان عرضيان له فلا يلزم من الاشتراك في العرضين الاشتراك في
كون [illegible] منهما متساويين في الماهية وإذا كان كذلك يجوز أن يكون حقيقة الهواء مخالفة

واحتج من منع كون الهوا حارا
لحقيقة المانع كون كل واحد منهما باردا رطبا قال
بامور الاحره اقول اما الذين ذهبوا الى ان الهوا ليس بحار فقد احتجوا
على ذلك بوجوه ثلثه ونعين الوجه الاول منها لم لا يقال لو كان الهوا حارا لما نفيه
لما برد الهوا الملاصق للارض اذا بعدت الشمس عن سمت الراس في ذلك الموضع لان كل
ما كان من مقتضى طبعه الشي لا يزول عنه الشي لكن التالي باطل لان الشمس اذا بعدت
عن مسامته الراس برد ذلك الموضع من الارض وبرد الهوا الملاصق لذلك الموضع من
الارض ايضا فدل ذلك على ان حراره الهوا عرضيه لانها حاصله لمقتضى طبعه ونعين
الوجه الثاني منها لم لا يقال لو لم تكن حراره الهوا عرضيه حاصله من السخونه الحاصله
للارض بسبب انوار الشمس وساير الكواكب لما كان كلما كان الهوا ابعد من الارض
كان ابرد والتالي باطل فان الهوا الذي على قلل الجبال ابرد من الهوا الذي بقرب من الارض
ونعين الوجه الثالث منها لم لا يقال لو كانت طبيعه الهوا مقتضيه للسخونه لكانت مقتضيه
لغايه السخونه والتالي باطل والمقدم مثله اما الشرطيه فلان الماده الحامله لتلك الطبيعه
المقتضيه للحراره قابله لغايه السخونه وليس ثمه مانع يمنع عن حصول غايه السخونه
لها فيلزم وجوب حصول الموثر الا في المحل فلا احاله في عن الهوا يقتضي حصول اثره في
غايه ما يمكن من الكمال والتالي لان المجاور للهوا هو النار التي هي في الغايه من السخونه
واذا كانت كذلك وجب تسخين الهوا المجاور لها لا ان يكون مانعا من حصول السخونه في الغايه فيه
واما التالي باطل فلان الهوا لو كان في الغايه من السخونه لكان نارا لا انا لا نعني بالنار الا
الجرم البسيط الذي هو في الغايه من السخونه واليبس قال والقايلون بعرض
على الاول الاحره اقول يوجه ايراد هذا السوال لم لا يقال لا نسلم صدق الشرطيه
واما الصدق لو لم يكن الهوا اللطايف يقبل البروده من الارض والما البارد من مستمع وانه
يجوز ان يكون الهوا حارا في طبعه لكنه بسبب مجاورته للارض والما البارد من يقبل البروده
منها لكونه لطيفا فيصير لذلك باردا ويوجه ايراد السوال على الوجه الثاني لم لا يقال لا نسلم
صدق الشرطيه واما الصدق لو لم يكن برد الهوا الابعد من الارض بسبب تصاعد الابخره
الماسه الى ذلك الموضع وهو ممنوع فان برد الهوا في قلل الجبال انما هو لتصاعد الابخره الماسه
اليها ويوجه ايراده على الوجه الثالث لم لا يقال لا نسلم صدق الشرطيه فانا بينا عدم وجوب
صدقها في البحث الخامس من الباب الاول لا احكام البسيط حيث قلنا لو كان الفلك حارا
لكان في غايه الحراره واذا عرف ضعف كل واحد من هذه الوجوه قلنا الحق ان الهوا
لا يقتضي الحراره ولا البروده بل هو جوهر لطيف لذاته ويقبل الحراره والبروده من
الاسباب المنفعله واذا كان كذلك لم يكن الهوا حارا ولا باردا الا بسبب منفصل قال
الحكما يطلقون الرطوبه تاره ويعنون بها البله
في الهوا رطب الى الاحره اقول
ويطلقونها اخرى ويعنون بها كون الجسم بحيث يكون قابلا للاشكال الغريبه وتركها بسهوله
واذا عرفت ذلك فنقول لا شك ان الهوا ليس برطب بمعنى البله وانه رطب بمعنى سهوله قبول
الاشكال الغريبه وتركها لانه يقبل كل شكل بالسهوله ويتركه ايضا بالسهوله قال
ويلزم من كلامه في حقيقه الرطوبه واليبوسه اقول يشير الى ما ذكره اعتراضا على
الشيخ حيث ابطل كون الرطوبه مفسره بالكيفيه التي يكون الجسم بها سهل الالتصاق بالغير
سهل الانفصال عنه واختياره هذا التفسير لان الهوا ليس برطب على هذا التفسير

قال في ان النار حاره الى احره اقول اما النار التي عندنا فلا شك في
كونها حاره لانها محرقه واما كون النار بعد ما هي محرقه حتى يلزم منه ان تكون حاره
فقد اختلف فيه الحكما والمتاخرون منهم اتفقوا على انها محرقه واحتجوا على ذلك بوجوه
اربعه ونعين الوجه الاول منها انه لو كانت في عنصر النار طبيعه مسخنه لوجب ان
تقتضي السخونه في الغايه لكن المقدم حق فالتالي مثله اما الشرطيه فلان الماده الحامله
لتلك الطبيعه خاليه عن العايق لكون الجوهر الملقبه التي هي في البحث الثاني والطبيعه
المسخنه اذا وجدت في الجسم البسيط خاليه عن العوايق وجب ان تقوى الى ان تنتهي الى الغايه
واما ان المقدم حق فلانه لو لم تكن في النار طبيعه مسخنه لما كانت النار التي عندنا محرقه
واللازم باطل فالملزوم مثله ونعين الوجه الثاني لم لا يقال لو كانت النار التي عندنا
محرقه لكانت كون النار التي هي احد العناصر محرقه والمقدم حق فالتالي حق بيان الشرطيه
هو ان النار التي عندنا ليست بصرفه بل هي مختلطه بالهوا والارض لانها لو لم تكن مختلطه
بها لكانت شفافه واللازم باطل واذا كانت هذه النار مع عدم بساطتها محرقه فالنار
التي عند الفلك اولى بان تكون محرقه لانها بسيطه والبسيط اقوى في التاثير من المركب
واما ان المقدم حق فبالحس ونعين الوجه الثالث لم لا يقال لو كانت الحركه الفلكيه مسخنه
لقدر من السخونه في عنصر النار لحصلت السخونه له في الغايه لكن المقدم حق فالتالي مثله بيان
الشرطيه هو ان الحركه الفلكيه اذا افادت للنار قدرا من السخونه فالحركه التي بعدها
لا بد ان تفيدها زياده السخونه على القدر الذي افادته الحركه الاولى الى ان الماده
قابله لزياده السخونه والمانع معدوم لما مر والحركه التي بعد هذه الحركه الثانيه
ايضا تفيدها الزياده على الحاصل قبلها وهكذا الى ان يحصل اقصى الغايه في
السخونه واما ان المقدم حق فلان الحركه مسخنه والماده قابله للسخونه ولا عايق
يمنع عن النار قدرا من السخونه بضروره ونعين الوجه الرابع لم لا يقال لو لم تكن كره
النار التي هي العنصر محرقه لما حصلت الشهب والتالي باطل فالمقدم مثله والملازمه
ظاهره قال ولقايل ان يعترض على الاول الى الاحره اقول
يوجه ايراد هذا الاعتراض هاهنا لم لا يقال لا نسلم صدق الشرطيه المذكوره واما الصدق
لو صدق قولكم والطبيعه المسخنه اذا وجدت في الجسم البسيط خاليه عن العوايق وجب
ان تقوى الى ان تنتهي الى الغايه وهو ممنوع وقد بينا عدم وجوب صدقها ويوجه ايراد الاعتراض
على الوجه الثاني لم لا يقال لا نسلم صدق الشرطيه المذكوره وانما يصدق لو كانت النار التي
هي عندنا مشاركه في الماهيه للنار التي هي احد العناصر وهو ممنوع ولم لا يجوز ان
تكون الطبيعه النارية التي عندنا مخالفه في الماهيه للنار التي هناك واذا كان كذلك
جاز ان تكون هذه النار محرقه دونها ونقول اذا كانت مخالفه بالماهيه جاز ان لا
تقتضي النار التي هناك الا سخونه معتدله وطبيعه النار التي عندنا تقتضي الا
سخونه قويه فلم قلتم لو كانت تلك الطبيعه مقتضيه للسخونه المعتدله لكانت مقتضيه
للسخونه والماده قابله وليس هناك عايق واذا كان كذلك وجب ان تقتضي السخونه
في الغايه لان الفاعل اذا كان في الماده غير عايق فلا بد ان يقوى الى ان يقول
هذا هو دليل الوجه الاول وقد مر ضعفه ويوجه ايراده على الوجه الثالث لم لا يقال

لا نسلم صدق المقدم قوله لان الحركة مسخنة قلنا لا نسلم ان كل حركة مسخنة حتى يلزم منه ان
تكون الحركة الفلكية مسخنة فان قيل لم قلتم ان المراد الحركة هي الحركة الفلكية وانما قلنا انها
لا تقتضي السخونة المعتدلة اصلا فضلا عن السخونة التي هي في الغاية ونوجه ايضا على
الوجه الرابع ان يقال لا نسلم صدق الشرطية وانما تصدق لو كانت علة الشهب هي النار
وهو ممنوع بل علة الشهب العاقل المجاور على ما سيأتي قال واحتج من جمع
ذلك الى اخره اقول اما الذين زعموا ان كرة النار التي هي العنصر ليست محرقة
واحتجوا على ذلك وقالوا لو كانت كرة النار محرقة لصار ما يجاورها مجاورة لا تحللها
بالرد على مرور الدهور محترقا ولو كان كذلك لوجب ان تشتعل كرة الهواء كلها نارا
وفساد ذلك ظاهر وقوله والكلام عليه معلوم على ما مر اشارة الى ما ذكره اعتراضا
على الوجه الثاني للقائلين بكون كرة النار محرقة ونعرضه ايراده هاهنا ان يقال
لا نسلم صدق الشرطية وانما تصدق لو كان المجاور لكرة النار قابلا للفعل الحرارة
المحرقة وهو ممنوع ولم لا يجوز ان يكون الهواء الذي هو مجاور للنار لا يقبل الا الحرارة
المعتدلة وكرة النار لا تفعل الا الحرارة المحرقة قال في ان النار يابسة
الى اخره اقول المشهور ان النار يابسة لكونها محرقة والحرارة المحرقة
تقتضي اليبوسة لا فنائها الرطوبة حسبنا ولهذا قال الامام ان ارادوا باليابس الجسم
الذي لا يلتصق بغيره فلا شك في ان النار يابسة بهذا المعنى لكن اذا فسرنا اليابس
بهذا المعنى وجب ان يكون تفسيرا لما يقابله هذا المعنى وذلك بان يقال الرطب هو
الجسم الذي يسهل التصاقه بغيره ولو كان الرطب تفسيرا له لما كان الهواء رطبا ضرورة
انه لا يسهل التصاقه بغيره وهو على خلاف قول الحكماء وان اريد باليابس ما يعسر
تشكله بالاشكال الغريبة فالنار لا تكون يابسة بهذا المعنى ويدل على ذلك انه لا يستقر (?)
من وجوه وتقرير الوجه الاول منها ان يقال قد عرفت بالاستقراء ان الشيء كلما كان اسخن
كان ارق والطف وكلما كان ابرد كان اغلظ واكثف [illegible] هكذا النار
اسخن العناصر لما انها محرقة وكلما كان اسخن العناصر كان الطف وارق ينتج ان
النار الطف وارق واذا كانت في غاية اللطافة والرقة كانت قابلة للاشكال الغريبة
بسهولة فلا تصدق عليها انها قابلة للاشكال الغريبة بعسر فلا تكون يابسة بالمعنى
المذكور قال الثاني الهواء كلما كان اشد سخونة كان ارق والطف اقول تقرير
هذا الوجه ان يقال النار اسخن العناصر لما مر فتكون ارقها والطفها لان الشيء كلما كان
اشد سخونة كان ارق والطف وهذا الوجه قريب من الاول قال النار
المحسوسة وان لم تكن بارده لكن الغالب عليها النارية الى اخره اقول تقرير هذا الوجه
ان يقال لو كانت النار البسيطة الصرفة يابسة لكان الغالب على النار المحسوسة الكثافة
والصلابة واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة هو ان النار المحسوسة وان لم تكن
نارا صرفة لكن الغالب عليها النارية فلو كان يجب ان يكون الغالب عليها الكثافة والصلابة
لصدق الشرطية واما بطلان اللازم باطل فلانا لا نجد في النار المحسوسة شيئا من الكثافة
والصلابة وهذا الدليل يدل على ان النار [illegible] بل هي في غاية
الرقة واللطافة واذا كانت كذلك كانت قابلة للاشكال الغريبة بسهولة فلا تكون يابسة

بالمعنى المذكور قال واحتج القائلون بكونها يابسة بانها لا تشك في كونها حارة الى
اخره اقول تقرير هذا الكلام ان يقال لا شك في انه لا خفاء في ان النار المحرقة حارة
لما سبق ومتى كانت كذلك لزم ان تكون يابسة لانها حينئذ اما ان تكون رطبة او يابسة
والاول محال لانها لو كانت رطبة لكانت هواء لانه لا معنى للهواء الا الجسم البسيط
الموصوف بالحرارة والرطوبة وهو محال لانها لو كانت هواء لما تحركت بالطبع عن
حيز الهواء واللازم باطل فلما بطل هذا القسم تعين القسم الثاني وهو ان تكون يابسة
وهو المطلوب قال ولقائل ان يقول ان الاشتراك في العوارض لا يقتضي الاشتراك في
الماهية الى اخره اقول توجيه ايراد هذا السؤال ان يقال اولا لا نسلم
انها لو كانت حارة لكانت اما رطبة او يابسة وما البرهان على ذلك سلمناه لكن لم لا يجوز
ان تكون رطبة قوله لو كانت رطبة لكانت هواء قلنا لا نسلم فان اشتراك النار للهواء
في الرطوبة ليس اشتراكا الا في الاوصاف العرضية الخارجية والاشتراك في الاوصاف
العرضية الخارجية لا يقتضي الاشتراك في تمام الماهية والحقيقة واذا كان كذلك
يجوز ان تكون ماهية كل واحد من النار والهواء مخالفة لماهية الاخر مع انهما
يشتركان في الحرارة والرطوبة والرقة واللطافة قال في ان النار
غير ملونة لنفسها الى اخره اقول النار البسيطة التي هي احد العناصر
الاربعة غير ملونة لوجوه ثلثة وتقرير الوجه الاول منها ان يقال لو كانت النار التي هي احد
العناصر الاربعة ملونة لكانت النار التي تحت الفلك التي تماس الفلك ملونة والتالي باطل
اما الشرطية فظاهرة واما بطلان التالي فلانها لو كانت ملونة لحجبت عن ابصار الكواكب
وفساد التالي يدل على فساد المقدم وتقرير الوجه الثاني ان يقال لو كانت النار البسيطة
ملونة لكان كلما قويت النار وجب ان يقوى لونها والتالي باطل لان النار كلما كانت اقوى
على لونها كما يشاهد لكور الحداد فاذا قويت النار فيه ذهب لون النار التي فيه وتقرير
الوجه الثالث ان يقال لو كانت البسيطة ملونة لكانت النار المتعلقة باصل الفتيلة كما
ان الصنوبرة وهي النار البعيدة عن اصل الفتيلة لان النار الاولى اقوى من الثانية
والتالي باطل لانا لا نرى النار المتعلقة باصل الفتيلة ونرى النار التي
تبعد عنه ولا يمكن ان يقال انا انما لم نر النار المتعلقة باصل الفتيلة لاشتعالها وانما
نرى البعيدة عن المتعلقة باصل الفتيلة لاستحصافها لانا نمنع كل واحدة من المقدمتين
فان الاصل اولى بالقوة والكثرة من النار البعيدة عنه قال ولقائل ان يقول
على الاول لا نسلم بان النار التي عندنا لو كانت ملونة لكانت النار التي تحت الفلك كذلك الى اخره
اقول من الظاهر ان هذا السؤال منع للشرطية لكن المستدل ما ذكر الشرطية على
هذا الوجه بل قال لو كانت النار البسيطة ملونة لكانت النار التي تحت الفلك ملونة واذا
كان كذلك لا يتوجه عليها ما ذكره الامام من المنع نعم له ان يقول لا نسلم صدق الشرطية المذكورة
وانما تصدق لو كانت النار التي تحت الفلك بسيطة وذلك ممنوع فانه يجوز ان تكون
اجزاء ارضية مختلطة بها ولئن سلمنا صدق هذه الشرطية ولكن لا نسلم ان التالي باطل قوله
لو كانت ملونة لحجبت عن ابصار ما فوقها قلنا لا نسلم وانما يلزم ذلك ان لو كان كل ملون حاجبا
عن الابصار وهو ممنوع فان البلور والزجاج ملون مع انهما لا يحجبان عن الابصار

واذا كان كذلك فيجوز ايضا ان يكون النار التي تحت الفلك ملونة وما يحجب عن ابصارنا الكواكب
قال وعلى الثاني لا يلزم من الجو الذي في كرة الحداد من نار الى اخره اقول توجيه ايراد
هذا السؤال ان يقال الدليل الثاني باطل قوله لان النار كلما كانت اقوى كان لونها اقلب
لا نسلم قوله بدليل كرة الحداد لكن اذا قويت النار فيه ذهب لونها قلت مسلم ولكن لم قلتم
ان النار قويت فيه وانما تقوى النار فيه لو كان الجو الذي فيه نارا وهو ممنوع بل
هو هواء حار جدا وكيف يكون نارا والنار صاعدة بالطبع عن حيز الهواء اذ ليس
هناك مانع يمنعها عن الصعود ثم لا نسلم ان الكرة في هذه الصورة واذا كان كذلك فليكن
الواقف بالطبع في حيز الهواء نارا ولئن سلمناه لكن المقدمة الكلية لا تثبت بالمثال الجزئي
قال وعلى الثالث ان الصورة المرئية لونها انما كانت مرئية لما فيها من الاجزاء
الزجاجية الى اخره اقول هذا الكلام لا يرد على شيء من مقدمتي الدليل الثالث
بل ظن ايراده انه جعل دليلا على ان اصل الفتيلة ملون وذلك بان يقال لو كانت الصنوبرة
مرئية لونها لكان اصل الفتيلة ملونا لكن المقدم حق فالتالي مثله اما الشرطية فلان الصنوبرة
انما صارت مرئية لونها لما فيها من اجزاء الزجاجة وتلك الاجزاء انما صاعدت من اصل
الفتيلة فوجب ان يكون اصل الفتيلة مثل الصنوبرة في اللون لان اصل الفتيلة كما انه
اصل للاجزاء النارية فهو ايضا اصل للاجزاء الزجاجية واما ان المقدم حق فمعلوم بالحس
واذا ثبت ان اصل الفتيلة ملون فنقول لو لم تكن النار البسيطة ملونة لما كان اصل الفتيلة
ملونا واللازم باطل لما تبين فلا يتبع هذه الشرطية فانه يجوز ان يكون النار البسيطة مخالفة
بالماهية للنار التي هي اصل الفتيلة واذا كان كذلك لا يلزم من كون النار البسيطة ملونة ان
لا يكون النار التي هي اصل الفتيلة ملونة لان المختلفين في الماهية لا يجب اشتراكهما في الاحكام
قال وفي ان كرة النار متحركة دورا بحركة الفلك الى اخره اقول ذكروا ان
كرة النار متحركة حركة دورية بحركة الفلك وحججهم والدليل احدهما لمي والثاني اني اما
تقرير الوجه اللمي فان يقال لو وجبت حركة اجزاء الشيء بحركة اجزاء الجسم المستدير
الحركة بحركة ذلك الجسم لكانت النار متحركة حركة دورية بحركة الفلك والمقدم حق فالتالي
مثله اما الشرطية فلان الفلك جسم مستدير وكل جزء من اجزاء النار مماس لجزء من اجزاء
الفلك فان يكون محركا بالطبع واجزاء الفلك تتحرك بحركة الفلك بالضرورة فيتحرك اجزاء
النار بحركة اجزاء الفلك فيلزم من حركة اجزاء النار حركة كرة النار فيلزم من حركة الفلك
حركة كرة النار بالضرورة فيثبت صحة الشرطية واما ان المقدم حق فلان الشيء لا بد ان
يتحرك بحركة مكانه الطبيعي اذا كان المكان يتحرك فيجب ان اجزاء النار تتحرك باجزاء الفلك فظهرت
صحة المقدم ايضا وتقرير الوجه الاني ان يقال لو لم يكن النار متحركة بحركة الفلك لما
كانت حركة الشهب على موافقة حركة الفلك والتالي باطل فالمقدم مثله والشرطية ظاهرة
وابطال التالي متعلق بالحس قال ولقائل ان يعترض على الاول بان النار
جسم مماسة لاجزاء الفلك ايضا الى اخره اقول توجيه ايراد هذا السؤال
ان يقال لا نسلم صدق الشرطية المذكورة وانما تصدق ان لو كان الشيء من اجزاء الفلك محركا
طبعا للشيء من اجزاء النار وهو ممنوع فان النار جسم مماسة لاجزاء الكرة البسيطة
وكذلك الفلك جسم مماسة لاجزائها واذا كان كذلك فكانت تتشبث كل جزء من اجزاء النار

الى كل جزء من اجزاء الفلك على السواء ولو كان كذلك لما اقتضى ان يتصور شيء من اجزاء النار شيئا
من اجزاء الفلك التصاقا بالطبع فلا يلزم حينئذ من حركة الفلك حركة النار ولئن سلمنا صحة
هذا الدليل لكنه كما يقتضي حركة كرة النار بحركة الفلك فهو يقتضي ايضا حركة كرة الهواء
بحركة النار وحركة كرة الارض بحركة الماء فيلزم ان يكون اجرام العنصريات كلها متحركة بحركة
الفلك اما بغير واسطة او بواسطة وذلك باطل عندكم قال وعلى الثاني ان حركة
الشهب قد تكون الى الشمال والجنوب اقول توجيه ايراد هذا السؤال ان يقال
لا نسلم ابطال التالي وانما يكون باطلا لو كانت حركة الشهب دائما على موافقة حركة الفلك
وهو ممنوع فان حركة الشهب قد تكون تارة الى الشمال واخرى الى الجنوب واخرى على
موافقة حركة الفلك واذا كان كذلك علمنا ان حركتها ليست بسبب حركة كرة النار قال
في سبب سواد النار وانطفائها الى اخره اقول هذا ظاهر لكنا نعرف عنه
ونقول النار المشتعلة ربما انطفأت بالسبب بان والاحالة مشخصة ماهية بعضها لامتناع ان
يبقى النار المشتعلة في هذا البحث كل نار تشتعل فانها تبطل وتتحد دنا واخرى على
... صورة ان كل نار تشتعل فانها تتحلل بطبعها الى الهواء والتحلل الى
... هذا طفيها واما الانطفاء فيكون على وجهين احدهما انما يكون لقوة
النار على احالة المادة المشتعلة الى النارية احالة تامة واذا صارت تلك المادة نارا خالصة
صارت مشابهة لان النار البسيطة لا ضوء لها فطريانها انطفاء والثاني ما يكون لضعف
النار وذلك حيث يعرض لها شيء بارد فيطفئها واذا عرفت ان الانطفاء يقع على هذين
الوجهين فاعلم ان انطفاء النار في الجو العالي يكون من القسم الاول لانه يكون بسبب قوة النار على
احالة المادة الى النارية احالة تامة والانطفاء الذي يكون عندنا من القسم الثاني الذي
يكون بسبب ضعف النار وعروض عارض بارد لها يطفيها ومن هذا انطفاء الشهب
الكواكب المنقضة يكون من القسم الاول للكون في الجو العالي قال في المناقشة
بين هذه العناصر الاربع اقول المناقشة بين هذه العناصر لان الاربع الاول
في عدد طبقات العناصر تنقسم الى سبعة الارض بثلاث طبقات احدها طبقة هي ارض صرفة محضة
وهي الطبقة القريبة من المركز والثانية طبقة طينية والثالثة طبقة بعضها منكشف
وبعضها احاطت به البحر الذي هو الماء الكلي ثم الطبقة التي للماء وهي طبقة البحر ثم الطبقة
الاولى للهواء وهي الطبقة الملاصقة للارض المكتسبة حرارة ثم الطبقة البارده بسبب
ما يخالطها من الابخرة ... بالطبع او بسبب ... من الارض المتولدة
وسحبها ثم يليها ... حرارة الهواء مكتسبة من سخونة الارض بسبب اشعة الشمس
وسائر الكواكب ويليها الى هذه الطبقة البارده الطبقة الغريبة من الهواء ثم الطبقة
التي اختلطت بها شيء من النار وهي الطبقة الرابعة للهواء ثم الطبقة النارية الصرفة فعلى
هذا طبقات العناصر صارت تسعا قال في طبائع هذه الاربع هذه
الكيفيات المحسوسة وغيرها الى اخره اقول اختلف العلماء في ان طبائع هذه
العناصر الاربع اعني الصور التي هي مقوماتها ... هل
هي هذه الكيفيات المحسوسة اعني الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة

او امور هي غير هذه الكيفيات الاربع قال الشيخ عند الحكماء ان مادة النار التي هي
نفس حرارتها ويبوستها بل هي صورة مقومة لتلك المادة التي الكيفيتين اللتين كالآلة
هوائية الهواء التي هي نفس حرارته ورطوبته بل هي صورة مقومة لتلك المادة التي
الكيفيتين على هذا القياس في العناصر الباقية ثم احتجوا على ذلك بوجوه ثلاثة نقرر
الوجه الاول منها انه لو كانت الطبيعة النارية عين قابلة للاشتداد والضعف وهذه
من اعراض غير هذه الكيفيات قابلة للاشتداد والضعف فالطبيعة النارية مغايرة لها
من اعراض ونقرر الوجه الثاني انه لو كان الامر كذلك لكان كل واحدة من هاتين الكيفيتين
اعني الحرارة واليبوسة صورة مقومة للنار او تكون الصورة المقومة لها احديهما
دون الاخرى او لا يكون شيء منهما صورة مقومة لها لانه لا بد من شيء هو معنى لها تكون صورة
للنارية والاول محال لانه يقتضي ان التالي هو المطلوب اما بيان استحالة الاول فلان كل
واحدة من هاتين الكيفيتين لو كانت صورة مقومة للنار لزم تقوم المادة الواحدة بالكلية
من الصورة الواحدة وهو محال واما بيان استحالة الثاني فلانه ليست الحرارة بان تكون صورة
مقومة دون اليبوسة اولى من ان تكون اليبوسة صورة مقومة دون الحرارة فان صارت
احديهما مقومة دون الاخرى لزم الترجيح من غير مرجح وهو محال ونقرر الوجه الثالث
انه لو كانت الكيفية كل واحدة من هذه العناصر بالاخرى عند اختلاط بعضها ببعض
لكانت الصورة المقومة لكل واحد من هذه العناصر مغايرة لكل واحدة من هذه الكيفيات الاربع
لكن المقدم حق والتالي مثله بيان الشرطية انه لو لم يكن انكسارات فحينئذ اما ان يكون بعضها
سابقا على البعض او يقع كلها معا والاول محال لان المتقدم يكون هو المكسور حينئذ
فاستحال ان يصير كاسرا لكاسره لان المكسور لا يعود كاسرا واذا بطل هذا القسم
تعين الثاني ويلزم منه ان يكون الكاسر لصرافة كل واحدة منها طبيعة اخرى وراء
الكيفيات الاربع والا لكان الكاسر لكل واحدة منها هو صرافة الكيفية الاخرى لكن ذلك محال
لان العلة حاصلة مع المعلول وصرافة شيء من هذه الكيفيات غير حاصلة عند الانكسار
شيء منها فصحت الشرطية واما ان المقدم حق فمعلوم بالمشاهدة قال وعلى هذه الوجوه
الثلاثة كلها يمكنك بعد ما قد اطلعت عليه ان تستعمل بعد وقوفك على ما سلف اقول الذي
طعنوا على هذه الوجوه اما على الاول فان قال لا نسلم ان الطبيعة النارية غير قابلة للاشتداد
والضعف وانما لا تكون قابلة لهما لو كانت جوهرا وهو ممنوع بل هي عندنا من الاعراض
واما على الثاني فان قال لا نسلم امتناع اجتماع الصورتين الصورة الواحدة في المادة الواحدة
وانما يمتنع ذلك لو كانت الصورة علة للمادة وقد بينا فيما قبل ان ذلك غير لازم واما على
الثالث فانا نبطل على تقدير ان كل واحدة من هذه الكيفيات انكسرت صرافتها بالاخرى عند
اختلاط بعضها ببعض فلو بنينا على هذا التقدير ان الكاسر لصرافة كل واحدة منها
طبيعة مغايرة لهذه الكيفيات لا نسلم هذا التقدير اجتماع النقيضين ويلزم من
استلزامه لاجتماع النقيضين استحالته ولو كان كذلك لا تكون مقدم القياس الاستثنائي
الذي ذكر موهوما فلا نسلم ما ذكره من الدليل يعلم ان صدق الشرطية المذكورة
صدق مقدمها تكون اخرى مقدمة القياس المذكور مسلما لاستحالة المقدمة الاخرى
فيكون ما ذكره من الدليل باطلا اللهم الا ان يقال بحيث لا نقول لكن بل نقول لو انكسرت
صرافته

كيفية كل واحدة من هذه الكيفيات عند اختلاط بعضها ببعض لكانت الصور المقومة
لهذه العناصر مغايرة لهذه الكيفيات الاربع لان على تقدير الانكسار عند الاختلاط
فاما ان يكون تلك الانكسارات مترتبة على التعاقب واما ان يكون كل واحد من تلك الانكسارات
يقع مع الاخر ومعه كان يلزم ان يكون الكاسر لصرافة كيفية كل واحدة منها طبيعة
مغايرة لها اما اذا كان بعض الانكسارات متقدما على الاخر فلان المتقدم يكون
مكسورا فلو كان كل واحدة من هذه الكيفيات علة لانكسار الاخرى لصار المكسور
علة لانكسار الاخرى لكن ذلك محال لان المكسور لا يعود كاسرا واما اذا كان كل واحد
من الانكسارات يقع مع الاخر فاستحال ان يكون شيء من تلك الكيفيات كاسرة للاخرى
لان العلة واجبة الحصول مع المعلول وصرافة شيء من تلك الكيفيات غير حاصلة عند
شيء منها ولما بطل هذان القسمان وجب ان يكون الكاسر لصرافة كيفية كل واحدة منها
عند الاختلاط طبيعة وراءها وهي الصور المقومة لهذه العناصر الاربع فثبت ان
الصور المقومة لهذه العناصر مغايرة لهذه الكيفيات الاربع وعلى هذا الاسلوب عليه
ما ذكرناه قال في صحة الكون والفساد على اجزاء كل واحد من هذه الاربعة
اخرة اقول قد بين ان الحكم ان الكون والفساد صحيح على اجزاء كل واحد من هذه
العناصر الاربعة وكذلك الاستحالة وهي الحركة في كيفية اجزاء كل واحد من هذه
ما يمكن مع ما يرد عليها من الاعتراض بل نصا بالحكم لم يعتمد في الحركة في الكيف اذ كان كذلك
فلا حاجة الى اعادة هذه المباحث هاهنا قال في انه هل يصح الكون والفساد
والاستحالة عليها باسرها الى آخره اقول اختلفوا في ان الكون والفساد
والاستحالة هل تصح على هذه العناصر باسرها ام لا والامام اختار انه لا تصح الفساد عليها
باسرها لانه لو فسدت كلها هذه العناصر الاربعة لكان قد وجدت لها صور اخر
خلاف هذه الاربعة فيكون الكائن حينئذ شيئا سوى هذه الاربعة ويكون عنصرا
خلا وانت تعلم ان هذا ليس برهانا واما فساد كليته عنصر واحد بان تستولي مثلا الطبيعة
النارية على كرة الهواء حتى يصير الهواء كله نارا وكذلك في كل عنصر فالدليل على استحالته
على جوازه لكن لا يعتمد عليه لان الاطراد كما يقال في هذه العناصر يكون معادلة
في الكمية والقوة وذلك يمنع من استيلاء طبيعة احدها على طبيعة الاخر حتى تجعلها
بحيث تحيلها الى طبيعته واما استحالة كلية عنصر واحد فالقول فيها كالقول
في صحة الكون والفساد على جميعها باسرها وكذلك القول في خروج عنصر واحد عن كليته
حيزه قال

الفصل الثاني في الاستقصات الى آخره اقول اعلم ان
الاستقصات بحسب الذات هي بعينها الاربعة المذكورة لكنها تغايرها بحسب الاعتبار لان
بحسب الاعتبار لان تلك الذوات باعتبار انها اجزاء العالم تسمى اركانا وباعتبار انه
يتركب منها المركبات من المعادن والنبات والحيوان تسمى استقصات وهذا اللفظ
يستعمل على بحسب اللغة اليونانية لما هو اقرب الى الطبائع المركبات حادثة واعلم ان الاستقصات عند
اهل القول بالخلط ومعنى هذا الكلام هو ان هاهنا اجزاء هي لحوم واجزاء هي عظام واجزاء
هي على طبيعة النفاح واجزاء هي على طبيعة الحنطة وتلك الاجزاء في غاية الصغر وهي

الفصل الثاني في الاستقصات

مختلطة جداً فإذا اجتمعت منها أجزاء كثيرة بسبب الحرارة المنضجة لها ميز بعضها إلى
أحسن بها على تلك الطبيعة وظن أنها قد حدثت تلك الطبيعة وليس الأمر كذلك بل الحقيقة
أن تلك الطبائع كانت موجودة قبل ذلك فإنما الحادث في ذلك الوقت فقط هذا الاجتماع وهذا
هذا الكلام وهو باطل لأنه لو كان كذلك لما استحال الغذاء إلى مختلطات واللازم باطل
الغذاء فهذا الغذاء يستحيل إلى مختلطات ولا يمكن أن يقال إن تلك الأخلاط كانت موجودة
لأنا نشاهد هذا الغذاء لا نقول لو كان كذلك لوجب أن يشاهد هذه الأشياء واللازم باطل ولأن
تكلفنا بها في الغذاء لا نقول لو كان كذلك لوجب أن يتميز كل نوع منها بالآخر
من استحالتها لو كانت طبيعية لما دام أنها لم تزل والطعوم والروائح يبدل كل نوع منها بالآخر
واللازم ظاهر الفساد فعلم جواز وجود الاستحالة ولا يمكن أن يقال إن ذلك إنما كان لأن ما ظهر
إنه حصل بالاستحالة كان كامناً فيه فميز لأنا نقول قد بينا في باب الحركة أن القول بالكمون
والبروز باطل فاسد — في أن المركبات فيها جميع هذه الأربعة العناصر أجزاء
الدليل على أن المركبات يوجد فيها جميع هذه الأربعة قد قلنا والبيان في كذا وجهت
أحدهما طريقة الأطباء وتلك الطريقة هي أنهم يثبتون أن في البدن جوهراً مائياً وجوهراً
أرضياً بطريقة ثم يقولون إن فيه جوهراً هوائياً وجوهراً نارياً بطريقة أخرى
الطريقة الدالة على أن في البدن جوهراً مائياً وجوهراً أرضياً فأحدهما التركيب والآخر
التحليل أما التركيب فلأن البدن مركب من الأعضاء المتشابهة والأعضاء التي جزؤها
يساوي كلها في الاسم والحد كاللحم والعظم مثلاً ومن الأعضاء المتشابهة ما يتولد إما من
المني وإما بما يجري الدم مجراه لأن الأعضاء المتشابهة تتكون في قبل ذلك من الدم لا أصلها
بل ازدياد حجمها وبقاؤها وهذا ما يكون بواسطة بعد بيان أن الدم والمني إنما يتكونان من الدم
يتكون من الغذاء والغذاء إما حيوان وإما نبات فأما الحيوانات فحالها في الغذاء كحال البدن
بالنحول لأن شيء من الأغذية بالأخرى يحبس النبات إلى الأصل ويحبس ازدياد الحجم والنماء إلى
النبات يتكون من النبات من الأرض والماء فإن الأرض لا تكفي في تكون النبات من الأرض
والماء هو المحلل جوهر أرضي وجوهر مائي وأما التحليل فلأنا إذا أخذنا عضواً من الأعضاء المتشابهة
وقطرناه في القرع والإنبيق حصل منه جوهر أرضي وجوهر مائي وذلك يدل على أن الجوهر
الأرضي والجوهر المائي كما هو موجود فيه وأما أن فيه جوهراً هوائياً فالأمر فيه ظاهر
لأنه معلوم بالحس والمشاهدة وأما الطريقة الدالة على أن فيه جوهراً نارياً فأحدهما
أن نقول لو كان البدن كله من الجوهر البارد لوجد لا يمنعه عن الحرارة الطبيعية ويستنشق
البارد الوارد لأن تلك البرودة إنما تسعى في برودة البدن شيئاً فيزيد عليه بينا
ويكون ظاهر الفساد وكذلك لأن البدن لما كان كله من الجوهر البارد لم يكن طبيعته
ممنوعة عن الضد ومتى كان كذلك وجب أن يبلغ الشتاء في البرد وإذا كان كذلك استحال
ازدياد تلك البرودة التي في البدن ولم يمنع عن الحرارة الطبيعية فيستنشق البارد الوارد
لوجب أن لا نتألم بالبارد الوارد إذا أفرط برده لو كان البدن كله من الجوهر البارد
لوجب أن لا نتألم بالبارد الوارد إذا أفرط لكن اللازم باطل لما بينا أن المزاج
بعينه متى كان البدن ليس كله من الجوهر البارد بل فيه جوهر حار فإذا وصل
البارد إليه غيره عن الحرارة الطبيعية فحصل الألم الثاني أن الأرض والماء إذا
اختلطا فلابد من حرارة طابخة لذلك المركب بدليل أنا لو ألقينا البذر في الماء والتراب

يجب الاتصال إليه الهواء وحر الشمس فيشتعل وذلك يدل على أن المركب فيه أجزاء نارية لأنه
لا بد من حرارة طابخة ويلزم من صدق هذه المقدمة أن يكون فيه جوهر حار بالطبع لأن
الحال لا يخلو إما أن يكون في ذلك المركب جسم طابخ أو لا يكون فيه جسم طابخ فإن كان
الأول كان ذلك الجسم هو الجسم الحار الذي هو المطلوب وإن كان الثاني فهو باطل
لأنه لو كان كذلك لم يكن ذلك المركب مستحيلاً بطبعه بل كان تسخنه عرضياً ولو كان
تسخنه عرضياً فإذا زال ذلك المسخن العرضي لم يبق الشيء في نفسه حاراً لأن الخشب
المطبوخ والخشب الكثيف أي الخشب كثيفه حاصلة من ذلك المسخن العرضي لأن
زوال العلة المسخنة توجب زوال السخونة ولو كان كذلك لكان كل شيء بارداً
مطلقاً لكن اللازم محال لأن من الأدوية ومن الأغذية ما هو حار بالطبع وإن كان
بارداً باللمس فعلمنا أن حرارة المركبات إنما كانت لأن فيها جوهراً حاراً بالطبع
الوجه الثاني لبيان أن المركبات فيها جميع هذه العناصر الأربعة وهو الذي
ذكره الشيخ في الشفاء وتقريره أن يقال إن الأسطقسات إما أن يكون واحداً أو أكثر
من واحد والأول باطل لأن المركبات إنما تحصل عند فعل بعض أجزائها عن بعض الفعل
والانفعال لا يكون إلا بقوى متضادة فلابد من أجسام حاملة لتلك القوى المتضادة
فإذن الأسطقس ليس بواحد بل في الوجود أسطقسات فوق واحد وهي إما
أن تكون متناهية أو غير متناهية والثاني محال لامتناع أن يوجد في الوجود ما لا
نهاية لعدده بالفعل دفعة أو بعد ذلك أن يكون عدد الأسطقسات متناهياً ولعدد
الأسطقسات تصور بعد حصر وهو أنها تفعل وتنفعل لما كان المطلوب أسطقسات
هذه الأجسام المحسوسة وجب أن تكون بينها وبين الكيفيات المحسوسة والكيفيات
المحسوسة أقسامها بحسب أقسام الحواس لكن الكيفيات التي تحس بها البصر كالألوان
أو السمع كالأصوات أو الشم كالروائح أو الذوق كالطعوم ليس من الكيفيات
الموجودة في البسائط بل هي توجد إلا في المركبات ويدل على ذلك استقراء
الصانع من إنما الكيفيات الملموسة فإنها تحس اللمس بها إحساساً أولياً أو
إحساساً ثانياً أما التي تحس بها إحساساً ثانياً فليس إلا الشكل والثقل والخفة
أما الشكل فالطبيعي منه هو الكرة وهي شكل البسائط بأسرها والمركب
منها لا يحصل به الفعل والانفعال فيبعد أن لا يكون ذلك الشكل الكري شركة بينهما فمن
الظاهر أن الشكل لا يصلح أن يحصل به فعل أو انفعال وأما الثقل والخفة فقد بينا
أن لهما توجبان ميل كل واحد من الثقيل والخفيف عن الآخر والفعل والانفعال لا
يحصل إلا عند التلاقي فيبعد من عدم اتصالهما التماس علمنا أنه لا يحصل
بسببهما فعل وانفعال إلا أنه لها إلا أن يكون لها أن الكيفيات الخاصة بها وأما
الكيفيات الملموسة التي تحس بها أولاً فهي هذه الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة
واللطافة والغلظ والجفاف والبلة والصلابة واللين والخشونة والملاسة أما

اللطافة فقد يعنى بها قبول القسمة الى اجزاء صغيرة جدا ومن الطافة انه لا انقسام لذلك
فى الفعل من الانفعال وقد يعنى بها رقة القوام وذلك يعنى الاستعداد لحصول الانفعال
اذا وجد الفاعل والانفعل حصول الانفعال اليه واما الكثافة فيقابلها واما اللزوجة
والهشاشة فهما كيفيتان من احساس الى حد ونها سع لحد من المزاج فاذا الاجزاء
مرارا وما وجدت فى جمعها بالدوح اللحم حدث لك من ذلك جسم سهل تشكله
باى شكل يريد ولصعب تفريقه وهو الجسم اللزج واما الهشاشة فيقابل
اللزوجة وكانها هو الكيفية بسببها تصعب تشكيل الجسم الذى قامت به ويسهل
تفريقه وذلك لغلبة اليبس فيه واما البلة والجفاف فالمرجع بهما الى الرطوبة
واليبوسة على بعض الاعتبارات وذلك ان المبتل هو المنتظم رطوبة غريبة
والجاف ما يقابله وهو اليابس الذى عديمه عن رطوبة فان جرى بين المبتل والجاف
فعل وانفعال فذلك ليس من جنس احدهما وان جرى فيه بل من جنس ان
احدهما رطب والاخر يابس فالفعل والانفعال الجيفية انما يكون بين الرطب واليابس
واما الصلابة واللين فهما ايضا كيفيتان من احساس لان اللين هو الذى يقبل الغمز
وله قوام غير سيال والانفعال استعداد الذى يقبله اللزج ولا يكون له شوع قبول الشكل
ويقوم ويكون قبوله للغمز من الرطوبة وما سكه من اليبوسة واما الملاسة فمنها
ما هو طبيعى لكل جسم بسيط وذلك لكونه كرة ومنها ما هو غير طبيعى وهو
الجسم الذى يكون ملمسه سهلا وذلك سبع رطوبته واما الخشونة فيقابلها وهى
تابعة لليبوسة وقول الامام انهما من الوضع صحيح لان الخشن هو الجسم الذى يكون بعض
اجزائه ارفع من البعض اخر واما الاملس فهو الجسم الذى يكون اجزاؤه متساوية فى
الارتفاع والانخفاض وظاهر ان ذلك من باب الوضع ولما بين الاسطقسات الفعل
والانفعال انما يجرى بين الاسطقسات باعتبار الكيفيات الملموسة وبلغ التصا
بالاستقراء ان الكيفيات الملموسة هى الكيفيات التى عددناها وبين ان ما سوى
ما عدا الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة لا يصلح لذلك بين ان الاسطقسات
انما يفعل بعضها فى البعض بواسطة هذه الكيفيات الاربع وبين ان هذه
الكيفيات الاربع لا يعرى عن زوجات دل الحس على وجودها الحار اليابس وهو النار
لانا لا نجد جسما هذا شانه الا النار والحار الرطب وهو الهواء لانا لا نجد جسما
هذا شانه الا الهواء والبارد الرطب وهو الماء لانا لا نجد جسما هذا شانه
الا الماء والبارد اليابس وهو الارض لانا لا نجد جسما هذا شانه الا الارض فلهذا
حكمنا بان هذه الاربعة هى اسطقسات المركبات قال الشيخ ولعلك
تقول لا نسلم ان المزاوجات التى حدث من تقسيمكم مطابقة لما فى الوجود الى اخره
اقول توجيه ايراد هذا المنع انا لا نسلم ان كل واحد من الاسطقسات
الاربعة موصوف بواحد من هذه المزاوجات التى حدثت من تقسيمكم حتى لو كان كذلك كانت
هذه المزاوجات مطابقة للوجود وهو ممنوع فان الناس عندهم معرفة بالكيفية
الى هنا

بغير قبول للاشكال الغريبة وتركها لها وهو الصلابة وقد يمنع ذلك بانا لا نجد جسما
من الاجسام الموجودة يكون طبيعيا مقتضيا لليبس بهذا المعنى والحرارة لان النار
التى عندنا ليست هى حارة بالطبع لكنها غير يابسة بالمعنى الذى فسره الناس
لقبولها بسهولة للاشكال الغريبة وتركها واما كثير من الاجسام التى هى كالحجارة والحديد
والصفر والرصاص وغيرها فهى وان كانت يابسة بالمعنى المذكور لكنها غير حارة
بالطبع واذا كان كذلك بطل قولكم الجسم الحار اليابس هو النار قال الشيخ واعلم انا
نحتاج فى اثبات المطلوب الذى جاوزنا اثباته الى اثبات امور يطول الى اخره اقول
قال الشيخ انا نحتاج فى اثبات المطلوب الذى قصدنا اثباته وهو ان الاركان منحصرة فى هذه
الاسطقسات الاربعة الى ان نثبت امورا يطول احدها ان يبين ان هذه الكيفيات
الاربع التى هى الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ليس نافعة فى تولد المركبات والثانى
ان الهيئة مبنى على الاستقراء الذى لا يفيد الا الظن الضعيف والثالث ان يبين ان
هذه الكيفيات الاربع نافعة فى تولد المركبات وفضل الفائدة فى الرطوبة واليبوسة
ليستحم الرطب باليابس فيحصل بسبب ذلك التركيب من اليابس حفظ الشكل ومن الرطب
قبول الشكل والفائدة من الكيفية التى هى الحرارة النضج ومن الكيفية التى هى البرودة حفظ
المركب على ما هو عليه من ان يفسد السيلان قال الشيخ ولعل المعترض يقول الفائدة المذكورة فى
الرطوبة واليبوسة لا تحصل الا من الرطوبة الى اخره اقول توجيه ايراد هذا الكلام
ان يقال لا نسلم ان الفائدة التى ذكرتم انها تحصل من الرطوبة واليبوسة تحصل من الرطوبة
بالمعنى الذى فسرتم به الرطوبة بل انما تحصل تلك الفائدة منهما اذا كانت الرطوبة بمعنى
سهولة قبول الالتصاق بالغير واما اذا كانت بمعنى سهولة قبول الاشكال وتركها فلان
الهواء رطب على تفسير الرطوبة بسهولة قبول الاشكال الغريبة وتركها مع انا اذا خلطنا الهواء
والتراب فان الهواء لا يفيد للتراب اجتماع الا بل يتشتت واما الفائدة التى ذكرتم
انها تحصل من البرودة فانما تحصل منها اذا كانت البرودة فوق صرفة غير مكسورة
بالضد والبرودة التى فى الحيوانات ليست كذلك لانها مكسورة بالضد فلا يكون
فوق صرفة فلا يفيد الفائدة المذكورة التى هى الجمود قال الشيخ ورابعا ان الاركان
الاربعة هل يحتاج اليها لتولد المركبات اقول الامر الرابع من الامور التى
يحتاج فى اثبات هذا المطلوب الى اثباتها ان يبين انا نحتاج فى تولد المركبات الى هذه
الاسطقسات التى هى الاركان الاربعة قال الشيخ ولعل قائلا يقول الحاجة
الى الهواء اما للحرارة او الرطوبة او لكيفية اخرى الى اخره اقول غرض هذا
الكلام القدح فى قول الحكماء ان الاركان الاربعة محتاج اليها فى تولد المركبات فقال انا
نعين محتاج اليه فى تولد المركبات لان الحاجة اليه اما للحرارة او للرطوبة او لكيفية اخرى
والاول باطل لان الفائدة الحاصلة من حرارته تحصل من النار فيكون فى النار غنية عن الهواء
فلا يحتاج المركب الى الهواء البتة والثانى ايضا باطل لان الرطوبة بمعنى سهولة قبول الاشكال
وتركها لا حاجة للرطوبة بمعنى سهولة الالتصاق بالغير والرطوبة بمعنى سهولة الالتصاق بالغير
حاصلة فى الماء فيكون الرطوبة بمعنى سهولة قبول الاشكال الغريبة وتركها حاصلة فيه ايضا فيكون
بالماء غنية عن الهواء لانا قد بينا ان هذا الكتاب ان الرطوبة التى فى الهواء اقل الناس

اجتماعها على النفوذ والتشتت فلا تكون الفائدة المذكورة حاصلة منه والثالث ايضا باطل
وان الاركان لم تكن محتاجا الى كيفية اخرى فان هذه الكيفيات اربع وهو على خلاف قول
الحكماء واما عنصر النار فانه محتاج اليه المركب الحيواني والنباتي لتعديل [illegible] الحرارة
الغريزية مخالفة بالنوع اي بالماهية والحقيقة للحرارة النارية وان كان كذلك لا تكون
المركب الحيواني محتاجا الى عنصر النار البتة ولئن سلمنا ان الحرارة الغريزية ليست مخالفة
بالنوع للحرارة النارية بل هما من نوع واحد لكنا نعلم بالضرورة انه لا فائدة للمركب في
كون النار فيه لانه لو كان لها فيها فائدة لتوقف حصول تلك الفائدة على حصول شيء من كرة
النار ولما كان حصول شيء من كرة النار لا يتوقف [illegible] اللازم ههنا لان الحصول اما
بالطبع او بالقسر وكل واحد منهما محال اما الاول فلان النار بالطبع تطلب الصعود
الى ان تصل مقعر فلك القمر فيستحيل ان تنزل بالطبع الى تحت الارض واما الثاني فلان
[illegible] القسر يتوقف على حصول ما [illegible] ههنا يقسر النار على النزول [illegible]
المحال حصول [illegible] هناك وان تستحيل النارية على [illegible] اذا انفصلت
من كرة النار انطفات فصارت هواء واذا كان كذلك فمن المحال ان تبقى النار الصغيرة جدا
المنفصلة من كرة النار على طبيعة النارية مع اختلاطها بالاضداد من الهواء والماء
والارض حتى [illegible] مدة مديدة وعهدا طويلا الى الابدان الحيوانية في سائر المركبات النباتية
والمعدنية قال واجيب عنه بانه وان كان يستحيل الكلية موجودة بالفعل الى
اخره اقول توجيه ايراد هذا الجواب ان يقال لم لا يجوز ان يبقى في المركب [illegible] مدة
مديدة وعهدا طويلا اذا كان يستحيل ان لا يكون واقعا بالفعل [illegible] بالفعل
ظاهر فان [illegible] النارية موجودة بالفعل [illegible] لا يبطل انه لو
[illegible] النارية [illegible] لو [illegible]
فان [illegible] النارية لا [illegible] قال ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يقال
من اجزاء النارية [illegible] الى اخره اقول توجيه ايراد هذا السؤال
ان يقال [illegible] المدة المذكورة اذا كان يستحيل ان لا يكون [illegible]
من كرة النار العظيمة المنفصلة عن كرة النار مع عظمها [illegible] النار الصغيرة
[illegible] المدة المذكورة في المركب [illegible] الصورة [illegible]
[illegible] اجزاء النارية عن السورة [illegible] يكون [illegible] اجزاء النارية موجودة
[illegible] اجزاء النارية عن موجودة [illegible] طبعه تقتضي
[illegible] ولم لا يجوز ان [illegible]
تولد النارية [illegible] والذي [illegible] هذا الاجتماع [illegible] اجزاء النارية لو
كانت موجودة فيها لتحركت صاعدة والثاني ظاهر البطلان واعلم ان الامام [illegible] قال
القوم في اثبات هذا المطلوب ذكر [illegible] وقال الحق في هذا انا نقول ان
[illegible] دل على ان [illegible] المتولدات التامة لا تكون الا عند حصول هذه العناصر
الاربعة فاما ان كل واحد من هذه العناصر من اجزاء المركبات التامة او بعضها من
اجزائها دون البعض الآخر فذلك شيء لم [illegible] شيء من دليل ولذلك [illegible]

فعلا ان يتولد شيء من المركبات [illegible] عن هذه العناصر [illegible]
لم يثبت شيء من دليل [illegible] قال واما الخاتمة ففي بيان ان العالم واحد
الى اخره اقول [illegible] ذكر [illegible] بيان ان العالم واحد وجهين [illegible]
حاصل [illegible] ان يقال لو كان في الوجود عالم اخر سوى هذا العالم
لكان الشكل الطبيعي لذلك العالم ايضا الكرة لكن [illegible] كرتين
[illegible] بالاخرى حصل فيما بينهما الخلاء وقد بينا ان الخلاء محال قال ولقائل ان
يقول لا نسلم ان الشكل الطبيعي للعالم الكرة الى اخره اقول تقرير هذا المنع ان يقال
لا نسلم [illegible] لو وجد عالم اخر لكان شكله الطبيعي الكرة وانما يصدق لو كان الشكل
الطبيعي للعالم الكرة وهو ممنوع ولئن سلمنا صدق هذه الشرطية ولكن لا نسلم ان التالي محال
قوله لان الكرتين اذا احاط احدهما بالاخرى وقع الخلاء فيما بينهما قلنا نعم ولم قلتم بان الخلاء محال
وقد بينا ان الادلة القاطعة على جوازه ولئن سلمنا ان الخلاء محال لكن الخلاء انما يلزم ان لو كان وجود
العالمين بحيث لا يكون بينهما جسم وهو ممنوع فانه يجوز ان يكون الفلك الاقصى [illegible] من الافلاك
والعناصر [illegible] فلك اخر ويكون في [illegible] ذلك الفلك [illegible] كل واحدة منها
مثل الفلك الاقصى [illegible] من الافلاك والكواكب والشموس والاقمار والعناصر وعلى هذا الوجه
لا يلزم من وجود عالمين [illegible] كل واحد منهما [illegible] وجود الخلاء بل يجوز ان يكون ذلك الفلك
الكلي الذي في [illegible] الفلك الاقصى [illegible] فلك اخر وذلك الفلك
في [illegible] الى ما شاء الله [illegible] الافلاك [illegible]
[illegible] الوجه الثاني [illegible] العالمين [illegible] لو كان
في الوجود عالم اخر غير هذا العالم لكان كل واحد منهما مستندا الى الباري تعالى لانه
لا موجد سوى الله سبحانه وتعالى لكن ذلك محال لان كل واحد منهما لو كان مستندا الى الله
تعالى يلزم ان يصدر من العلة البسيطة الواحدة اكثر من الواحد وقد بينا استحالة ذلك [illegible]
قال ولقائل ان يقول لا نسلم ان صدور [illegible] عن العلة الواحدة محال
الى اخره اقول توجيه ايراد هذا المنع ان يقال لا نسلم [illegible] اسناد كل واحد من
العالمين على تقدير وجودهما الى الباري بغير واسطة فلا نسلم صدق الشرطية ولم لا
يجوز ان يكونا مستندين الى الباري تعالى لكن احدهما بغير واسطة والاخر بواسطة
[illegible] الله على [illegible] احدهما مستندا الى الله بغير واسطة
والاخر مستندا الى الله بواسطة فالشرطية مسلم ولكن لا نسلم استحالة التالي وما
ذكرتموه لاستحالة ان يصدر من العلة الواحدة اكثر من الواحد فهو [illegible] من الضعف
وقد عرفته [illegible] على استحالة ان يصدر من العلة الواحدة اكثر من الواحد اذا كان صدور
تلك الاثار عنها معا واما اذا كان على الترتيب فلا ولئن سلمنا كل ذلك لكن ذلك انما
يمتنع اذا كان [illegible] العلة للعالم موجبا بالذات اما اذا كان فاعلا بالاختيار فغير
لازم والله تعالى فاعل مختار على ما [illegible] قال واما تقرير الوجه الثالث
[illegible] لو كان في الوجود عالمان لكان في كل واحد منهما ارض وماء وهواء ونار

ولو كان كذلك لزم ان يكون للاجسام المتفقة في الطبيعة الحكمية مختلفة بالطبع وذلك محال
او يكون هناك قسر دائم وذلك ايضا محال قال وقد يقال لم لا يجوز ان يكون نار احد
العالمين وان ساركت نار العالم الاخر في الحرارة واليبس وفي البعد عن المركز والقرب الى المحيط
لكنهما مختلفتان في الصورة المقومة الى اخره اقول توجيه ايراد هذا السؤال ان يقال
لا نسلم صدق الشرطية القائلة وهي قولكم ولو كان كذلك لزم ان يكون للاجسام المتفقة بالطبع حكمه
مختلفة بالطبع وانما يصدق لو كان عنصر احد العالمين مساويا في الحقيقة والماهية لعنصر
العالم الاخر حتى يكون النار لاحد العالمين مساوية في الحقيقة لنار العالم الاخر وكذا الهوا
والماء والارض لكن ذلك ممنوع فانه يجوز ان يكون نار احد العالمين وان شاركت
نار العالم الاخر في الحرارة واليبوسة وفي البعد عن المركز والقرب الى المحيط لكنهما يكونان
مختلفين في الصورة المقومة في الماهية والحقيقة لان الاشتراك في اللوازم لا يوجب الاشتراك
في الملزومات وكذا القول في سائر العناصر الثلثة الباقية ثم ولئن سلمنا وجوب اشتراكهما
في الصورة المقومة ولكن لا يلزم منه اتحادهما في الماهية لجواز اختلافهما في الماهية بحسب
اختلافهما في الهيولى كما تقولون في الافلاك فانكم تعتقدون ان الافلاك مع اشتراكها
في الاستدارة والشفافية والحركة المستديرة وغيرها من الصفات تخالف هيولى
كل واحد منها بالماهية هيولى الفلك الاخر ولذلك اختص كل واحد من الافلاك بموضع
خاص اختصاصا يستحيل عليه الانتقال عنه فلم [illegible] ذلك في الافلاك
فلم لا يجوز مثله في العناصر ثم قال وقد عرفت من مباحث هذا الباب ان العقول البشرية
عاجزة واقفة عن الاطلاع على احوال المخلوقات وان من جاوز بعقله ملك الله تعالى
وملكوته بمكيال عقله فقد ضل ضلالا مبينا ولذلك قال ان العقول البشرية قاصرة
عن احاطة بكنه مخلوقات الله تعالى قال الباب الرابع في الافعال والانفعالات
وفيه ثلثة مباحث البحث الاول في حقيقة المزاج الى اخره اقول البحث الاول من مباحث
هذا الباب في حقيقة المزاج اعلم ان العناصر الاربعة المتضادة بالكيفيات الاربع
المذكورة اذا اجتمعت ابدانها وانكسرت سورة كل واحد منها بكيفية الاخر وهو
المسمى بالتفاعل وحصل من ذلك الكسر والانكسار كيفية متشابهة في الكل اي في جميع
اجزاء المركب متوسطة بين الاضداد اي بين الكيفيات المتضادة اعني لا تكون حارة في
الغاية ولا باردة في الغاية ولا رطبة في الغاية ولا يابسة في الغاية بل تكون كيفية
متوسطة بين هذه الكيفيات الاربع فتلك الكيفية هي المزاج واحتاج هذا التفاعل
لا يحصل بين هذه العناصر المتضادة الا بملاقاة بعضها لبعض قال في جعل حقيقة
[illegible] لا برهان عليها والذي [illegible] بها باعلمها ولذلك [illegible] الضعف
منقوض بان الشمس تسخن لا بالملاقاة الى اخره اقول اما ذكره [illegible]
[illegible] الملاقاة [illegible] في ذلك التفاعل [illegible]
وضعفه [illegible] التفاعل [illegible]
[illegible] الا [illegible] على بعد [illegible]

ممنوع ان يفتقر ذلك التفاعل بينهما [illegible] من المجاورة والقرب
فيقول حينئذ لا يخلو اما ان يسخن المتوسط بينهما او لا يسخن فان لم يسخن المتوسط
بينهما لم يسخن المنفعل البعيد ايضا وان سخن المتوسط القريب فيتوقف التسخين
بالملاقاة فالحاجة في الفعل والانفعال الى ان تكون الاجسام التي تتفاعل بعضها
في بعض [illegible] الملاقاة حاصلة فيما بينها هذا ما ذكره الشيخ في الشفا وجه ضعف
ما قاله الامام بان الشمس تسخن لا بالملاقاة ولا تسخن المتوسط وتوجيه ايراده على هذا
الدليل ان يقال لم [illegible] بان الرابع لو كان [illegible] ولا يسخن المتوسط القريب وجب
ان لا يسخن المنفعل البعيد فان الشمس تسخن لا بالملاقاة ولا يسخن المتوسط القريب
[illegible] يسخن المنفعل البعيد ولذلك كل واحد من المرايا [illegible] التسخين
[illegible] ولا يكثف المتوسط بينهما [illegible] التسخين
[illegible] ان كل واحد من العناصر بفعل بصورته [illegible]
بما [illegible] فان [illegible] كل واحد من الكيفيات لو كان [illegible] بعضه [illegible]
[illegible] كل واحد منها [illegible] كل واحد منها لان العلم [illegible]
الحصول [illegible] وجود المعلول [illegible] كل واحد منها [illegible] كل واحد
منها محال [illegible] كل واحد من [illegible] على [illegible] حال كونها منكسرة وذلك
محال بالضرورة قال [illegible] هذا منقوض بالماء الحار يرد الى البارد الى اخره
اقول توجيه ايراد هذا السؤال ان يقال لو كان الفعل [illegible]
في تحقق المزاج لما [illegible] اختلاط الماءين اللذين احدهما حار والاخر بارد
لانه [illegible] الماء الحار [illegible] برودة الماء البارد [illegible] باطلا اذا اختلطا
الماء الحار بالماء البارد فان عند الامتزاج [illegible] الحركة بينهما قال
لوجود [illegible] في الماء الحار [illegible] الى اخره اقول [illegible] الايراد
هذا الجواب ان يقال لا نسلم صدق الشرطية المذكورة وانما يصدق [illegible] في الماء قوة
مسخنة [illegible] الماء وهو ممنوع فان ذلك [illegible] قاطعة وما ذكرتم [illegible]
وهو ان عند الامتزاج لا بد ان يفعل كل واحد من الامور المختلطة بصورته [illegible]
[illegible] وجود [illegible] مسخنة في الماء [illegible] وهنا بحث اخر وهو
ان تلك العناصر هل تبقى على طبائعها حال كونها اجزاء المركب ام لا الى اخره اقول اختلف
الحكماء في ان هذه العناصر هل تبقى على طبائعها وصورها عند حصولها اجزاء المركبات
ام لا تبقى على تلك الطبائع والصور فزعم بعضهم ان البسائط اذا امتزجت وانفعل بعضها
عن بعض ادى ذلك بها الى ان يخلع كل واحد منها صورته فلا يبقى لواحد منها
صورته الخاصة ويلبس جميعها صورة واحدة فتصير لذلك لها هيولى واحدة
ومنهم من جعل تلك الصورة امرا متوسطا بين الصور المتضادة واما المحققون
فاتفقوا على انها عند الامتزاج تبقى على طبائعها وصورها الخاصة بها وان التفاعل
انما يحصل في الكيفيات الحاصلة لها لا في صورها وهذا الحكم مفرع على [illegible] هذه
العناصر [illegible] هذه الكيفيات الاربع والحق [illegible] وما ذكروه باطل

لو حصل في تقرير الوجه الأول منهما أن يقال لو لم يبق العناصر على صورها الخاصة بها حال
كونها أجزاء للمركب لما حصل من المركب إذا وضعناه في القرع والأنبيق جزء هو ماء
وجزء هو هواء وجزء هو كلس لأن ما لا يكون موجوداً بالفعل في المركب استحال أن يحصل منه
عند التقطير والثاني باطل لأنا إذا وضعنا المركب في القرع والأنبيق حصل منه ما ذكرناه
من الأجزاء المختلفة الصور وتقرير الوجه الثاني أن يقال لو لم يبق العناصر على صورها
وطبائعها حال كونها أجزاء المركبات لجاز زوال العلة مع بقاء معلولها والتالي باطل
فالمقدم مثله أما الشرطية فلأنه لا شك في انكسار كيفية كل واحد من تلك العناصر
عند كونها أجزاء المركب وقد بينا أن الكاسر لصرافة كيفية كل واحد منها ليس هو
صورة أخرى بل صورة ذلك العنصر وطبيعته فلو لم يكن طبائعها وصورها باقية
حالة الامتزاج مع بقاء معلولاتها وهي الانكسارات الحاصلة من تلك الكيفيات لزم ما
قلناه من جواز زوال العلة مع بقاء المعلول فصحت الشرطية وأما أن التالي باطل فظاهر
لامتناع بقاء المعلول مع عدم علته قال واحتج الخصم بأن اللحم الناري مع
بقاء طبيعته النارية لو اتصف بالصورة اللحمية لما امتنع أن يعرض للنار الصرفة عارض
آخر أقول احتج الخصم وهو الذي قال بعدم بقاء العناصر عند الاختلاط على
صورها النوعية بوجهين تقرير الوجه الأول منهما أن يقال لو بقيت العناصر حال كونها
أجزاء المركب على طبائعها وصورها الخاصة بها لصار اللحم الناري الذي فيه مع بقاء
طبيعته النارية وصورته موصوفاً بالصورة اللحمية وذلك محال لأنه لو جاز ذلك لما
امتنع أن يعرض للنار البسيطة الصرفة عارض حتى يصير بها إلى ذلك الحد الذي
كان حاصلاً للحم الذي هو داخل في المركب ولو جاز ذلك لجاز أن يصير النار البسيطة
لحماً وذلك محال بالضرورة وتقرير الوجه الثاني أن يقال لو كان اختلاط العنصر بأضداده
موجباً لزوال الصورة عنه لما بقيت العناصر على صورها وطبائعها عند اختلاط بعضها
بالبعض والمقدم حق فالتالي مثله أما الشرطية فظاهرة ضرورة اختلاط كل عنصر من العناصر
بأضداده عند التركيب وأما أن المقدم حق فلأن الشعلة التي هي حاصلة من اختلاط النار
والهواء لا تبقى على الطبيعة النارية بل يزول عنها تلك الطبيعة والصورة قال
والجواب عن الأول أن الإلزام عليكم [illegible] أخرى أقول واعلم أن ما ذكره في جواب
هذا الوجه حاصل في التحقيق ليس بقدح في العاسدة المذكورة في هذا الوجه وتحريره
تلك المقدمة ثم تقرير ما ذكره الإمام فيقول لا نسلم أن التالي المذكور فيه محال قوله لو جاز
ذلك لما امتنع أن يعرض للنار الصرفة عارض حتى يصير بها إلى ذلك الحد الذي حصل
عند كونها جزءاً للمركب قلنا لا نسلم وما البرهان على هذه الشرطية فإنه يجوز أن يكون النار
التي هي جزء من المركب [illegible] للنار البسيطة [illegible]
[illegible] لكن يجوز أن يكون النار التي هي جزء المركب بسبب اختلاطها بالأضداد اكتسبت
[illegible] فلذلك يعرض ذلك العارض أعني العارض الذي يوجب اتصافها بالصورة اللحمية
مع بقائها بالصورة النارية وأما النار الصرفة فليس [illegible]
ذلك العارض ثم يقول ولئن سلمنا صحة ما ذكره لكن الإلزام عليكم [illegible] وتقريره أن يقول
لو لم يبق العناصر على صورها وطبيعتها حال كونها أجزاء المركب لعرض [illegible]
من زوال الصورة النارية عن اللحم الذي هو داخل المركب وحصول الصورة اللحمية له

وإذا كان كذلك فيجوز أن يعرض ذلك العارض للنار البسيطة حتى إذا عدمها الصورة
النارية وكساها صورة أخرى لحمية أو غيرها قال فلم أجبتم عنه بأنه من
المحتمل أن لا يعرض ذلك العارض للنار إلا عند التركيب أقول توجيه الجواب الثاني هذا
الجواب أن يقال لا نسلم صدق قولكم لو جاز أن يعرض ذلك العارض أعني العارض الذي
إذا عرض للنار الصورة النارية ويكسبها الصورة اللحمية للحم الناري الذي هو في
المركب لجاز أن يعرض للنار البسيطة فإنه من المحتمل أن لا يعرض ذلك العارض إلا للنار
عند التركيب لا للنار البسيطة قال ونحن نقول معناه أنكم لو أجبتم
عن هذا الإلزام بهذا المنع فنحن نترك ذكر الإلزام عليكم ونحتج على الوجه الذي ذكره
بهذا المنع على الوجه الذي ذكرناه فيقال ذكر الإلزام ونظهر من هذا المنع أنه لا يعني
في تكون المركب إلا أن يكون من بسائطها نسبة مخصوصة فلذلك لا يعني أن يعرض لكل
واحد من تلك البسائط قدر مخصوص قال وعن الثاني أقول لما أشار إلى جواب
ذكره من الوجهين [illegible] البسائط عند التركيب على طبائعها وصورها الخاصة بها
وتوجيه إيراده ههنا أن يقال لا نسلم أن المقدم حق قوله لأن الشعلة التي هي حاصلة
من اختلاط النار والهواء لم يبق على الطبيعة النارية قلنا لا نسلم فإن ذلك
عين النزاع قال في تقسيم المزاج إلى أحره أقول قد عرفت أن الكيفيات
الأولية التي في الأركان باعتبارها يصح التفاعل أربع وهي الحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة وعرفت أن المتزاوجات منها ما لا يكون [illegible] إذا عرفت ذلك فنقول المزاج ينقسم
بوجهين من التقسيم [illegible] لأن المزاج إما أن يكون أولاً أو لا يكون أولاً [illegible] الأول
هو المزاج الذي يحصل من تفاعل هذه الكيفيات الأربع أولاً وأما الثاني فهو
المزاج الذي يحصل من تفاعل الكيفيات المزاجية سواء كانت تلك الكيفيات المزاجية
حاصلة من تفاعل هذه الأربع أولاً أو من تفاعل كيفيات حصلت من الكيفيات الحاصلة
من تفاعل هذه الكيفيات الأربع أولاً كالدهن المتولد من الدسومة واللبن فإن
كل واحد من الدسومة واللبن حصل من تفاعل هذه الكيفيات الأربع أولاً ثم تولد
الدهن من اختلاط الدسومة واللبن وكالترياق [illegible] إنما يحصل من
تفاعل هذه الكيفيات الأربع أولاً بل إنما يحصل ويتكون من تركيب أجزاء
[illegible] إلى التركيب الثاني الوجه الثاني من التقسيم
أن نقول المعتدل من الكيفيات إما أن يكون متساوياً في الممتزج أو لا يكون متساوية
الأول هو المعتدل الحقيقي والثاني هو الخارج عن الاعتدال وقد ذكر الشيخ في القانون
أن المعتدل بهذا المعنى وهو الحقيقي مما لا يوجد [illegible] على أن يكون مزاج
إنسان أو عضو إنسان [illegible] لا يوجد المعتدل بهذا المعنى في الخارج
يلزم أحد الأمور [illegible] إما حصوله في بعض أجزاء البسائط دون البعض
أو حصوله في جميع أجزاء البسائط أو عدم حصوله في شيء منها وكل واحد منها
محال أما الملازمة فبينة بذاتها وأما استحالة الأمر الأول فلأن نسبته إلى أجزاء
جميع البسائط على السوية فلو حصلت في بعضها دون البعض يلزم الترجيح من غير مرجح
وأما استحالة الأمر الثاني فظاهر [illegible] ذلك [illegible] من التركيب من أجزاء

فالهواء

المساوية جملي يكيد اهلي الوقوع ولا يستمر ادوا في ما وجدت ذلك في هذا الكتاب والى
شي من كتبه بعد في المباحث المشرقية وسببه انه لم يكن الحق هو الذي [illegible]
المساوية حكي الكلية لا يكون ياسا [illegible] يكون سريع التحلل وسريع [illegible]
بعضها لبعض واما المزاج الخارج عن الاعتدال فعلى ثمانية اقسام لان خروجه
عن الاعتدال اما ان يكون في كيفية واحدة او في كيفيتين فان كان في كيفية واحدة
فاما ان يكون بعد الاحسيد في الكيفيتين الفاعلتين اعني الحرارة والبرودة او في
الكيفيتين المنفعلتين اعني الرطوبة واليبوسة فان كان معتدلا في الكيفيتين الفاعلتين
كان خروجه عن الاعتدال اما بالرطوبة فقط او باليبوسة فقط وان كان معتدلا
في الكيفيتين المنفعلتين كان خروجه عن الاعتدال اما بالحرارة فقط او بالبرودة
فقط فهذه اربعة مفردة واما ان كان خروجه عن الاعتدال في كيفيتين فلا بد
ان يكون احديهما فاعلة والاخرى منفعلة لامتناع الخروج عن الاعتدال الحقيقي
بالكيفيتين الفاعلتين معا او بالكيفيتين المنفعلتين معا وحينئذ اما ان يكون الكيفية
الفاعلة التي بها خرج المزاج عن الاعتدال هي الحرارة او البرودة فان كانت هي
الحرارة فالزائد من الكيفيتين المنفعلتين حينئذ اما الرطوبة او اليبوسة وكذلك ان
كانت تلك الكيفية الفاعلة هي البرودة كان الزائد معها اما الرطوبة او اليبوسة
فهذه اربعة مركبة والمجموع ثمانية وان ضم اليها المعتدل الحقيقي صارت تسعة
واعلم ان [illegible] وهو ان الشيخ ذكر في القانون ان المعتدل الذي
يستعمله [illegible] في مباحثهم ليس هو [illegible] من التعادل الذي هو التوازن بالسوية
بل من العدل في القسمة وهو ان يكون [illegible] على الممتزج بل ما كان [illegible]
عضو او انسان [illegible] القسط الذي ينبغي له من المزاج الانساني
على اعدل قسمة [illegible] جعل المزاج الخارج عن الاعتدال بهذا المعنى منحصرا
في ثمانية اقسام وهي الاقسام الثمانية التي ذكرناها وهذا فيه نظر لان المزاج
الذي ليس بمعتدل بهذا المعنى لا يجب ان يكون خروجه عن الاعتدال منحصرا في الاقسام
الثمانية المذكورة [illegible] ان يخرج عن الاعتدال بهذا المعنى بالكيفيتين الفاعلتين
معا او بالكيفيتين المنفعلتين معا او بالكيفيتين الفاعلتين مع احدى الكيفيتين المنفعلتين
او بالكيفيتين المنفعلتين مع احدى الكيفيتين الفاعلتين او بالكيفيات الاربع نعم لو كان
الخروج عن الاعتدال بالقياس الى المعتدل الحقيقي كان الاقسام منحصرة في الثمانية
المذكورة فاعلم ذلك فانه من جملة ما [illegible] لنا [illegible] بحواشيه الى الان [illegible]
في اقسام الافعال الحار والبارد والرطب واليابس [illegible] اعلم ان لهذه
الكيفيات الاربع افعالا اولى فمنها ما هو منسوب الى الحرارة ومنها ما هو منسوب
الى البرودة ومنها ما هو منسوب اليهما اما المنسوب الى الحرارة فكالنضج والطبخ
والشي والتبخير والتدخين والاشتعال والاذابة والحل والعقد واما المنسوب
الى البرودة [illegible] ما هو منسوب الى الحرارة وهي التفجيج ومنع النضج والطبخ
والشي ومنع التبخير والتدخين ومنع الاشتعال ومنع الاذابة الذي هو الاجماد
ومنع الحل والعقد واما المنسوب اليهما فكالتعفين وتحميد بعض الاجسام كالحديد

والفرق في التحتي واما المنسوب الى المنفعلتين فمنها ما هو [illegible] ان الافعال التي
صدرت عن الفاعلتين مثل قبول النضج وقبول الطبخ وقبول سائر الافعال الصادرة
عن الكيفيتين الفاعلتين ومنه ما ليس [illegible] الافعال جميعها ما يقاس الى احدى الكيفيتين
المنفعلتين الى الاخرى ومنه ما ليس كذلك اما الاول فالذي لليابس بالقياس الى
الرطب كالاشتعال [illegible] والمنع الذي للرطب بالقياس الى اليابس
[illegible] واما الثاني فمنه ما هو للرطب وحده كالانحصار
[illegible] ومنه ما هو لليابس فقط كالانكسار [illegible]
[illegible] ومنه ما هو للمختلط كالانسداح [illegible] والانطواء والانحلال
[illegible] والعصارة والتلبيد والتلزج فلنعتقد ان صاحب [illegible] هذه الامور [illegible]
النضج الى [illegible] اقول حد النضج [illegible] احالة الحرارة للجسم ذي الرطوبة الى
موافقة الغاية المقصودة وهو على قسمين طبيعي وصناعي والطبيعي على قسمين نضج نوع
الشيء ونضج ضروري [illegible] اما النضج ما يحتاج لاصلاحه او النضج ما
يحتاج الى دفعه اما النضج ما يحتاج [illegible] فكنضج الغذاء واما النضج ما يحتاج الى دفعه
فكنضج الفضل واما نضج نوع الشيء فهو كنضج الثمرة والفاعل لهذا النضج موجود في جوهر
النضيج [illegible] الى قوام يوافق الغاية المقصودة واما [illegible] هذا النضج او [illegible]
ذلك الشيء النضيج [illegible] ذكرنا [illegible] القول في النضج الصناعي
والمقابل للنضج [illegible]
المقصودة مع انها لا تكون [illegible] لها الغاية
[illegible] المقصودة مثل
الى ما يوافق [illegible]
البرودة [illegible] الحرارة وهو
موجودة [illegible] الحرارة الغريبة
على تلك الرطوبة [illegible] الحرارة الغريبة
[illegible] الاحتراق
ذلك تعفنا ويسمى العفونة [illegible] الحرارة التي كانت غريبة
بالنسبة الى [illegible] الذي حصل بعد العفونة
والبرودة [illegible] على العفونة [illegible] الحرارة الغريبة [illegible] الحرارة
الغريبة واعلم ان سبب النضج [illegible] وهو [illegible] الغذاء والنضج الخلط
حرارة غريبة [illegible] الشيء الذي لا يحكم النضج [illegible] الا اذا [illegible]
هذه الحرارة [illegible] الغاية المقصودة [illegible] النضج المقصود وان
قصرت [illegible] عليها حرارة غريبة [illegible] الغريبة
قال [illegible] النضج اما المادة [illegible] الرطبة [illegible] اقول [illegible]
من [illegible] النضج باقسامه [illegible]
والفاعلية والصورية والغائية اما السبب المادي فهو الجسم الرطب واما السبب
الفاعلي فالحرارة واما السبب الصوري [illegible] واما الاسباب الاربعة للثمرة

بسبب المادي الجسم الرطب والفاعل عدم الحرارة او البرودة والصوري بقاء الرطوبة
غير مسلوك بها الى الغاية الطبيعية وهو امر عدمي والغائي الفساد قال وفي النضج
الى آخره اقول واعلم انه لما كانت هذه المباحث ظاهرة فيسقط كلام الامام ويقول
ان النضج يتعدى من حرارة غريبة في الشيء تفعل بحرارتها لا تبلغ الى ان يفعل فيه بالتمام
بل يحبسه الى [illegible] وجد الشيء ويحدث فيه لون يشبه من اختلاط الهواء بتلك الرطوبة
كما يعرض للزبد ويسمى على وجهه فان لم يكن حينئذ هناك حرارة لم يحصل النضج وان كانت
هناك حرارة لكنها ضعيفة فتلك الحرارة تكون [illegible] وحينئذ يحصل النضج وان كانت غريزية
كانت ضعيفة يسمى التعفن ولو كانت في النهاية كانت محرقة فيسمى احراقا قال
وفي الطبخ الى آخره اقول اعلم ان الفاعل الغريب للطبخ جسم فيه حرارة ورطوبة يحرك
المطبوخ بحرارته ويرطبه برطوبته واذا كان الطبخ كذلك فاذا [illegible] الطبخ على هذا
المعنى وعلى الذهب كان باشتراك اللفظ لعدم حصول الرطوبة في الذهب قال وفي التي
الى آخره اقول التي [illegible] الملاقي للجسم الرطب اذا اخذ [illegible] ظاهر ذلك الجسم
وما [illegible] من رطوبة باطنه فهو التي [illegible] ذلك التي [illegible] هواء [illegible]
ارضيا فان [illegible] بين الفاعل والمنفعل واسطة هو [illegible] واسطة
هو التكليس قال وفي تعقبه بانه الحرارة في المركبات الى آخره اقول
الجسم الرطب مطيع للتصعيد واليابس عاص [illegible] المركب من الجسم الرطب واليابس اما ان
تكون رطوبته متحدة او لا تكون متحدة فان كانت متحدة فاما ان تقوى النار على تحليل
الرطب من اليابس او لا تقوى عليه فان لم تقو عليه فاما ان تقوى على ازالة ذلك الجمود
او لا تقوى عليها ايضا فان لم تقو على ازالة ذلك الجمود فذلك الجسم لا يكون منطرقا [illegible]
علامة انطراقه ان رطوبته غير [illegible] وهذا القسم على قسمين لان الغالب عليه
اما ان يكون هو الماء او الارض [illegible]
على ازالة ذلك الجمود من المركب الجسم الرطب [illegible] اما ان لا تقوى على [illegible]
اجزائه [illegible] او تقوى عليها [illegible] والحديد والزجاج
وان قويت عليها [illegible] وهذان القسمان قد تكون رطوبتهما
[illegible] فيكون منطرقا كالاجساد السبعة وقد لا يكون كذلك كالزجاج
والحجر [illegible] اقسام [illegible]
وان لم تقو على تحليل الجسم الرطب من الجسم اليابس [illegible]
وذلك كالنحاس [illegible] الجسم الرطب من اليابس
فاما ان يكون قد حصل بين الجسم الرطب والجسم اليابس [illegible]
حصل بينهما [illegible] وان لم يحصل [illegible]
الرطب واليابس الذي لا يكون رطوبته متحدة [illegible] واعلم ان الجسم اليابس
لا يتصعد الا [illegible] بالتصعيد المعروف فاذا
[illegible] ذلك فعل التصعيد وهو المراد بالتصعيد المعروف وذلك [illegible] النحاس فانه

لا يتصعد لكن اذا [illegible] مخلوطا بالنوشادر صعد ويسمى [illegible] بعد التصعيد
اجزائه [illegible] التصعيد خلطا [illegible] مثل ما اذا [illegible] بتصعيد الطلق
والزجاج [illegible] بالنوشادر [illegible] محكما ثم [illegible] عليهما [illegible]
يصعد الجميع والله [illegible] او احكام المزاج بينه وبين الرطب [illegible]
والكلمة [illegible] الملازم الملاصق وذلك الملازم الملاصق هو الرطب
الذي [illegible] رطوبته [illegible] قال وفي المشتعل
والمتحجر الى آخره اقول المشتعل هو الذي من شأنه ان ينفصل عنه دخان [illegible]
للضوء الناري [illegible] الذي ينفصل عنه بخار دخاني دهني لطيف
من شأنه ان يتصعد عنه دخان [illegible]
المتحجر عن المشتعل هو الذي يتلقف احراقه بالضوء والحرارة لكن لا ينفصل عنه [illegible] اما
لغاية يبوسته او لغاية رطوبته قال وفي الحل والعقد الى آخره اقول
اصل هذا الباب [illegible] الحل والعقد كالطرفين والجمود كالواسطة بينهما
[illegible] الامور [illegible] اما [illegible] فاعلم ان [illegible]
الجمود [illegible] واما [illegible] او [illegible] الحل والعقد
والجمود واما [illegible] فاعلم ان الانحلال [illegible]
واما بسبب الرطوبة واما [illegible] فالانحلال [illegible]
[illegible] الجمود واما [illegible] الجمود [illegible]
بسبب اختلاط [illegible] قد يكون حصولها [illegible] الهوائية بالمائية
[illegible] اذا احاطه [illegible]
السطح [illegible] للهوائية [illegible] ذلك
[illegible] الجمود [illegible] وذلك هو الجمود [illegible]
[illegible] احوال الطبيعة [illegible] على هذه [illegible]
[illegible] الانحلال بالبرد [illegible]
[illegible] الرطوبة واما الانحلال
بالرطوبة [illegible] صارت اليبوسة [illegible]
الرطوبة [illegible] في العقد واما [illegible]
بالحرارة [illegible] اليبوسة التي [illegible] في الرطوبة [illegible]
[illegible] على العقد واما [illegible]
[illegible] واما الانحلال بالرطوبة [illegible]
واما [illegible] المائية [illegible]
[illegible] فيكون [illegible] واما
[illegible] واما البرد فانه لا يحلله

ارق مما كان بل يريده جمودا واما انعقاد اللاى بالحنظه فلما فيها من بلار صنعه الحافظه ولذلك فكل لين كان دقيقا كالحنطه فانه لا ينعقد واعلم انه ربما يجمع الحمر والبرد على اجزاء السى وحينئذ يصعب انحلاله وذلك السى هو الذى اغلب الحر على تحليل رطوبته ثم اعان البرد على تجميده كاليبس من الرطوبات فيه وذلك كالحديد والخزف والطلق ونحو ذلك فمنه لا تجمد ما فيه للدهن وحار عن لون العفص واعلم ان كل جامد فانه يلين او لا الملح وذلك لان اليابس فيه قليل الكميه فمن القوه فى ذا ما العوه بما فيه لا بد ورى اذا والبرد والعوه حصل اللدونه قال في تعاقب الحر والبرد الى اخره اقول اذا استولى الحس على ظاهر جسم بارد يبرد باطنه او البرد على ظاهر جسم حار يسخن باطنه والجسم الذى يقع فيه ذلك على قسمين لانه لا يكون ذلك الجسم اما يسخن او يبرد لتعود احسام لطيفه فيه احاطه او بارده فاذا استولى الضد على الظاهر انهزمت تلك الاجسام اللطيفه الى الباطن واحتبست فيه فلذلك يشتد تلك الكيفيه فيه الثانى ان لا تكون فيه ذلك الجسم ويرد فيه لا يعود جسم اخر فيه بل يكون ذلك الجسم لذاته سخينا او باردا ثم اذا استولى الضد على الظاهر اشتدت تلك الكيفيه فى الباطن ولذلك على ما قلناه لمياه الابار والبيوت تجد فى الشتاء الحار وفى الصيف البارد الا بعد زمان وذلك يبطل قول من قال ان الماء لا يكون حارا فى الشتاء بل الشتوه لا عتدالها البرد فى الشتاء لا يتعلل عن برد الماء واما فى الصيف فلا عتدال اليسره الحراره لا يحوم الفعل عن برد الماء فاستسى ذلك فان بلا امر لو كان كذلك لما اختلف حال دون الانحد بالماء حالتى الصيف والشتاء اذا عرفت ذلك فاعلم ان بعضهم ذهب الى السبب استعداد احدى الكيفيتين باطن الجسم عند استيلاء الاخرى على ظاهره هو انهزام الحراره من البروده اذا كان المستولى على ظاهر الجسم البروده وانهزام البروده لان كان المستولى هو الحراره ولا امام تعذر ذلك انه ليس تحليل الحراره والبروده عرضان ولا انتقال على الاعراض محال الى قوله فلا موضع لان المسخن يقوى فعله وان فعل الفاعل الواحد فى المحل الصغير اقوى من فعله فى المحل العظيم ومعناه ان البرد اذا استولى على ظاهر الجسم الحار يعذر على القوه المسخنه تسخين ذلك الظاهر فلم يقدر الا على تسخين الباطن فيصير موضع فعل القوه المسخنه حينئذ اقل فيصير فعل القوه اقوى لان فعل القوه الواحده فى المحل الصغير اقوى من فعلها فى المحل الكبير فانه لا يستوى اصابه مسرجه صغيره عن سراج واصابه صغيره اوسعه عنه قال فى السبب الى اخره اقول اذا كان فى الجسم الارضى مسام احتبست فيها اجزاء الهوائيه لضروره الخلا فاذا احصل فيها شى من اجزاء المائيه ما تقوم مقام تلك الاجزاء الهوائيه قد ربما احتوت الهوائيه على مقاربه تلك المنافذ فيحصل التنشف ثم بعد حصول النشف بواسطه حصول الاجزاء المائيه تلك المنافذ قد تعرض لتلك الاجزاء المائيه ان ينعقد من يبسه تلك المنافذ فيحصل الجفاف وقد لا تعرض لنا ذلك فذلك حين يكون فلتطه مستمدة بالقوه الى الباطن ثم لان المسام الظاهره تحدث هو اجزا الى

لضروره الخلا قال لا يقال لو تعيّنت اجزاء الماء فى المسام الظاهره لتعيّنت اجزاء الهوائيه فى المسام الباطنه وتصرف الى اخره اقول توجيه ايراد هذا السوال ان يقال لم فلتم بانه لو لم تنعقد اجزاء الماء من يبوسه تلك المنافذ فتحدث بالقوه اجزاء الماء الى الباطن ثم تحدث اجزاء الهوائيه الى المسام الظاهره وتحصل الجفاف فى الحال ولم لا يجوز ان تبقى اجزاء الماء فى المسام الظاهره واجزاء الهوائيه فى المسام الباطنه قال قلنا لو تعيّنت اجزاء الماء فى المسام الظاهره واجزاء الهوائيه فى المسام الباطنه لدام البلل وانه باطل قلنا ولو لم تحدث اجزاء الماء الى المسام الباطنه احتاجت المسام الظاهره الى جذب هواء اخر وهو الهواء الخارج فلم كان هذا العدا اولى من العكس لا يقال قال لا نا نقول الجسم اذا كان فى موضعه الطبيعى كان عديم الميل واذا كان خارجا عنه كان ذا ميل الى اخره اقول توجيه ايراد هذا الجواب ان يقال لا نسلم على ان انجذاب اجزاء الماء فى المسام الظاهره الى المسام الباطنه اولى من بقائها فيها ان الهواء حصولها فى تلك المسام حصول لا فى احيازها الطبيعيه والجسم اذا كان لا فى حيزه الطبيعى كان ذا ميل بالفعل اى متحركا بالفعل اذا لم يعقه عائق عن الحركه وليس لتلك الاجزاء عائق عن الحركه من تلك المسام متحركه الى المسام الباطنه ثم ان اجزاء الهواء تحدث الى المسام الظاهره لضروره الخلا لكن انجذابها من حيزها الطبيعى لضروره الخلا ولما ذكرناه من الخلو لكن انجذابها من المسام الباطنه للحشو تحصل ترجيح حركتها عن تلك المسام على بقائها فيها بهذا السبب وليس لقوله الجسم اذا كان فى موضعه الطبيعى كان عديم الميل بالفعل مدخل فى هذا الجواب بل لقوله اذا كان خارجا عنه كان ذا ميل بالفعل فقط فاعلم ذلك فما ذكرناه ظهر معنى قوله وهذا السبب موقوع على نفى الخلا اى على ان سبب مجموع الحركتين اعنى حركه اجزاء الماء من المسام الظاهره وحركه اجزاء الهوائيه اليها واما سبب حركه اجزاء الماء من المسام الظاهره وحدها فموقوف على ان الجسم اذا كان خارجا عن حيزه الطبيعى كان ذا ميل بالفعل وحركه اجزاء الهواء اليها وحدها موقوفه على امتناع الخلا وقوله واما على نيابه فتسلسله مجموع اى سبب مجموع الحركتين او سبب حركه اجزاء الهوائيه الى المسام الظاهره بعد حركه اجزاء الماء عنها قال فى ان الجسم كلما كان اعظم كان اقوى الى اخره اقول يقرر ما ذكره من الدليل على هذا المطلوب ان يقال لو لم يكن الجسم الاعظم اقوى من الاصغر لكان يجب ان يلين الحديده اذا جعلت فى النار الصغيره كما يلين اذا جعلت فى النار العظيمه لان السطح المحيط بالحديده من النار الصغيره مساو للسطح المحيط بها من النار العظيمه واللازم باطل لانها تلين فى النار العظيمه ولا تلين فى النار الصغيره والسبب فى ذلك هو ان الفاعل الجسمانى كلما كان اعظم كان اشد الى ان قال ... عند التضاد اذا كان كذلك فالفاعل اذا كان صغيرا ظهر ضعفه لعدم تدارك ما حصل من الضعف بسبب بايره عن ذلك الشى واذا كان عظيما لم يظهر ضعفه لوجود تدارك ما حصل من الضعف بسبب بايره عن ذلك الشى قال لا يقال فكان يجب ان تكون نسبه ما يجده من البرد عند الشروع فى الماء القليل الى ما يجده منه عند الشروع فى ماء البحر كنسبه الماءين اقول توجيه ايراد هذا السوال ان يقال لو كان الجسم الاعظم

الباب الخامس في الكائنات
في السحاب والمطر والثلج

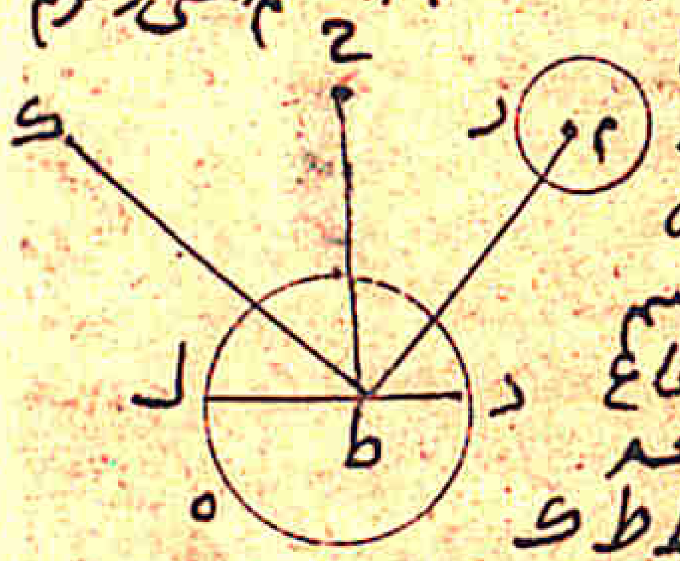
اقوى من الحجم الاصغر لكان نسبة الاين الحاصل من الجسم الاصغر الى الاين الحاصل من الجسم الاعظم كنسبة الحجم الاصغر الى الحجم الاعظم ولو كان كذلك لكان نسبة ما يحدثه من البرد عند الشروع في المياه القليلة الى ما يحدثه منه عند الشروع في المياه الكثيرة كذلك المياه القليلة الى المياه الكثيرة واللازم باطل لهذا الفعل فالملزوم مثله فالحق لانا نقول هذا انما يلزم لو ثبت ان النسبة الحاصلة في الاصل محفوظة في الزيادة وذلك ممنوع اقول توجيه ايراده هذا الجواب ان يقال لا نسلم صدق الشرطية الثانية وانما تصدق لو صدقت الشرطية الاولى وهي ممنوعة فان النسبة الحاصلة بين الاصلين اي بين الجسمين غير معلوم كونها محفوظة في الزيادة اي بين الاينين فالحاصل ان صدق قوله انما يلزم لو ثبت ان نسبة الاينين كنسبة الحجمين وذلك ممنوع قال الباب الخامس في الكائنات التي تحدث فوق الارض وفيه فصول الفصل الاول في السحاب والمطر والثلج والبرد والطل والصقيع والهالة اقول لما فرغ من شرح الكائنات التي تحدث من تركيب العناصر بعضها مع البعض شرع في شرح الكائنات التي تكون حدوثها بغير تركيب العناصر بعضها مع البعض وقسمها الى اقسام لان منها ما يحدث فوق الارض ومنها ما يحدث على وجه الارض ومنها ما يحدث تحت الارض القسم الاول فيما يحدث فوق الارض وهذا القسم مرتبة على فصول الفصل الاول في شرح حقيقة المطر والثلج والبرد والطل والصقيع واسبابها السبب الاكثري لتكون هذه الامور هو ان البخار الصاعد فالبخار الصاعد اذا كان قليلا وكان في الهواء من الحرارة ما يحلل ذلك البخار تحلل ولا يحدث منه سحاب بل ينقلب هواء واما ان كان البخار الصاعد كثيرا او كان قليلا لكن لم يكن في الهواء من الحرارة ما يحلله فلا يخلو اما ان يبلغ تلك الابخرة المتصاعدة في صعودها الى الطبقة الباردة من الهواء او لا يبلغ فان بلغت فلا يخلو اما ان يكون البرد هناك قويا او لا يكون قويا فان لم يكن البرد هناك قويا تكاثف ذلك البخار بذلك القدر من البرد واجتمع وتقاطر فالبخار المجتمع هو السحاب والمتقاطر هو المطر واما ان كان البرد هناك شديدا فلا يخلو اما ان يصل البرد الى اجزاء البخارية قبل اجتماعها او بعده فان كان قبله جمد واختلط ... ثلجا وان كان بعده جمد بعد ان ... صار بردا ... واما ان لم يبلغ الابخرة المتصاعدة الى الطبقة الباردة من الهواء فلا يخلو اما ان يكون كثيرة او قليلة فان كانت كثيرة فهي قد تنعقد سحابا ماطرا وقد لا تنعقد اما انعقادها سحابا ماطرا فلاحد امور خمسة احدها ما وان يمنع هبوب الرياح من تصاعدها وثانيها ما وان يكون الريح ضاغطة اياها الى الاجتماع بسبب وقوف جبال قدام الريح وثالثها ما وان يكون هناك رياح متقابلة متصادمة فيمنع صعود الابخرة ورابعها ما وان يعرض للجزء المتقدم من البخار وقوف لثقله فيلتصق به سائر الاجزاء فيثقل الكل وخامسها ما وان يكون الهواء العريض ملاصقا شديد البرد فيكاثف بسبب البرد تلك الابخرة وتجتمع وتتقاطر ولهذا السبب في الشتاء انما نشاهد هذا النوع من تكون السحاب الماطر فانه شاهد البخار قد صعد في بعض الجبال صعودا يسيرا حتى كانه مكبة

السحاب في
هذه

بردا

يسمى

موضوعة على وهدة وكان هناك قرية واحاط بتلك الوهدة الاتلاع نصف فرسخ كان السحاب فوق تلك العمامة في الشمس وكان اهل القرية ممطورين من تلك العمامة فحصل العلم بان البخار ربما لا يؤدي لكثافته وقوة بروده وبطوء حركته المصعدة اياه الى فوق الى ان يتكاثف ويقطر مثل المحصور واما البخار الذي لا ينعقد سحابا ماطرا فهو الضباب واما اذا كانت الابخرة القليلة الارتفاع قليلة لطيفة فاذا ضربها برد الليل ولطفها وعقدها ماء محسوسا ونزل في اجزاء صغار الاحساس بها الا عند اجتماع شيء يعتد به فان لم يجمد حينئذ كان طلا وان جمد كان صقيعا فنسبة الصقيع الى الطل كنسبة الثلج الى المطر قال في المقدمات التي يحتاج اليها في معرفة الاثار الظاهرة على السحاب وهي سبع الى اخره اقول ها هنا مقدمات سبع يحتاج في معرفة الاثار الظاهرة على السحاب الى معرفتها المقدمة الاولى في ان الشعاع ... الصور من جسم مضيء على جسم اخر صقيل انعكس ذلك الضوء من ذلك الجسم الصقيل الى جسم اخر وضعه من ذلك الجسم الصقيل كوضع الجسم المضيء من ذلك الجسم الصقيل بشرط ان يكون جسمه مخالفا لجهة الجسم المضيء ويلزم ان يكون زاوية الانعكاس مساوية لزاوية الشعاع ولنجعل لذلك مثالا يتصور منه ولتكن دائرة ب د هي الجسم المضيء ودائرة د ه هي المرآة ودل مركزها والخط الشعاعي الواقع من الجسم



المضيء على سطح المرآة هو خط م ط والشعاع المنعكس من سطح المرآة الى الجسم الذي وضعه من المرآة كوضع الجسم المضيء هو خط ط ك فيكون زاوية م ط د زاوية الاتصال وزاوية م ط ك زاوية الشعاع وزاوية ك ط ل زاوية الانعكاس والامام يسمي زاوية الاتصال بزاوية الشعاع وقد علم بالاستقراء ان زاوية الاتصال مساوية لزاوية الانعكاس هذا اذا كان الخط الشعاعي الواقع من الجسم المضيء على سطح المرآة غير قائم عليه واما اذا كان قائما عليه كخط ح ط فان انعكاس الشعاع انما يكون على ذلك الخط بعينه المقدمة الثانية في بيان انعكاس البصر الحال في انعكاس البصر كالحال في انعكاس الضوء لانا اذا فرضنا خروج خط شعاعي من وسط الحدقة الى المرآة فلا يخلو اما ان يكون ذلك الخط الشعاعي قائما على المرآة او لم يكن قائما عليها فان كان قائما عليها انعكس الخط الشعاعي على الزاوية وان لم يكن قائما عليها انعكس الخط الشعاعي الى كل شيء وضعه من المرآة كوضع الحدقة منها ورأى كل ما بين الخطين اعني الخط الشعاعي والخط المنعكس عن المرآة وما لا يكون بينهما فلا يرى البتة ومن الشكل المجهول في المقدمة الاولى يتصور على ان يكون دائرة ح ب هي الحدقة والمرئي ... المقدمة الثالثة ان المرآة اذا كانت

سائر المعادن ...

يكون

يسمى

صغير مما نظر فيها اشكال المرئيات بل الوانها لان الجسم لا يرى مشكلا الا وهو يحيط بقسمه
الحس فاذا كان كذلك فكيف يرى مشكلا ما لم ينقسم في الحس اذا عرفت هذا فاعلم ان
المرآة الصغيرة اما ان تكون مفردة اي واحدة او كثيرة فان كانت مفردة فلا يدرك
ما يؤديه من اللون ايضا واما ان كانت كثيرة متلاصقة اذ كل واحدة منها اللون
ولم يؤد واحدة منها الشكل وقوله فاتصل من جملتها ما يؤديه اللون ما لو كانت مسطحة
متحدة لادت الشكل مع ذلك معناه انه حصل من مجموع المرايا الكثيرة المتلاصقة التي
كل واحدة منها صغيرة مؤدية للون المرئي دون شكله جملة لو كانت مسطحة متحدة
ايضا لاحقيقيا لادت مع ذلك شكل اتصال الشكل واللون معا المقعد منه الى البعد
المرآة اذا كانت مجلوة لا تؤدي لون المرئيات كما هو بل لونا متوسطا بين اللونين
اعني لون المرآة ولون المرئي مثل ان الاكثر اذا كان في الزجاج الاحمر فانه لا يرى
على بياضه بل على لون متوسط بين الخضرة والبياض المقعد منه انها حسنة صور
المرئيات عن منطبعة في المرآة بل لا كان لتلك الصور مقر معلوم في المرآة ولما كانت
منتقلة في المرآة بانتقال الناظر والمرئي ثابتة في كل واحد الامرين باطل بل ذاك انما
على سبيل الخيال ومعنى الخيال ان يدرك الحس شبح شيء مع صورة شيء آخر كما تدرك صورة
الانسان في المرآة فانه لم … لتلك الصورة انطباع حقيقي في مادة ذلك الشيء الثاني الذي
يؤدي تلك الصورة وترى معها كان الصورة الانسان عن منطبعة في المرآة لما يعاه من الوجه
المقعد منه السادس ان الجسم الصقيل الذي يقع عليه شعاع البصر اذا كان شفافا
وادى شفافا بالفعل لم يمكن ان يرى عليه هذا الخيال فاذا رؤي عليه هذا الخيال لم يكن
شفافا بالقياس الى ما وراءه وان كان وراء الجسم الشفاف الصقيل جسم آخر ذو لون
ادى اللون والا لم يكن وراءه جسم لم يؤد المقعد منه السابع انه اذا كانت لقسمة بين
الرائي واجزاء المرآة في الوضع وبين المرئي واحدة كانت الزوايا التي يحدث من خطوط
شعاع عينيه … حدث من البصر الى المرآة ومنعكسه من المرآة الى الشيء ذي الشبح
زوايا متساوية او يكون مثل الشكل المنقسم من زوايا الشبح الى المنقسم من الخطوط
الشعاعية الخارجة من البصر الى المرآة المنعكسة منها الى المرئي حينئذ ان كان هذا
الشكل ادير على نفسه بان يحفظ الخط الذي بين الشيء ذي الشبح والرائي ثابتا في
الوضع ويدار عليه الشكل لان الحركة انما تقع فيما يحيط بسطحه على المرآة فقط واما
كل واحد من الرائي والمرئي … فيكون كل واحد منهما مركز طرف
المحور والشبح المتخيل مركزا منطقة المحور فتلك جملة ما يحتاج اليه في الهالة المحدثات
وبين القسمة مذكورة في علم المناظر فان … في الهالة الآخرة اقول
الهالة دائرة بيضاء تامة او ناقصة ترى حول القمر او غيره من الكواكب وسبب حدوثها
توسط غيم رطب رقيق غير ساتر لما وراءه بين الرائي والقمر او غيره من الكواكب والذي …
من ذلك الغيم القمر او الكوكب لا يستره ولا يرى به احتمال الغيم فيه لان الشيء انما يرى على
… اشعاعه من نفسه … انما يرى لا على … اشعاعه واذا كان كذلك فالاجزاء
التي … القمر من ذلك الغيم وكانت … منه ادى كل واحد منها حال القمر لكن

لما كان كل واحد من تلك الاجزاء صغيرا لا يحس صغير الاجزاء ادى ضوءه فقط فلا جرم ظهر ضوء القمر
في كل واحد من تلك الاجزاء اذا عرفت هذا فنقول الغيم اما ان يكون على سمت الرأس او لا يكون
على سمت الرأس فان كان على سمت الرأس كانت نسبة الحدقة الى كل واحد من اجزاء ذلك
الغيم في الوضع نسبة واحدة وكذلك نسبة المرئي الى كل واحد من اجزاء ذلك الغيم في
الوضع نسبة واحدة واذا كان كذلك وجب ان يرى الهالة مستديرة لما عرفت في
المقعد من السابعة واما اذا لم يكن الغيم على سمت الرأس وجب ان يكون ذلك السحاب محيطا
لانه حينئذ يكون الجانب الذي يلي سمت الرأس من ذلك السحاب اقرب الى الرائي من الجانب الآخر
فلو لم يكن السحاب محيطا وقعت الخطوط الشعاعية الخارجة من الحدقة على ظاهر ذلك
السحاب كان الخط المتصل بالجانب الاقرب من سمت الرأس اقصر من الخط المتصل
بالجانب الابعد منه ولو كان كذلك لم يرى هذا الخيال مستديرا لان هذا الوضع يخل
باستدارته واما اذا كان ذلك السحاب محيطا بعد الخط المتصل بالجانب الاقرب من
السحاب في عمقه حتى يصير طوله مساويا لطول الخط المتصل بظاهر السحاب
من الجانب الآخر وحينئذ يرى هذا الخيال ايضا مستديرا لان الزوايا الحادثة حينئذ
تكون متساوية ايضا في جميع الجوانب ثم للهالة احكام ويليه احدها انه لو وجد
سحابان كل واحد منهما بالصفة المذكورة واحدهما تحت الآخر امكن ان يتولد
منهما هالة تحت هالة لكن يكون الهالة التحتانية اعظم من الفوقانية لانها اقرب الى
الرائي وثانيها ان هالة الشمس نادرة جدا لان الشمس لقوة حرارتها تسخنها
… تحلل السحاب الرقيقة ومع ذلك فقد حكى الشيخ في الشفاء انه راى حول الشمس
هالة تامة في الوان قوس قزح وانما تسمى الهالة الشمسية احيانا لكثافة ذلك
السحاب وظلمته وهالة الشمس تخالف قوس قزح في ان محور الهالة يعني الخط
والى المرئي من الجانبين جميعا ويكون الهالة منطقة لذلك المحور ويكون مركز
دائرتها على هذا الخط بين الرائي والمرئي واما قوس قزح فان الرائي والشمس
جميعا يكونان على خط المحور لكن مركز دائرة المنطقة لا يكون في افق … بل يكون
وقوس قزح لا يرى على نصف دائرة والهالة ترى دائرة وثالثها ان الهالة
كلما ترى منكسرة بالافواج كان … ان الشعاع الخارج من
البصر في مثل هذه الحال تصير من السحاب عمقا … الآخر واذا كان كذلك
حصلت النسبة المذكورة الموجبة لاستدارة هذا الخيال فيكون الهالة حينئذ
تامة لذلك والهالة الشمسية … اذا كانت الشمس … وسط السماء
و… في قوس قزح الى آخره اقول … حدوثه اذا … حدث في خلاف جهة
الشمس … لطيفة … وكان … جسم كثيف مثل جبل
او سحاب مظلم كانت الشمس … في الجانب الآخر على … اجزاء … منه
… على الشمس … الى تلك الاجزاء … اللطيفة … الصافية
يكون كل واحد من تلك الاجزاء صقيلا ووضعها بحيث ينعكس الشعاع الخارج من البصر عنها
الى الشمس ادى كل واحد منها ضوء الشمس دون شكلها لان كل واحد من تلك الاجزاء

صفر ولا يؤدي الشكل اللون الضوء وقد عرفت ذلك في المقدمة الثالثة ويكون ذلك اللون
الذي اداه بلا احراف كما في لون المراة وضوء الشمس في الغالب لبلاده القوس يليه
الوان وعلة تعيين ذلك ان الناحية العليا تكون اقرب الى الشمس والعكاس البصر يكون
اقوى فيرى حمرة ناصعة والناحية السفلى ابعد منها واقل اشراقا فيرى حمرة الى
السواد وهو الارجواني ويتولد فيما بين هذين اللونين لون آخر الى مركب من اشراق
حمرة الفوقاني وكدورة ظلمة السفلاني والسبب بعد هذه العلة لم يعبأ بوجه
ذلك لان هذه العلة تقتضي ان يكون الاقرب الى الشمس من هذه القوس ناصع الحمرة
ثم الابدال على التدريج نصير الى الارجواني ويكون طرفها الاخرا رجوانيا فما الفائدة
من ان يكون بعضها من بعض حتى يكون بعضها خالصا في الحمرة وبعضها خالصا في الارجوانية
وبعضها خالصا في الكراثية فهو يقتضي ان الشاني لم يولد الكراثي من الارجواني والاحمر
الناصع نعم هذا لان اللون الكراثي لا مناسبة له مع شيء من هذين اللونين بل يتولد اللون
اللوزي الذي يكون من الاصفر ومن الاسود وسبب استدارة هذه القوس هو ان الاجزاء التي
ينعكس عنها شعاع البصر الى الشمس وقعت بحيث لو جعلنا الشمس مركز دائرة
وكان القدر الذي يقع من تلك الدائرة فوق الارض من تلك الاجزاء الموصوفة بالصفات
المذكورة فان كانت الشمس على الافق كان الخط المار بالناظر والتي على بسيط الافق
والهواء المحدود يكون بسيط الافق حينئذ قاسما للمنطقة بنصفين وترى القوس نصف دائرة
واذا ارتفعت الشمس انخفض الخط المذكور فصار الظاهر من المنطقة الموهومة
اقل من نصف دائرة حتى اذا ارتفعت الشمس ارتفاعا كثيرا لم تكن قوس اما اذا
كان ارتفاعها الى حد كان القوس صغيرا وما ذكرناه ظهر صحة قول الامام وكلما كان الارتفاع
اكثر كان القوس اصغر قال في الشميسات الى آخره اقول
الشميسات خيالات كالشموس عن يمين الشمس ويسارها او الهالة تكون في خلل الشمس
فيؤدي شكلها ولونها فيقع ضوء اشد من نفسها ونشر على غيرها ضوءها وعكسها
ايضا ولما كان الشمس لا تمكن بل يظلم اجزاؤها التي يحصل فيها الشمس عنها كيف تمتزج
من اجزاء صقيلة فيعكس ذلك ضوء الشمس فيرى الجرم الكثيف كالقمر وانما يكون الاعكاس
ضوء الشمس عن ذاتها الكثيفة تكون فيؤديها حال الشمس كالمرآة الكبيرة كما يؤدي اللون
يؤدي الشكل ايضا وبالسحاب فهو لب البحار الكثيف ادا انضاف على شكل الاستدارة
على ما هو طبيعة من اجسام الطبيعية في الهواء ويقع في صعوده الى كرة النار اشتعلت
النار فيه وهو يتشكل بالشكل فلا جرم يكون بشكل الشمس وربما كانت
مادة هذه الشميسات كثيفة فتبقى اياما ولياليا بل شهورا او ربما تبقى الى الوقت
الذي يتحرك بحركة الفلك فهي ايضا تتحرك على الاستدارة وهذا الجسم لا بد ان يكون
العنصر الخفيف وهما النار والنوعان التي على العنصر بل الثقيل وهما الارض والماء
والاشياء التي لها الواحدة مدة ولا بد ان يكون الامتزاج الذي من اجزائه
مختلفة جدا والامور المختلفة مدة وليس ذلك الا باتفاقي ان يعلم اجزاؤها
لا بالاتصالات الفلكية وبالاسباب القوية الروحانية وبالتقدير الله تعالى لخلقها
الا وهذا التاليف صحح لكونه تعالى فاعلا بالاختيار قال في النيازك
الى آخره اقول

انما خيالات الفاصل لون قوس قزح الا انها تكون في جنب الشمس يمنة ويسرة لا خلفها
ولا امامها ويكون مستقيمة وسبب استقامتها انها انما ان يكون قطعا صغارا من دائرة
كانت فيرى مستقيمة لا سيما اذا كانت في سحب واما ان حمام الناظر واوضاع السحب
بحسب يرى المحدب مستقيما ونقلا ما تكون عند كون الشمس في نصف النهار لان الشمس
في ذلك الوقت تحلل السحاب الرقيق بل انما تكون عند الطلوع وعند الغروب لا سيما عند
الغروب لان في ذلك الوقت يكثر تحدد السحاب قال في الرعد والبرق الى آخره
اقول اما الرعد فقد عرفت الفرق بين البخار والدخان فاعلم انه لا يوجد بخار خالص او
دخان خالص بل كل منهما مع الآخر يصعدان معا فاذا ارتفع بخار مخلوط بدخان الى الطبقة الباردة
من الهواء صار بخارا لحقه وصعد سحابا فلا محالة يحتبس في ذلك الدخان
في جوف السحاب فذلك الدخان اما ان يكون حارا او يصير باردا فان كان حارا قصد العلو
ويمزق السحاب تمزيقا عنيفا فيحصل من ذلك التمزيق الرعد واما اذا صار ذلك الدخان
باردا ثاقلا وقصد السفل ومزق السحاب فيحصل منه الرعد ايضا وانما سمي الرعد
رعدا لارتعاد اجزاء السحاب عند تمزيقها واما البرق فاعلم ان هذا الدخان الكثيف اللطيف
وفيه مائية وارضية فحملت فيهما الحرارة والحركة النار حدث على الفور بل بعد ذلك
من اجزاء الدهنية فتولدت لا محالة شعلة نارية ذي شعلة ضعيفة بالحركة الشديدة
والمحاكة القوية تولده ما يحدث فيه من الاصوات والالتهاب عند ما يبلغ الدخان
السود في البلد من كما في الحلة فكيف في الشيء اللطيف فاذا كان ذلك كذلك اشتعلت
تلك الاجزاء وظهر في سطحه هيكلها عند شدة تمزيقها السحاب فكان ذلك الاشتعال
هو البرق وربما كان البرق سببا للرعد فان الدخان المشتعل يمزق السحاب
فيسمع من انطفائه صوت هو الرعد كما اذا انطفت النار في الماء حدث صوت واعلم
ان حدوث الرعد والبرق معا الا ان البرق يرى في الحال والرعد يسمع بعد زمان
لان الابصار لا يحتاج الا الى محاذاة البصر للمبصر من غير حجاب فكذلك الاحاجز
بين المبصر والمبصر واما السماع فانما يحصل بوصول الهواء الى الصماخ وذلك يستدعي
زمانا قال في الصاعقة الى آخره اقول الدخان الذي يخرج من
السحاب الى السفل اما لنقله واستحصافه او لمانع يمنع من صعوده فاذا وصل
الى الارض فربما كان في غاية السخونة وربما كان لطيفا جدا ينفذ في المتخلخل
ولا يحرقه بل يشوبه الى سواد ويذيب ما يصادفه الكثيف ولا يحرقه مثل ما يذيب الضباب
المصنعة على ترسهم من الفضة والنحاس ولا يحرقه الا بعد ذلك ما يقع على الجبل فيدكه
دكا ويقع على البحر فيغوص فيه ويحرق ما فيه من الحيوانات وربما كان جرم الصاعقة
دسما حادا مثل الستيقا واذا وصل الى شيء يقطعه قطعا ولا يكون معه دسم العراج الصلب
الا قليلا ويحكى ان صاكان يا تماما في صحراء فاصابته الصاعقة ساقه فسقط
الرجلان عنه ولم يخرج منه الدم لحصول الكي من حرارة الصاعقة ولا اولى ان يقال ان الفاعل
الصالد الصوا كوانا الاتصالات الفلكية او القوى الروحانية او الفاعل المختار

وهو الله سبحانه وتعالى لأن المادة اللطيفة تكون للانفعال أولى منه بالفعل وإذا كان
كذلك فيمتنع إضافة هذه الأفعال القوية إلى هذه المواد اللطيفة بل إضافتها إلى
أحد ما ذكرناه من الأمور الثلاثة قال — في الأنوار المشاهدة في الليالي إلى
آخره أقول — إذا أصاب المطر بعض المواضع التي فيها طبيعة كبريتية أو طبيعة
لزجة دهنية انبعث من تلك البقاع في الليالي الحارة على تلك الطبيعة بخار الهواء
الذي صار رطبًا بسبب برد الليل فيصير ذلك الهواء على طبيعة الكبريت أو على طبيعة
الأدهان السريعة الاشتعال فيشتعل بأدنى شيء حتى من أنوار الكواكب فيرى
على وجه الأرض مشتعل حصصًا غير محترقة أجزاؤها لخفتها ولطافتها ويكون حالها
كحال النار التي تشتعل في بخار [illegible] يحصل منه الملح والنوشادر قال
في الكواكب المنقضة إلى آخره أقول — السبب في الكواكب المنقضة وما يشبهها
هو أن المادة الدخانية اللزجة الدهنية إذا وصلت إلى كرة النار وانقطع اتصالها
عن الأرض اشتعلت فربما يسعى فيها الاشتعال إلى ما يرى كأن كوكبًا يقذف به
وربما لم تشتعل إلى آخره بل ثبت وبقي فيها الاحتراق وصارت على صورة ذؤابة أو ذنب
أو حية أو حيوان له قرون وربما يسمى ذلك [illegible] وقد يكون الأدخنة المذكورة
الصاعدة غليظة فترى لها العلامات الهائلة الحمر والسود وقد تقف تحت كوكب وتدور مع
النار الدائرة بدوران الفلك فكان ذنبًا لذلك الكوكب وربما كان عريضًا فرئي
كأنه لحية للكوكب وربما كانت المادة غليظة فإذا اشتعلت النار فيها فظهرت
الحمرة فرئيت كالحمرة وربما كانت المادة أغلظ فرئيت سوداء على شكل الفحم وربما
حبست الأدخنة في جو الهواء للمعاني المذكورة أو لشدة [illegible] فاشتعلت
وهذا هو السبب عند من يذكره الإمام قال — في الحريق إلى آخره أقول
إذا ارتفع من الأرض بخار دخاني لزج دهني تصاعد [illegible] الصاعد من الأرض
فإذا وصل إلى حيز النار اشتعلت النار فيه لأن النار تسري إلى الأسفل فيرى
في هذه الحالة كأن شيئًا مشتعلًا ينزل من السماء إلى الأرض فإذا وصلت النار إلى الأرض
أحرقت تلك المادة بالكلية وكل ما كان بقرب منها ويسهل ذلك السراج المنطفئ
إذا وضع تحت السراج المشتعل فإذا اتصل الدخان من المنطفئ بالمشتعل انجذب
اللهب إلى فتيلة المنطفئ فيشعلها بسرعة ولما كانت أكثر هذه المباحث ظاهرة
غير [illegible] بل طبيعية نقلناها بلفظ الإمام من غير تغيير قال — في الريح
إلى آخره أقول — قيل يجب أن يحد الريح بأنه متحرك فهو هو إلا أنه هواء متحرك
وقد جاء ذلك في كلام المعلم الأول والذي يكون [illegible] في بيان ذلك [illegible] أن الريح
وموضوعها ومادته الشيء الذي لا [illegible] وضعها [illegible] إذا عرفت هذا فاعلم أن الريح إنما
تتولد من الدخان وليس الدخان كله هو الجسم الأسود المرتفع مما احترق بالنار بل كل
جسم أرضي يرتفع بسبب الحرارة سواء كانت الحرارة حرارة النار أو حرارة
الشمس [illegible] وتولد الرياح عن [illegible] على وجهين أحدهما التي [illegible]
الكثيرة أعلى أما الأكثري فهو الذي ذكره الإمام في هذا الكتاب وهو أن الأدخنة إذا تصاعدت

بعد وصولها إلى الطبقة الباردة إما أن تنكسر حرارتها ببرد ذلك الهواء أو لا تنكسر
حرارتها فإن انكسرت حرارتها ببرد ذلك الهواء فهي لا محالة تثقل وتنزل فيحصل حينئذ
من نزولها تموج الهواء فيحدث الريح وإما إن لم تنكسر حرارتها ببرد ذلك الهواء فلا بد
أن تتصاعد إلى أن تصل إلى كرة النار المتحركة بحركة الفلك فحينئذ لا يمكن الصعود
بسبب حركة النار التي حركتها [illegible] دورية فتمنعها عن الصعود فترجع تلك الأدخنة
إلى الأسفل فيحدث بسبب ذلك الريح وقوله وهذا السبب وحده [illegible] بما ذكره
هذا الحكم إلى آخره إشارة منه إلى سؤال يرد على هذه العلة مع الجواب عنه أما
السؤال فهو أن يقال لو كان سبب الريح ما ذكرتم لوجب أن تهدم الريح الحاصلة
بسبب نزول الأدخنة إلى الأسفل السقوف والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة
هو أن حركة الأدخنة منه وبسرعة حركة فيه لأنها بالطبع أجزاء أرضية وحركتها
إلى الأسفل حركة طبيعية وقد عرفت فيما قبل أن الحركة القسرية تضعف عند القرب
من المطلوب والحركة الطبيعية تشتد عند القرب منه وإذا كان كذلك فالريح الشديدة
الحاصلة من حركة الأدخنة منه وبسرعة عند حركتها منه وبسرعة ربما قلعت الأشجار
وخربت الجدران بل قلعت قلل الجبال فكان يلزم أن تكون الريح النازلة إلى الأسفل
بسبب حركة الأدخنة النازلة أقوى من الريح الحاصلة بسبب حركة الأدخنة فيه وبسرعة
لأن الحركة الأولى طبيعية فلتشتد في الأخير والثانية قسرية فتضعف في الأخير ولو كانت
أقوى لوجب أن تهدم السقوف بل انهدام هذه السقوف أولى من قلع تلك الأشجار
وغيرها فيجب أن [illegible] وأما أن التالي باطل فظاهر لأن الريح النازلة من السماء إلى
السقف لا تحرك السقف فضلًا عن انهدامه وأما الجواب — فهو قوله بل الأولى أن
الفاعل هو الله تعالى وبعض القوى الروحانية أو الاتصالات الفلكية على ما عرفت وتقريره
أن يقال هذا السؤال إنما يرد علينا أن لو قلنا إن العلة التامة لحدوث الريح ما ذكرناه
وليس كذلك بل العلة التامة ما ذكرناه مع شيء آخر وذلك لأن ما ذكرناه هو العلة المادية فقط
والعلة الفاعلية للريح هو أحد الأمور الثلاثة أما القوى الروحانية أو الاتصالات
الفلكية أو الفاعل المختار وإذا كان كذلك سقط ما ذكرتموه من السؤال قال —
في الإعصار إلى آخره أقول — الإعصار هو الريح التي تستدير على نفسها
وتسمى الزوبعة أيضًا وهي قد تكون صاعدة وقد تكون هابطة أما الهابطة فسببها
هو أنه إذا انفصلت ريح من سحابة وقصدت تلك الريح النزول إلى الأسفل فعارضتها
في طريقها قطعة أخرى من السحاب ودفعتها من فوق إلى أسفل إلى الأرض تلك الريح
وإذا كان كذلك وقع ذلك التحرك في الريح من دفع ما فوقه إياه إلى أسفل ودفع السحابة
التي تحته إياه إلى فوق فيعرض له من الدفعين أن يستدير وأما الصاعدة فسببها
هو أن المادة الدخانية إذا وصلت إلى الأرض ووقعت الأرض في مقابلتها رجعت
عنها فلقيتها ريح أخرى من فوقها ولو فتها حدث من ذلك الحال المذكورة وهي
الاستدارة على نفسها وقد تحدث هذه الريح الصاعدة بلا تحرك فيما ليس يحفظني
الحكمة وربما تكون قوة من إعصار بحيث تقلع الأشجار

ويختلف الكواكب من التحرك لا يشبه الصانع ان يكون سببها الفاعل هو الله سبحانه وتعالى
او القوى الروحانية او الاتصالات الفلكية قال في اقسام مهاب الرياح قال
الشيخ مهاب الرياح تحدد في اي عرض كان لا باعتبار تحدد بالذي عرض كان البلد
منها شرقية وهي خروج الاعتدال وهو مطلع راس الحمل وخروج الصيف وهو
مطلع راس السرطان وخروج الشتاء وهو مطلع راس الجدي ويعلم اخرى مغربية
تقابلها وبلاده شمالية احدها نقطة تقاطع دائرة نصف النهار ودائرة الافق
والاخرى نقطة تقاطع دائرة الافق … من جوانب الدائرة نصف النهار
من جنسها … للدائرتين التي هي الظهور والخفاء من غير قطع لها هكذا
قاله الشيخ في الشفاء قال وهو ما ظل الى هاتين الدائرتين تختلف عظمها
وصغرها باختلاف عروض البلدان الى اخره اقول يعرف مما ذكرنا ان الامام
… لا يخلو اما ان يكون بحسب ميل معدل النهار على سمت رؤس اهله اولا
يكون كذلك فان كان الاول وهو ان يكون قطبا معدل النهار على الافق فلا يكون
في مثل هذا البلد شيء من الدوائر الابدية الظهور والخفاء بل يكون لكل نقطة من
النقط المفروضة على الفلك طلوع وغروب فلا يكون هناك هذه المهاب المذكورة
وان كان الثاني وهو ان لا يكون معدل النهار على سمت الراس فلا بد حينئذ من وجود
اصل وهو ميل معدل النهار عن سمت الراس ثم لا بد ان يكون مساويا لمقدار
ارتفاع القطب ومقدار ارتفاع القطب هو بعينه نصف قطر الدائرة الابدية
الظهور ونصف قطر هذه الدائرة هو مقدار ما بين مهب الشمال وبين المهب
الاخر … عن جنبيه فقدر ان يكون ما قاله الشيخ في تحديد هذه المهاب
… من ذلك ان يكون ما بين مهب الشمال وبين المهب الاخر من …
لميل معدل النهار عن سمت الراس لكن مقدار هذا الميل يختلف باختلاف
البلدان … من ذلك ان لا يكون لهذين المهبين مقدار مضبوط بل يكون
هذه المهاب الاربعة في كل بلد شيء بعينه … في البلد الاخر …
ظهورها لان هاتين الدائرتين اي الدائرتين الابديتي الظهور والخفاء تختلف عظمها
وصغرها باختلاف عروض البلدان ويزيد بعروض البلدان بعدها
عن معدل النهار … لان هاتين الدائرتين انما تختلفان بالعظم
والصغر بحسب اختلاف بعد سمت الراس عن معدل النهار على الوجه الذي
عرفته فلا يكون هذه المهاب نقطا معينة اي بالقياس الى جميع البلدان
بل تختلف تلك النقط بالقياس الى بلد بلد قال بل البلاد الشمالية التي
عرضها مثل تمام الميل يكون الدائرة الابدية الظهور فيها هي المرتسم من مدار راس
السرطان الى اخره اقول البلاد الشمالية التي يكون عرضها مثل تمام الميل وهو
الباقي من الميل الكلي الى الربع يكون الدائرة الابدية الظهور في تلك البلاد هي الدائرة
المرتسمة من مدار راس السرطان وهناك يكون الدائرتان الموازيتان للدائرة نصف

النهار المماسان لفلك الدائرة الابدية الظهور انما ينطبقان على مداري راس السرطان
والجدي من مقابلتهما فتكون هذه النقط المهاب الاربعة المشرقية والمغربية على ما ذكره
الشيخ في المهاب المشرقية والمغربية هي المهاب الشمالية والجنوبية ويلزم ان ها هنا متى
كان عرض البلد اكبر من تمام الميل لم يكن المهب الشمالي قريبا الى جهة الشمال …
من جهة خروج الصيف … وكل ذلك باطل واما اذا كان عرض البلد تسعين درجة
كان الفلك هناك … وكان جهة الصيف منه بعينها ظاهرا او النصف
الاخر خفيا ابدا ويكون السنة كلها يوما وليلة ولا … فيه التحديد المذكور … انه
لا يجوز تحديد مهاب الرياح الشمالية والجنوبية بما ذكره الشيخ والحق ان يقال ان
الرياح تهب من كل جانب من جوانب العالم واذا كان كذلك كانت المهاب غير محصورة
الا انهم جعلوا النقط الاربع التي بها تقسيم الفلك باربعة اقسام متساوية اصول الرياح
ثم قسموا كل ربع بثلاثة اقسام متساوية حتى صار الافق منقسما باثني عشر قسما متساوية
وجعلوا لكل واحد من هذه النقط مهبا ووضعوا لكل واحد منها اسما قال الشيخ
ولهذه الرياح اسامي بالعبرانية وبالعربية … والمشهور عند العرب
ريح الشمال وريح الجنوب والصبا وهي المشرقية والدبور وهي المغربية والبواقي تسمى
نكباء ونسبة ان يكون هذه الاربعة هي الغالبة ومن هذه الاربعة الغالب الشمال والجنوب
فان جهتهما مستعد لان يولدهما الرياح عند … السمت استعدادا اشد … من
الناس من جعل الريح … في عداد الشمالي … في عداد الجنوب فيكون
الامهات عنده … بالمرور بها بالجبال والثلوج الكثيرة والجنوبية
… المرور بها على بلاد حارة … واما المشرقية والمغربية …
لا اعتدال قال … القسم الثاني فيما يحدث على وجه الارض … وفيه سبعة
مباحث الاول في سبب ارتفاع القدر المعمور من الارض الى اخره اقول سبب
ارتفاع القدر المعمور من الارض … حصلت بعض جوانب الارض تلال وجبال
ومواضع عالية مشرفة وفي بعض جوانبها … واغوار ومواضع عميقة
وكان من طبع الماء ان يسيل من المواضع العالية الى المواضع الغائرة فسال منها اليها
فلا جرم انكشفت المواضع المشرفة من الارض وسال الماء الى الجوانب العميقة منها
والموثر في حصول تلك … ويكون تلك الجبال … الفلكية او القوى الروحانية
على راي الفلاسفة المعتبرين لانهم قالوا ان للكواكب … بحسب المسامتات التي
… خصوصا للثوابت … والحصاة … ان يكون هذا اسبابا
عظاما في احداث … جهة … عن جهة …
عندنا فالموثر في ذلك هو الفاعل المختار هو الله سبحانه وتعالى … السبب …
لذلك … يكون للحيوانات التي لا تعيش الا باستنشاق الهواء مكان قال في
المقدار المنكشف الى اخره اقول المقدار المنكشف من الارض الربع الشمالي … الجنوبي
لان … النصف … من الارض … مقدار

يتفاوت الخسوف الواحد بين البلدين اللذين احدهما يسمى والاخر غير مسمى لم يجد ان ما يحصل
بينهما نصف الدور وحده واعرضه من خط الاستواء في ناحية الى سبع وستين جزءا وثلث جزء
بطليموس في الجانب الجنوبي الى ستة عشر درجة من خط الاستواء بمساحة العمارات والشواهد
دلت على عدم العمارة في الباقي فيمكن ان يكون في ذلك عمارات لكن اصحاب الرصد ما وجدوه
واما الباقي من الارض فهو ثلاثة ارباع الثلث الباقي فليس لهم ايضا دليل على انه مغمور في الماء
لكن من شبهه ذلك ان لما الغمر من الارض يكون في كل عنصر يجب ان يكون حاويا لو استحال ان يكون كل
عنصر حاويا لكان مثله فلو لم يكن ثلاثة ارباع الثلث الباقي مغمورة في الماء لكان الماء محيطا بالثلث
الكلية ايضا لما كان مثلها لان الماء شيء محدد اذا استحال ايضا في احد جد
الثلاث الباقي اخرى اعجب الذي عليه التعالي والمساكن جمهور المنجمين ان الارض
مقسومة بخمسة اقسام بقطعها دائرتين موازيتين لمعدل النهار فمن ذلك دائرتان
تفصلان الخراب من العامر بسبب القرب من القطبين ويسمى التي الى احدهما الشمالية والاخرى
جنوبية تحيط بكل واحدة منهما قطعة من محيط كرة الارض من سطح
مستقيم والحد المشترك بينهما يكون محيط دائرة والباقي جسم
بين دائرتين يسمى قطوع دقيقة تحيط بكل واحدة منها من الجانبين
سطحا دائرتين ويتصل فيما بينهما سطح دقي في السطح المتوسط



من هذه القطوع الثلاث وهو الذي عليه خط الاستواء خراب
من جهة الحر واما السطحان الطرفيان اللذان يتصل كل واحد منهما بين دائرتي قطعة
دقيقة فهما معتدلان في المعمور من هذا السطح وعلى هذا القدر يكون خط الاستواء
في غاية السخونة بسبب احر المواضع واما الشيخ فزعم ان خط الاستواء اشد المواضع
اعتدالا في الحر والبرد وها هنا حيله سنوقع عليها هذه المسئلة وهي ان شدة
السخونة للشيء قد تكون لقوة المسخن وقد تكون لدوام اسخانه وان كان ضعيفا وقد
يزداد تاثير الضعيف على تاثير القوي اذا كان تاثير الضعيف دوم ويدل على صحة ما ذكرناه
امور انها وامور احدها ان الامور التي لا تسخن اكثرها لم يستحر الشمس في الجانب
الشمالي عند كونها في السرطان اضعف من تسخينها عند كونها في الاسد والسنبلة
مع ان قربها من سمت الرؤوس في السرطان اقرب من قربها منه في الاسد وما ذلك الا لان
حين تكون في السرطان تكون مدة تسخينها اطول من مدة تسخينها حين كونها في السرطان
وثانيها ان الحر عند كون الشمس في الاسد والسنبلة اقوى من الحر عند كونها في
الجوزاء والثور مع ان البعد بينها وبين سمت الراس في احد الموضعين مساو للبعد بينها
وبين سمت الراس في الموضع الاخر وما ذلك الا لانها حين كانت في الاسد والسنبلة
تكون مدة تسخينها اطول وثالثها ان التسخين الحديدة في النار القوية الضعيفة
في المدة الطويلة اقوى من تسخينها في النار القوية في المدة اللطيفة مع ان النسبة واحدة
اي مع ان نسبة النار الضعيفة الى النار القوية كنسبة زمان النار القوية الى زمان النار

الضعيفة وكان يجب ان يساوي التسخينان وما ذلك الا لان مدة تاثير النار الضعيفة اطول
من مدة تاثير النار القوية وربما يقال ان الحر بعد الزوال اشد من الحر قبل الزوال
مع ان النسبة واحدة اي بعدها عن سمت الراس هنا وبعدها عنه بعد الزوال وما ذلك
الا لان مدة تاثيرها بعد الزوال اطول من مدة تاثيرها قبل الزوال وربما يقال ان البرد
في الاسحار وقد يكون طلوع الشمس اقوى من البرد في نصف الليل مع ان الشمس في هذه
الحالة ابعد من وسط السماء الذي هو سمت الراس من بعدها في السحر وما ذلك الا لان مدة
بعدها عن سمت الراس في السحر اكثر من مدة بعدها عنه في نصف الليل التي هو
الموجب للبرودة واما التمثيل فهو ان السفينة الموقرة لو نقصنا بعد اثقالها ذات العلل
الوقر التي افادا لو احدثنا او حين كان ذلك السبب اطول لبقاءها كان تاثيره في المجموعة
الذي كان قائما اقوى ومن وجه اخر وهو ان السفيق الواقع بالاولى اذا افادت
النصف ذلك ثابتا الى السقف فصار المجموع مقتضيا لاثر اخر وهكذا الكلام في الثاني
الثاني الذي انضم الى المجموع الحاصل من السبب الاول والثاني والاشكال بان المجموع اقوى
من تاثير السبب وحده وعلى هذا الطريق كلما كان السبب التي كان اثره المحصول المعتبر
له على التاثير الا وهو لا جرم كان تاثيره اقوى فهذه حقيقة تعبت لاشك فيها اذا ثبت
هذا فنقول الدليل على ان خط الاستواء غاية السخونة هو ان البلدة التي عرضها
من خط الاستواء ضعف الميل الكلي الذي هو سبع واربعون جزءا وسدس جزء
اذا وصلت الشمس الى غاية القرب من سمت رؤوس اهلها كان بعدها عن سمت رؤوسهم
كبعدها عن سمت رؤوس سكان خط الاستواء مع ان الشمس تكون في تلك جميع
السنة في البعد عن سمت رؤوس اهل البلدة التي عرضها هذا وفي القرب من سمت
رؤوس سكان خط الاستواء وبعدها عن سمت رؤوس البلدة المفروضة وحد
البرودة وقربها من سمت رؤوس خط الاستواء يوجب الحر فاذن خط الاستواء
لم يحل بعد ذلك في جميع السنة من مثل هذا التسخين وما هو اقوى منه فيكون اما عن
مثل هذا التسخين عند كونها في غاية الميل الى الجانب الاخر واما عما هو اقوى
منه وذلك عند كونها الى غاية الميل فانها تكون لا محالة اقرب الى خط الاستواء منها اذا
كانت في غاية الميل وحينئذ يكون تسخينها لسكان خط الاستواء اقوى واما سكان
البلدة التي عرضها ضعف الميل الكلي فانها تبعد عن سمت رؤوسهم موجود في جميع
جميع السنة السابقة فان الشمس حين كونها في غاية الميل كانت تسخن المتوسط
بين جسمين احدهما كان المسخن العظيم بلقاءه طول السنة السابقة والاخر كان
المبرد العظيم بلقاءه طول السنة السابقة ومن المعلوم بالضرورة ان التسخين الكائن
من ذلك المسخن اضعف بكثير من تسخين ذلك المسخن حينئذ لا بد لاحدهما الى الاخر فاذا
بينا ان دوام التاثير يفيد المادة استعدادا لقبول ذلك الاثر واذا كان كذلك لا بد ان يخرج
مما قلناه انه لا تسخن سكان خط الاستواء في جميع سنتهم الى حر سكان البلدة
الثابتة المفروضة في جميع صيفهم لان الحرارة الشديدة في البلدة المفروضة

حاصلة في هذه الحالة بحسب الطبع لأهلها فلزم أن يكون حرارة خط الاستواء في صميم شتائهم
في غاية القوة بحسب الطبع لأهله وإذا كان حرارة غاية شتائهم إلى هذا الحد فما ظنك
بحرارتهم في غاية صيفهم فثبت بما ذكرناه من الدلالة القاطعة أن خط الاستواء أعظم
حرا في جميع السنة فلقائل أن يقول لا أسلم أن تسخين الشمس في البلاد المفروضة
في هذه الحالة أعني عند كون الشمس في غاية الميل مثل تسخينها في خط الاستواء وذلك
لأن قطب العالم ليس عاليا في هذه البلاد بل من بعد عنه [illegible] عن
خط الاستواء ودائرة أفق خط الاستواء مارة بقطبي العالم فيكون دائرة أفق البلاد
المفروضة منحطة عن دائرة أفق خط الاستواء ويقطعان [illegible] معدل النهار على
نقطتي مطلع الاعتدال ومغربه فيكون قوس نهار الشمس عند وصولها إلى غاية
[illegible] بالنسبة إلى هذا الموضع أعظم من قوس نهارها بالنسبة
إلى أفق خط الاستواء فيكون مكثها فوق الأرض بالنسبة إلى هذه البلاد أكثر من مكثها
فوق الأرض بالنسبة إلى أفق خط الاستواء فيكون تسخينها في هذه البلاد في الحالة
هذه أكثر من تسخينها في خط الاستواء في هذه الحالة وتقرير هذا السؤال مثل
[illegible] قال ولحق الشيخ بأمور أخرى
أحوجه إليه في الشفاء على أن الموضع الموازي لمعدل النهار أعدل
المواضع في الحر والبرد من وجهين [illegible]
[illegible] أن الشمس [illegible]
[illegible]
[illegible]
أيامًا [illegible] وتكون [illegible] طويلة والليالي قصيرة [illegible]
الشمس عليهم بالتسخين من جهة طول النهار وقصر الليل ومن جهة [illegible] على
واحد وعلى [illegible] طويلة [illegible] ذلك يكون الحر [illegible]
وأما خط الاستواء فإن الشمس [illegible] عند وصولها
إلى [illegible] الاعتدال [illegible] عند وصولها إلى [illegible] الاعتدال
الحر [illegible] على كل واحد من [illegible]
عند [illegible] كل يوم [illegible]
[illegible] ومع ذلك فيكون النهار
[illegible] وكل ذلك [illegible] لا يكون الحر هناك [illegible]
قال [illegible] الليل والنهار معتدلان إلى أخره أقول
[illegible] الحر والبرد [illegible]
هذا الوجه [illegible] على الوجه الذي قررناه [illegible]
[illegible] النهار والليل في خط الاستواء [illegible]
العالم [illegible] على أفق [illegible] الشمس [illegible]
تحت الأرض [illegible] الشمس [illegible] الحرارة [illegible] تحت الأرض البرودة

فيعتدل الحرارة الحاصلة في النهار بالبرودة الحاصلة في الليل وبالعكس ويلزم من
ذلك أن يكون خط الاستواء معتدلا في الحرارة والبرودة وذلك يبطل قول من [illegible]
غاية السخونة قال [illegible] والحول عن [illegible] المسامتة [illegible]
[illegible] ولكن بعد الشمس عن مسامتة رؤوسهم ليس يعظم إلى أخره أقول توجيه
إيراد هذا الحول [illegible] بأن [illegible] الشمس رؤوس أهل خط الاستواء إذا
[illegible] لا يكون الحر هناك في الغاية [illegible] فإن المسامتة
[illegible] لكن الشمس ليست بعيدة عن سمت رؤوسهم بعدا
عظيما بل [illegible] عن المسامتة [illegible] قريب من المسامتة وذلك يقتضي أن
يكون الشمس دائرة فوق رؤوسهم أبدا فيكون الحر هناك عظيما جدا قال وعن
الثاني [illegible] والحاصل بين البرد في أول الليل الصيفي الحار جدا والبرد
في وسطه ومعلوم أن ذلك قليل جدا أقول توجيه هذا الحول [illegible] لو كان
[illegible] خط الاستواء [illegible] يقتضي اعتدال هوائهم لكان
التفاوت بين البرد في أول الليل الصيفي الحار جدا والبرد في وسطه يقتضي اعتدال الليل
الصيفي الحار جدا لأن ذلك التفاوت [illegible] هذا التفاوت واللازم باطل لأن التفاوت
بين البرد في أول الليل الصيفي الحار جدا والبرد في وسطه قليل جدا وذلك [illegible] اعتدال
الليل الصيفي قال [illegible] رأس المنقلب [illegible] غاية السخونة إلى أخره أقول
المواضع التي تسامت رأس السرطان الذي هو المنقلب الصيفي [illegible] رأس الجدي الذي
هو المنقلب الشتوي في غاية السخونة لأن [illegible] الموضع [illegible] فيكون الشمس [illegible]
على سمت رؤوسهم وإذا كان كذلك كان [illegible] لدوام المسامتة [illegible]
طويلة وذلك يوجب زيادة السخونة [illegible] حصول [illegible] للبرد
[illegible] الشمس إلى أول السرطان [illegible] والوجه الثاني [illegible]
السخونة طويلة وذلك يوجب زيادة [illegible] حاصلة بينهما [illegible] الحرارة
الحاصلة بسبب طول النهار [illegible] الحاصلة بسبب طول الليل [illegible] اعتدال
[illegible] ومن الناس من زعم أن [illegible] المواضع في السخونة هو المواضع التي [illegible]
المنقلب الشتوي الذي هو رأس الجدي واحتج عليه بأن قال [illegible]
الجدي [illegible] العالم [illegible]
[illegible] الشمس [illegible]
الجدي [illegible] أحر الحر [illegible]
[illegible] وإذا كان كذلك [illegible] السخونة [illegible]
[illegible] الموضع [illegible] المواضع [illegible] وإذا كان [illegible]
[illegible] أحر الحر [illegible] السخونة
[illegible] الذي هو غاية التفاوت [illegible]
[illegible] السخونة [illegible]
[illegible] الشمس [illegible] أحر الحر [illegible]

الميزان كان الحضيض في اول الحمل فيكون على هذا البعد من خط الاستواء في غاية السخونة واذا حصل
الحضيض في اول الجدي كان حينئذ المنقلب الصيفي من اول السرطان في غاية السخونة فظهر ان الموضع الذي
جعلوه علة لكون اول الجدي في غاية السخونة لا يقتضي بعينه موضع لان يكون في غاية
الحرارة بل يختلف ذلك باختلاف خواص الاوج قال ـــــ في ان احوال البلاد التي تحت خط
الاستواء قريبة من المتساوية الى آخره اقول ـــــ احوال من كان تحت خط الاستواء في الحر
والبرد قريبة من المتساوية وذلك لان البعد لما لم يكن من سمتهم وسمتهم بعدا عظيما لا يكون
التفاوت بين شتائهم وصيفهم كثيرا ولان ربيعهم وخريفهم [illegible] فان التفاوت بين فصولهم
وان كان حاصلا لكنه قليل جدا واذا كان كذلك كان احوالهم في الكيفيات الاربع متساوية
واذا عرفت هذا فنقول يكون في كل دورة من دورات الشمس هناك صيفان وخريفان
وشتاءان وربيعان لان الشمس متى سامتت رؤس اهل البلاد الموازية لخط الاستواء كان
الزمان صيفا لكنها تسامت في الدورة الواحدة رؤسهم مرتين مرة في اول الحمل ومرة
في اول الميزان فيكون هناك صيفان ومتى كانت في غاية البعد عن سمت رؤسهم كان
الوقت شتاء لكنها تبعد في الدورة الواحدة غاية البعد مرتين احديهما عند كونها في
نقطة الانقلاب الشمالي والاخرى عند كونها في نقطة الانقلاب الجنوبي فيكون هناك ايضا
شتاءان والحالة بين الصيف والشتاء خريف وبين الشتاء والصيف ربيع فيلزم منه ان يكون
لهم ايضا خريفان وربيعان [illegible] مقدار كل فصل منها نصف برج من اول الحمل الى
منتصف الثور صيف ومن منتصف الثور الى اول السرطان خريف ومن
اول السرطان الى نصف الاسد شتاء ومن نصف الاسد الى اول الميزان ربيع وعلى هذا الى ان
يحصل الفصول الثمانية في النصف الجنوبي والامام عدل عن هذا المشهور وقال [illegible]
الحر [illegible] ميل الشمس عن معدل النهار نصف الميل الاعظم وذلك في اوائل
الثور ومنتصف الربيع في اواخر الاسد وكذلك في الجانب الجنوبي يكون [illegible] الحر في
اوائل العقرب ومنتصف الربيع في اواخر الدلو فعلى هذا يكون زمان الربيع والصيف
[illegible] زمان الحر [illegible] والشتاء قال ـــــ في جميع المياه الى آخره اقول
اقسام المياه التي ينتفع بها من الارض اربعة لان المياه التي على الارض لا يخلو اما ان يكون كثيره
موضوعا على وجه الارض بحيث يستتبع كل جزء منها جزءا آخر وهي العيون السيالة
وان لم يكن كذلك فحينئذ لا يخلو اما ان يكون بعد العمل الثالث فقط وهو [illegible]
كل جزء منها جزءا آخر وهي العيون الراكدة واما ان يكون بعد العمل الثالث الثاني
ايضا وهو [illegible] على وجه الارض حدثت مياه القنى والانهار لانها متولدة عن [illegible]
ناقصة عن سطح الارض فاذا ازيل عن وجهها [illegible] الثرى [illegible]
[illegible] حركة فان جعل لذلك [illegible] ويسيل وهو
مياه القنوات [illegible] العيون السائلة لكن
العيون الراكدة ومن العلماء خلاف في ان هذه المياه هل هي [illegible] المياه
المعروفة في عمق الارض [illegible] وهذا الثاني [illegible]
اولى [illegible] قال ـــــ في الزلزلة الى آخره اقول ـــــ للزلزلة سببان
[illegible] وسبب [illegible] فالسبب الذي تحت الارض [illegible]

ثانية

ثالث ٢

من تحت الارض اما الاكثري واما الاقلي اما الاكثري فهو انه اذا تولد تحت الارض بخار دخاني
كثير المادة وكان وجه الارض متكاثفا عديم المسام والمنافذ فاذا قصد ذلك البخار
الخروج من الارض ولم يتمكن منه لكثافة وجه الارض [illegible] تحرك في ذاته وحرك الارض
وربما يبلغ في قوته الى ان يشق الارض وربما انفصل من الشق نار محرقة وربما حدث اصوات
هائلة ثم لو وقع مثل هذا الشق في بلدة جعل عاليها سافلها وربما كانت [illegible] الارض
وهدات فحينئذ [illegible] الارض في ذلك الموضع تسقط ما فوق الارض في تلك الوهدات
والدليل على ان هذا هو السبب الاكثري للزلزلة ان البلدة التي يكثر فيها الزلزلة
اذا حفر فيها ابار كثيرة حتى كثر فيها مخالص الابخرة التي تحت الارض قلت في
تلك البلدة الزلازل واما الاقلي فهو انه قد يكون في باطن الارض [illegible] فاذا سال
الماء [illegible] بعضها الى بعض انهدمت قطعة عظيمة من الارض [illegible] الهواء
الذي تحت الارض فتتحرك الارض واما السبب الذي فوق الارض فهو ان يسقط قلل
الجبال عند [illegible] الارض والحيوان [illegible] هذا هو السبب الاكثري للزلزلة اما [illegible]
الزلزلة قد توجد في البلد الذي لا يكون فيه جبل [illegible] فلان الحركة التي يكون مبدأها
[illegible] يكون اخرها اضعف من اولها وليس كل زلزلة كذلك [illegible] السبب [illegible]
فوق الارض وبما تحتها فهو اذا احاطت الابخرة [illegible] التي تحت الارض الصعود ثم
لم يقدر عليه [illegible] البرد [illegible] الارض كما في البلاد [illegible] الحر
[illegible] كما في [illegible] النهار واما [illegible] الرياح [illegible] تلك الابخرة
عن الصعود قال ـــــ الباب السادس في [illegible] المعادن [illegible]
[illegible] البحر الى آخره اقول ـــــ [illegible] الارض [illegible] النفس
[illegible]
[illegible] الذي ذكره الامام في هذا الكتاب
[illegible] اذا عملت فيه الحرارة حتى [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الاجسام [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الواقعة في المملحة [illegible]
[illegible] الموقعة الوسط قد

[illegible]

يحجر لونه باق وعلى احد وجهيه اثر المخطط الذي يكون في التنور وبابسها وهو اف
الجبال الدخاني الصاعد الى فوق اذا حصلت فيه لزوجة او دهنية نسبت سيلانه الحركة ثم
عرضت لها برودة فصار حجرا او حديدا ولا اشكل في ان كانوا اجادوا عن فلان الشيخ
حكى انه وقع في زمانه من الهواء حديدة وزنها مائة وخمسين منا وكذلك حكى انه وقع
من الهواء حجارة مقدارها هذا المقدار وحكى ايضا انه سمع في بلاد الترك في الصواعق
والبروق اجسام نحاسية على هيئة النصول وقد تكلف الشيخ اذابة نصل منها فلم يذب
ولم يزل يعلو منه دخان ملون بلون يضرب الى الخضرة حتى بقي منه جوهر رمادي قال
في تكون الجبال الى اخره اقول الحجر الكبير انما يكون لان الحجر العظيم صار وطينا
لزجا اما دفعة واحدة واما على مرور من الايام فعقده محجرا عظيما واما السبب الاكثري
لارتفاع الجبال فلان الطين بعد تحجره يختلف اجزاؤه في الصلابة والرخاوة فاذا
وجدت مياه قوية الجري او رياح عاصفة اي عظيمة الهبوب حفر من اجزاء الرخوة
وبقيت من اجزاء الصلبة ثم لا تزال الرياح والسيول تغوص في تلك الحفر الى ان تعود غورا
شديدا وتبقى من اجزاء الصلبة شاهقة ومثل هذه المعمورة قد كانت في سالف
الزمان مغمورة في البحار فحصل هنالك الطين اللزج الكثير ثم حصل التحجر بعد الانكشاف
فلذلك كثرت الجبال ومما يؤكد هذا الظن انا نجد في كثير من الاحجار اذا كسرناها اجزاء
الحيوانات البحرية كالاصداف فلما انكشفت الجبال او استقلت البحار عن هذه المواضع
حصل السهول واما الان فالسيول والرياح تحفر ما بين الجبال فلا جرم عظم ارتفاعها
واما الان ما كان من هذه الانكشافات اقوى تحجرا وطينه فهي اعلى وارفع بعد الانهدام
ما دونه لكن الماء يكون هذه الامور في مدة لا تفي التواريخ بضبطها نعم وجا الماء على
التحقيق قال في عروق الطين الموجودة في حضيض الجبال الى اخره اقول
ذكر ان في سبب هذه العروق وجوها ثلثة احدها ان يكون ذلك من جبلة ما سفت من بعض اجزاء
الجبال ويشتمل عليها المياه ثم طينته او تختلط بتلك الاجزاء الطين اللزج
الجيد فصارت رطبة وثانيها انه يجوز ان يكون العلم من طين البحر غير متفق الجوهر
فتكون في ترسه ما يتحجر تحجرا قويا ومنه ما يضعف في تحجره لكيفيته ما غالبه وثالثها
انه يجوز ان يعرض للحجارة يبس فتتفلا ملا عن سهل وجبل فيعرض للسهل ان يصير
طينا لرطوبات تستحيل اليه ولا يعرض ذلك للجبل بل يعرض له ان يتفتت اجزاؤه وذلك مثل
ما يعرض للاحجار المنقوعة في الماء والطين الحجرة المنقوعة في الماء فانها اذا عرضت
على النار تفتت من احره وتحيل الطين الحجر قال في الرمال الى اخره اقول
لما قال ان سببها هو بعض من الاسباب المذكورة لعروق الطين الموجودة في حضيض الجبال
وقد يعرض مثل تلك الاسباب لكنا ذكرنا الاسباب مرة اخرى لحصول الاعلى الطويل عن
فائدة قال في منافع الجبال الى اخره اقول منافع الجبال كثيرة لانه
لا يكاد يحصل وجود المنافع الحاصلة من العيون والسحب والمعادن وال العيون السحب
والمعادن انما تكون في الجبال او في المواضع القريبة من الجبال اما العيون فلان الارض
اما ان تكون رخوة او تكون صلبة فان كانت رخوة انفصل عنها الابخرة فحصل العيون
وان كانت صلبة احتبست فيها الابخرة فصارت منبعا للعيون والجبال اصلب الاراضي

القوى م

فلا

هي الجبال اذا كانت صلبة كانت اقوى على حبس الابخرة التي هي مواد العيون فلتشبه
ان يكون منبع العيون الجبال وشبهوا الجبال بالانابيق والاراضي التي تحت الجبال
بالقرع والعيون التي تخرج منها بالاذناب والبحار والاودية التي يسيل اليها
العيون بالقوابل واما السحب فالذي يدل على ان اكثرها انما يكون في الجبال وجوه
ثلثة احدها ان في باطن الجبال من النداوة ما لا يكون في باطن سائر الاراضي فلا
جرم كان كثرة الانداء فيها سببا لتكون السحب الكثيرة وثانيها ان الجبال بسبب ارتفاعها
ابرد فاذا كانت ابرد تبقى على ظواهرها من الانداء والثلوج ما لا تبقى على ظواهر
سائر الاراضي وبقاء الانداء والثلوج موجب لتكون السحب وثالثها ان الجبال
لصلابة اجرامها تحبس الابخرة المتصاعدة فيها فلا تتفرق ولا تتحلل بخلاف سائر
الاراضي فانها رخوة ينفصل الابخرة عنها بسرعة وكثرة وتكون الابخرة في الجبال
لتكون السحب فيه كثيرا واما المعادن فلان مادة المعادن الابخرة الباقية
مدة في موضع واحد والابخرة مثله المدة لا توجد الا في الجبال لانها لصلابة
اجرامها تحبس الابخرة مدة طويلة تحصل لها الاستعداد لان تقبل الصورة المعدنية
بخلاف سائر الاراضي قال في تقسيم المعادن الى اخره اقول الاجسام
المعدنية اما ان تكون قوية التركيب او ضعيفة التركيب فان كانت قوية التركيب
فاما ان تكون منطرقة او غير منطرقة ونعني بالمنطرقة الجسم المعدني القابل للطرق
المطرقة بحيث لا ينكسر بل يلين وينبسط وبغير المنطرقة ما لا تكون كذلك فالاجسام
المعدنية القوية التركيب المنطرقة هي الاجساد السبعة وهي الذهب والفضة
والنحاس والرصاص والخارصيني والاسرب والحديد والاجسام المعدنية القوية التركيب
غير المنطرقة كالياقوت لكان عدم كونها منطرقة لغاية يبسها والياقوت لكان ذلك
لغاية صلابتها واما التي تكون ضعيفة التركيب فلا يخلو اما ان تنحل
بالرطوبات ولا تنحل بها والاول هو الاجسام الملحية كالزاج والبوشادر والشب
والقلقند والقلقطار والثاني هو الاجسام الدهنية كالكبريت والزرنيخ والكبريت قال
في حد المنطرقات السبعة الى اخره اقول الاجسام السبعة المنطرقة التي
عددناها مشتركة في انها اجسام ذائبة صابرة على النار منطرقة فالذائبة تخرج
عن الحد ما ليس من الاجسام وهي الاكلاس من الحجارة التي لا تذوب والصابرة تخرج
عنه ما ليس يصبر على النار وهي الاجسام التي اذا ذابت تحترق كالشمع والقير والمنطرقة
تخرج عنه ما ليس بمنطرق كالزجاج والملح قال الا ان الحديد لا يذوب الا
بوجه ايراده لم يقل هذا الحد على ما يجمع هذه الاجسام السبعة لان من
جملتها الحديد وهو لا يذوب وان كان يلين قال لا انا نقول يسهل ذوبه بالحيلة
اقول توجيه هذا القول لم يقال لا نسلم عدم شمول الكل ولا نسلم ان الاجسام
السبعة مع قوله لان الحديد لا يذوب وان كان يلين فانا لا نسلم انه لا يذوب بل يذوب
بالحيلة ولا يلزم من عدم ذوبانه الا بالحيلة عدم ذوبانه اصلا وكيفيته اذابته بالحيلة
ان يوجد برادة الحديد ويلقى عليها مثلها العقار زرنيخ احمر مسحوق ويخلط بها ويجعل المخلوط
في حجرة ويطين اسفلها طين جيد ويلقى في التنور ليلة ثم يخرج ويلقى عليه مثل نصفه
من العقود وغيرها بالرش ويجعل في بوطقة ونضعه على بوطقة ويترك على النار ثم تاخذ

ما نزل دون قمعه ويأخذ النوشادر والزجاج الشامي مسحوقين ملتوتين بالزيت ويجعله سادّا دون قطعه
ويدسّه حواليه فانه يرى بين عقد ذوب وان اخر من صححه هذا الحد وكان الذهب نوعا من انواع الجسم
المستطرق وهو انما يمتاز عن غيره من المستطرقات بوصفين اخرين فيها الرزانة والصفرة
كان ذلك هما نوعين اوصاف المذكورة حد الذهب فعلى هذا حد الذهب انه جسم ذائب صابر على
النار مستطرق اصفر رزين فيسعى لنعلم من هذا الحد الرسم والـ في كيفية تولده من اجسام
الاخرى اقول ان سبب زيادة المستطرقات جوهر مائي ممتزج بجوهر ارضي
السبعة ان الكل احدهما عن الاخر وارطب احدهما بالاخر بحيث يحصل هناك
امتزاجا محكما فاذا احمد ذلك المركب فعل والسبب الرطوبة بالبرودة كان الانجماد فانه لا انطرق
رطوبة دهنية اذا عرفت هذا فنقول ان الحكماء جعلوا عنصر المستطرقات هو الزيبق
لما فيه من الرطوبة الدهنية ذلك دالة فاطعة بل انما أثر موجبة للطرق الى ان يتلطف ولا كبريت يولد الزيبق
وليس لهم على ذلك الا الدال على كونه عنصر المستطرقات ثم لنفسر تولده من اجناد السبعة انما اول فقالوا
ثم انا ان الزيبق من ماحا الطبع لرضيه لطيفه جدا لكن نبه جا الطف سده حتى اسود
لنولد الزيبق من [illegible] السوء سعة شيء فلذلك لا تعلق باليد ولا ينحصر الحصار اسد مدا الشكل
سطح الاوبعساه يتلك القطرات الماء اذا وقعت على التراب الذي هو في غاية اللطافة فربما احاط بكل
قطرة منها غشاء ترابي حافظ لذلك الماء فمع ذلك التراب حتى يمنع تلك القطرة على شكلها
مع وجد التراب وان يلاقي قطرتان فلا يفعل ان يمتزج والعلاقان التراب وينحصر الماءان حلوهما
وصار العلاقان هلا ما احلاقهما الثاني فهو سيان ثم ما ان الموجهين فيعلمه الطين يكون
الزيبق عنصر للمستطرقات بعد ذكره وجوه عليه مرادا فلو لم يكن عنصر هذه من اجساد
السبعة الزيبق لما صار عند الذوب مثل الزيبق اللازم بان كل واحد منها عند الذوب
يكون كالزيبق اما الرصاص فلا يشك ان كذلك عند الذوب واما غيره فيعد الذوب يكون
كالزيبق المجموع الثاني لو لم يكن اصلها وعنصرها الزيبق لما تعلق الزيبق بها والزيبق يتعلق بكل
واحد من هذه من اجساد و الثالث لو لم يكن اصلها الزيبق لما صار الزيبق اذا عقد بالكبريت
كالرصاص او نحاس اذا عقد به صار كذلك واما سائر بعضه يولد من هذه من اجساد السبعة فيكون
ذا كما يكون عند اختلاط الزيبق بالكبريت على ما بينه واختلافها انما الحلو ابدا لا
يكون بسبب اختلاف حال الزيبق بسبب اختلاف حال الكبريت وبسبب اختلاف حال ما بين
احدهما من الاخر اذا عرفت ذلك فنقول ان كان الزيبق والكبريت صافيين وكان انطباخ الزيبق
بالكبريت طبخا تاما فان كان الكبريت مع صفائه ابيض يولد الفضة وان كان احمر وفيه
قوة صابغة لطيفة غير محرقة يولد الذهب وان كان بالعكس وكان في الكبريت قوة صابغة
لكن قبل استكمال النضج وصل اليه برد عاقد يولد الخارصيني وان كان الزيبق نقيا والكبريت
رديا وكان في الكبريت قوة احراقية يولد النحاس وان كان الكبريت غير جيد الطبخ مع الزيبق
يولد الرصاص وان كان الزيبق والكبريت رديين وان كان الزيبق متخلخلا ارضيا وكان الكبريت
رديا محرقا يولد الحديد بعد ان كان في ذلك انهما صعف التركيب يولد الاسرب واصحاب الكيمياء
انما يصححون هذه الدعاوى لانهم يعقدون الزيبق بالكبريت بالعقاد ثم يحسبونه
فيحصل لهم طرف هذه الاجساد الطبيعية مقاربة للاحوال الصناعية قال فى تولد
سائر الاجسام الى اخره اقول اما الشيخ يولد سائر الاجسام التي هي غير هذه
السبعة فاعلم ان الجسم الذي يكون فيه التركيب ولا يكون مستطرقا كالاحجار النفيسة والكبريت
لا انه ذوب واما الذي كان مادتها مائية ولكن ليس جمودها بالبرد وحده بل وبالبيس فجميعه
لا ما يتبه او احرا صحو وكيس فيها رطوبة دهنية ولذلك لا تذوب ولا تنطرق واما الجسم الذي
يكون ضعيف التركيب سهل الانحلال الى الرطوبة وقط من جنس الاملاح كالنوشادر ونحوه

الكبريت ارضية ولذلك يصعد بكليته منه ما كان الطف دخان حار لطيف جدا كالصابرة
والعقد بالنار واما الكباريت فقد عرض لها شيء لكن يحمر بالارضية والارضية
تحمر بالماء ثم احمد بالحمية الحرارة حتى صار كدهنية ثم انعقد بالبرد واما الزجاج
فانه نحو من ملحية وكبريتية وحجارة فيها قوة بعض الاشياء كالقلقند والقلقطار
قال واعلم ان هذه من احكام نحن ذكرناها وظاهر عندنا الكذب في صحيح الصناعة فلا عن صحة
براهينه واعلم اعلم تحقيق شيء وانا ذكره قال في ابطال الكيميا الى اخره
اقول اما الشيخ فقد سلم انه يمكن ان يصبغ النحاس بصبغ الفضة والفضة بصبغ الذهب
وان يزيل عن الرصاص اكثر ما فيه من النقص ولم يزل ذلك بالفصول المنوعة او بالعوارض واللوازم
قال فلم يظهر لي امكانه بعد اذ هذه الامور المحسوسة نسبة لا يكون الفصول التي هي هذه
من احاد انواعها بل هي عوارض ولوازم وفصولها تكون مجهولة لنا واذا كان الشيء مجهولا
لنا فكيف يمكن قصد ايجاده واحتج الصانعون من الفلاسفة على امكانها بامور حجة اولها
ان الطبيعة انما تفعل هذه من احاد من عناصر هي مجهولة عندنا وتلك العناصر صفات معينة
هي مجهولة اصلا عندنا ولكنها تلك العناصر من اسباب معلومة هي مجهولة عندنا ولها الفعل
من اسباب يتبعها فان بعض هو مجهول عندنا ومع الجهل بكل هذه الامور فيمكن عمل هذه
من احاد وثانيها وهو لمجهول الصانع اما ان يكون اصبر على النار من الجوهر المصنوع
او يكون المصنوع اصبر او يتساويان فان كان الصانع اصبر وجب ان يبقى المصنوع ويبقى
الصانع بعد فنائه وان كان المصنوع اصبر وجب ان يبقى بعد فناء الصانع وان تساويا بقي
الصبر على النار وكل شيئين تساويا في المصابرة على النار فانهما نوع واحد واذا كان كذلك
فليس احدهما بالصناعة ومن احد بالمصنوع اولى من العكس وبالعكس انه لو كان الذهب
الصناعي مثلا للطبيعي لكان ما بالصناعة مثلا لما بالطبيعة والثاني باطل فالمقدم مثله اما
لم يجد له شيئا واما بيانه فلانه لو جاز ان يوجد بالصناعة ما يحصل بالطبيعة لجاز ان
يحصل بالطبيعة ما يحصل بالصناعة حتى يوجد شيء وشرير بالطبيعة ولما بطل امتناع
التالي يثبت امتناع المقدم وانما قلنا ان من احاد لما كان هي حادثة وهي ممتنعة
من اجسام فمنهم من يولد منها في عين الانعقاد لكان منهم من يولد الحيوانات بعض من احسام
وما جاز ان تكون هذه من احاد جسما ممتنعة تفصيلها النوعية وتلك الفصول مجهولة لنا وما
يكون مجهولا لنا امتنع ايجاده او اعدامه ومع ذلك يمكن تلك الفصول معلومة لنا لا
يمكنا ان نتعاطى ونحصلها لانه لو جاز ان نجعل نوعا نوعا لجاز ان نجعل الكل حجارا و بالعكس
قال من الامام في المباحث المشرقية واما ما ذكره الشيخ فليس يقوى لانا شاهدنا من الزيبق
انا ان نخصصه فاما ان لا نسلم لكن باقي صورته نوعية مقومة لماهيته فيكون مثلا انه
من افعال او نسلم هذه الصورة فان لم نسلم صورة نوعية بل قلنا ان من افعال
الزيبقية حاصلة فى ذلك المزاج لا من صورة اخرى جاز ان الصانع لو جعله صورة الذهب
ورزانته حاصلتان مما فيه من المزاج لا من صورة مقومة فيه فحينئذ لا يكون للذهب
صورة مقومة الا مجرد الصفرة والرزانة وهما معلومتان لنا فامكننا ان نفعل ان الزيبق
ذا كان ذهبا اصطلاحا حالة الشيخ واما اذا اثبتنا للزيبق صورة مقومة فنقول لا اسلم انا
لا نعقل من تلك الصورة الا انها حقيقة نعلمها من افعال الخصوصية الصادرة عن الزيبق
فاما ان يكون هذا القدر يكفي في قصد الايجاد ولا نعلم او لا يكفي فان لم يكف وجب ان
لا يمكننا ايجاد الزيبق وان كفى فهو في جنسنا الصانع لانا نعلم من الصورة الذهبية
اما انها تقتضي الذوب والاستطراق والصفرة والرزانة اجاب عنه بعد الفراغ عن

النفس وقاله ان ادرك لما لا نعلم الصور المذكوره على التفصيل لكنا نعلم ان الاعراض التي تلائم
هذه الاجسام وان اعراض التي لا تلائمها ونعلم ان العرض عن الملائم اذا اشتد في الماده
بطلت الصوره مثل الصوره المائيه فانا نعلم ان الحراره لا تلائمها وان كنا لا نعلم ماهيتها
على التفصيل فلذلك يمكننا ان نبطل الصوره المائيه عن الماده وان لم نعرفها اما الابطال
فالتسخين واما التركيب فيستدل بما ذكرناه في حسبانها واما الوجه الاول فمنقوض بصناعة
الطب وعن الثاني انا لا نسلم ان الصابغ والمصبوغ لو اشتبها في الصبغ على الناظر لم يتميز سواها
في الماهيه والنوع فان المختلفين في الماهيه يجوز اشتراكهما في اللوازم وعلى التقدير الثاني لا نسلم
التالي بمحال فانه قد يوجد بالصناعة ما يوجد بالطبيعة كالنار الحاصلة بالقدح والنار
الحاصلة بتحريك المراوح واكوال الفقاع والنوشادر فانه قد يتخذ من الشعر وكذلك كثير
من الزاجات وتقدير ان لا يحدث مثلا لا يلزم منه الجزم بعدمه لان عدم الوجدان لا يدل
على عدم الوجود وايضا لا يلزم من امكان حصول تمام الطبيعي بالصناعة امكان حصول
تمام الصناعي بالطبيعة بل تمام موقوف على الدليل وعن الرابع انه ان اراد ان تعقل النحاس
فضة هو ان يكون كالحديد يحصل السبك المعالج للمريض فان النحاس من جوهر الفضة لان
فيه علاوة [illegible] وكما يمكن المعالجة لا في موضع التكون فكذلك في هذا الموضع على ان هذا
الوجه يرجع الى ان الذي يكون في الحال لا يمكن تكوينه بالصناعة وهل النزاع الا فيه وعن
الخامس ما مر جوابا عن كلام الشيخ ثم قال وان ابطل هذه الوجوه فالحق ان نوع صنعة
الكيميا بحسب العقل ممكن لان الاجسام مشتركه في الجسميه فوجب ان يصح على كل واحد منها
ما صح على الاخر والا لزم اختلاف افراد الطبيعة الواحدة في الاحكام وذلك محال وقد
صح على الذهب الذائبه والصفره فوجب ان يصح هذان العرضان على غيره وصح على
كل واحد من احاد النوع صفات اخر فوجب ان يصح تلك الصفات على غيره ينبوع المطلوب
نعم الطريق اليه عسر لكن ليس الكلام فيه قال فصل في صحة حدوث انواع النباتات
والحيوانات بالتولد دون التوالد اجره اقول الدليل على امكان حدوث
الحيوانات بالتولد ووقوع حدوثها بالتولد فانا نشاهد كثيرا من الحيوانات مثل النحل
المتولد من اجساد البقر والعقارب المتولدة من التراب [illegible] والحيات المتولدة من الشعر
اذا القي في الماء والفار المتولد من المدر والضفادع المتولدة من المطر والمعتمد الكلي في
امكان ذلك هو ان بدن الانسان وغيره من الحيوانات لا شك انه انما يحدث من اجزاء العناصر
الاربعة ممتزجة في المقدار والنسبة امتزاجا مخصوصا ومن المعلوم بالضرورة ان
حصول كل واحد من تلك الاجزاء لا ابدا ولا اقصر في محل واجتماعها الصالح في محل وعند
اجتماعها فالفاعل واحد وعند حصول هذه الامور حدوث ذلك النوع واجب فاذن حدوث
هذه الانواع على سبيل التولد معلول بامور ممكنة والمعلول بالامر الممكن ممكن فحدوث هذه
الانواع على سبيل التولد ممكن وبعد ذلك نقول حدوث ذلك النوع عند حصول الامور
العلية المذكوره ولم لا يجوز ان يكون حدوثه مشروطا بان يكون حصول هذه الامور العلية
في رحم شخص من ذلك النوع وكذا القول في حصول النباتات بالتولد قال ولنكن هذا اخر
كلامنا في البحث عن احوال الاجسام ونحن نختم هذا الباب بذكر الطوفانات فنقول
المشهور عند العوام من الطوفان غلبة الماء على الربع المسكون كله او بعضه

والحكماء يريدون به غلبة احد من العناصر على الربع المسكون كله او بعضه اي عنصر كان فان اسم
هذا الاسم انما وضع لغلبة الماء والسبب في وقوع الطوفانات هو اجتماع من الكواكب على هيئة من الهيئات
المخصوصة وقد عاونتها اسباب ارضية واستعدادات عنصرية فالمائية منها انما تحدث من
اسفالات البخارات الى ضيق كثير دفعة لا سيما عظيم الحجم يوجب ذلك واسباب توجب سيله
من المدد من امطار دائمة ولا سيما مع طروعها للبوالي المائية والنارية تعرض من اشتعال
الريح العاصفة وهذه اسبابا ان [illegible] تعرض لسيلان مفرط يقع من الوجدان على وادي
غامر وكيفية توجب سيلان ارضية حكمه باردة والهوائية تعرض من حركات ريحية شديدة
جدا وبعض العلماء زعم ان سبب هذه الطوفانات حركات الاوجات والحضيضات وانطباق منطقة
فلك البروج على معدل النهار وافتراقهما ولم يقم على ذلك دلالة قاطعة والذي يدل على امكان وجود
الطوفان هو ان الاسباب القابلة للقلة والكثرة وان كان العالم عنها التوسط وما يعرض منه
في الطوفان الناري حد الامكان فانه قد يعرض لمعنى الشمس على بعض البقاع فلا يبعد [illegible]
وذلك غاية النقصان فاذا جاز ذلك جاز ان يفرط المطر دفعة واحدة وكذا الكلام القول في طوفان
سائر العناصر وايضا فقد صح بالتواتر وقوع الطوفان المائي واما [illegible] ان يكون الجبال
في هذا الربع يدل على انه قبل ذلك كان مغمورا في الماء البحار ويوجد في بعض الطوفانات الفساد
الحيوانات عن النباتات واجناس منها ثم يحدث بالتولد دون التوالد ثم قال
الفن الثاني في النفس وفيه مقدمة وثمانية ابواب اما المقدمة ففي حقيقة النفس ثم اخره
اقول هذا الفن يشتمل على مقدمة وثمانية ابواب اما المقدمة ففي بيان حقيقة النفس اعلم ان
من الانسان وسائر الحيوانات والنبات يشارك سائر الاجسام كالعناصر وغيرها في نفس الجسمية
ويخالفها في النباتية والحيوانية والنباتية حيث انه اثارا مخصوصة من اغتذاء والانسانية
والحيوانية والنباتية مخالفة للجسمية وكل واحدة منها مثل الاثار المختلفة كالحس والحركة والتغذي
والنمو وكل قوة تصدر عنها الاثار المختلفة تسمى نفسا فهذه اللفظة اسم لهذه الامور لا من حيث
ذواتها بل من حيث كونها مبادئ لما يصدر عنها الافعال المذكورة وليس [illegible] هذا اجساما تصدر عنها
من الاثار على نسق واحد مثل الحس والحركة والتغذي والنمو [illegible] ذلك الجسمية
التي يشاركها فيها [illegible] فلذلك يوجد في تلك الاجسام مبادئ غير جسمية
وليست هي بالاجسام [illegible] متعلقة بالاجسام وقد عرف الحكماء
يسمون كل قوة يصدر عنها الافعال على نسق واحد نفسا وهذه اللفظة اسم لهذا الشيء لا من حيث
ذاته بل من حيث كونه مبدأ للافعال المذكورة اذا عرفت هذا فنقول ان الحكماء قالوا ان
النفس بالقياس الى ما يصدر عنها الفعل الذي هو التحريك وعلى الانفعال عن المحسوسات
والمعقولات الذي هو الادراك قوة وبالقياس الى المادة التي تحلها وتحل من
اجتماعهما نبات او حيوان او انسان صورة وبالقياس الى طبيعة الجنس بالحصة [illegible]
الفصل بينا واذا اضاف اليها كملت كان يقول في تعريف النفس بالكمال اولى من تعريفها
بالصورة لان الكمال اعم من حيث ان الصورة هي المنطبعة في المادة والنفس الانسانية غير
منطبعة في المادة فهي اذن ليست صورة للبدن ولكنها كمال له كان الملك كمال للمدينة ولان
الكمال بالقياس الى المعنى الذي هو اقرب من طبيعة الجنس هو النوع لان الشيء هو العدد ذكره [illegible]

المادة وهو ايضا اولى من تعريفها بالقوة لان للنفس قوة التحريك وهي القوة الفعلية وقوة
الادراك وهي القوة الانفعالية وليس بان يجعل القوة الفعلية حدا من هذا التعريف اولى من
ان يجعل القوة الانفعالية حدا منه ووقوع لفظ القوة عليهما بالاشتراك اللفظي فيجب تجنبه
في التعريفات ولان القوة اسم للنفس من حيث انها مبدأ للافعال والكمال اسم لها من هذه
الجهة ومن جهة انها مكملة والتعريف بالشيء من جميع جهاته اولى مما يعرفه من بعض جهاته فظهر ان
الكمال اولى بوضعه مكان الجنس في هذا التعريف من الصورة والقوة لكن الكمال منه اول ومنه
ثان اما الكمال الاول فهو الذي يصير به النوع نوعا بالفعل مثل الشكل للسيف واما
الكمال الثاني فهو الذي يتبع نوعية الشيء من افعاله وانفعالاته كالقطع للسيف والتمييز
والروية والاحساس والحركة الارادية للانسان فان هذه امور لنوعية وليس
يحتاج النوع في ان يكون نوعا بالفعل الى هذه الامور بالفعل بل اذا حصلت مباديها فان مباديها
اذا كانت حاصلة بالفعل كانت هذه الامور موجودة بالقوة القريبة بعدما كانت موجودة
بالقوة البعيدة وكان الحيوان حيوانا بالفعل فالنفس كمال اول للجسم الذي لا يشترط
فيه شيء لا الجسم الذي يشترط فيه لا شيء وليس هو كمالا للجسم الصناعي كالسرير والكرسي
بل للجسم الطبيعي ولا لكل جسم طبيعي بل للجسم الطبيعي الذي يصدر كمالاته الثانية بواسطة
الالات فالنفس كمال اول لجسم طبيعي آلي ومن المتاخرين من جعل الطبيعي صفة
للكمال الاول هكذا النفس كمال اول طبيعي لجسم آلي وزعم ان الكمال الاول قد يكون
طبيعيا مثل القوى التي هي مبادي الافعال والانفعالات للحيوانات والنبات وقد يكون
صناعيا كالتشكلات الصناعية فالنفس كمال اول طبيعي لجسم آلي لا انها كمال اول
لجسم طبيعي آلي قال ولان علمنا بنفسنا اولى الى آخره اقول تقرير
هذا السؤال ان يقال لو كان علمنا بنفسنا ضروريا لكانت النفس غنية عن التعريف لكن المقدم
حق فالتالي مثله بيان الشرطية ان النفس جزء من نفسنا واذا كان العلم بنفسنا ضروريا
كان العلم بالنفس اولى ان يكون ضروريا واذا كان العلم بالنفس ضروريا كانت النفس معلومة بالضرورة
فيكون غنية عن التعريف لان المعلوم بالضرورة غني عن التعريف واما ان المقدم حق فلان
علمنا بنفسنا عند الحكماء هو نفس نفسنا وحصول نفسنا لنا ضروري فيكون حصول علمنا
بنفسنا ضروريا بالضرورة قال ولان تعريف الواضح بالخفي غير جائز وعلم كل
احد بذاته التي هي نفسه اظهر من علمه بهذا التعريف اقول تقرير هذا الوجه
ان يقال ما ذكرتموه في تعريف النفس اخفى من النفس وتعريف الواضح بالخفي غير جائز اما
المقدمة الاولى فلان علم كل احد بذاته التي هي نفسه اظهر من علمه بما ذكرتموه في هذا
التعريف واما المقدمة الثانية فقد مر بيانها في المنطق قال ولان الشيء الواحد
انواع الجوهر فيكون مركبة من الجنس والفصل الى آخره اقول تقريره ان يقال الجوهر
عند الحكماء جنس لكل ما اندرج تحته والنفس مندرجة تحت الجوهر فيكون الجوهر جنسا لها
وكل ما له جنس فهو مركب من الجنس والفصل فيكون النفس مركبة من الجوهر وفصل يميزها
عن غيرها وكل ما له جنس وفصل كان له حد فان للنفس حدا واذا كان لها حد كان تعريفها بالحد اولى
من تعريفها بالرسم ضرورة ان كل ما له حد فتعريفه به اولى من تعريفه بالرسم ثم قال هذا اذا جعل
هذا التعريف تعريفا لماهية النفس فاما اذا جعلتموه تعريفا للنفس من حيث انها شيء

للنوع م

حد

بدنه البدن من غير بيان لم ذلك الشيء ما هو كان ايضا لان كل احد يعلم بالضرورة ان له شيئا ما
يدبر بدنه واذا كان كذلك فلا حاجة الى تعريفه بهذا المذكور قال لانا نقول
هذه الاشكالات انما ترد لو جعلنا هذا التعريف تعريفا لماهية النفس الى آخره اقول
اجاب الامام عن هذه الاشكالات وقال لا يرد شيء منها لانا ما جعلنا لانا انما قصدنا بما ذكرناه
في هذا التعريف تفسير لفظ النفس ما هو لا ماهية النفس وتفسيرها انه مدبر
البدن واذا كان كذلك اندفع ما ذكرتموه من الاشكالات وفيه نظر لانه يقول في جواب الشكل الاول
لا نسلم ان النفس جزء من نفسنا وانما يكون كذلك لو كان اطلاق النفس على نفسنا
وعلى النفوس الحيوانية والنباتية بالاشتراك المعنوي وهو ممنوع ولم لا يجوز ان يكون ذلك
بالاشتراك اللفظي فقط واذا كان كذلك كان ما ذكرتموه من الشرطية ممنوعة وفي جواب الثاني
لا نسلم ان علم كل احد بذاته التي هي نفسه اظهر من علمه بهذا التعريف بل علمه بان له شيئا مدبرا لبدنه
اظهر من هذا التعريف ونحن لا نجعل هذا التعريف للشيء المدبر لبدنه بل لجميع النفوس الحيوانية
الثالث ان ما ذكرتموه انما يلزم لو كان كل ما اندرج تحت الجوهر مركبا في الخارج من الجنس
والفصل وهو ممنوع بل منها ما هو كذلك في الخارج ومنها ما هو كذلك في الذهن فقط
والنفس من الامور التي تركيبها في الذهن فقط فان النفس اذا حصلت في الذهن فصلها
العقل الى امر عام لها ولغيرها وهو الجوهرية والى امر مختص بها وهو كونها
مدبرة البدن الانساني او الحيواني او النباتي واذا كان كذلك اندفع ما ذكرتموه قال
اعلم ان هذا التعريف لا يدخل فيه النفوس الفلكية الى آخره اقول هذا التعريف الذي
ذكروه للنفس لا يدخل فيه النفوس الفلكية لان افعالها ليست بواسطة الالات واذا كان
كذلك لا يكون شاملا للنفوس الكلية اعني النفس النباتية والنفس الحيوانية والنفس السماوية
لانهم قصدوا بهذا التعريف تعريف هذه الثلاثة ثم قال بل المحققون وهم الشيخ واصحابه زعموا
انه لا يمكن تعريف النفس بشيء يندرج فيه النفوس الفلكية لا الوصف بانها كمال فعل عنه
ابتداء او انها تفعل فعلا ما لانه لم يلزم كل واحد من الفعل الطبيعي نفسا ضرورة انه يصدر
عن كل واحد منهما ابتداء وان فسر بانها القوة التي تفعل الفعل بالقصد خرج عنه
القوى النباتية والقوى الحيوانية الفاعلة للشيء لان هذه القوى لا تفعل افعالها
بالقصد ولكن يدخل فيه النفوس الفلكية لانها انما تفعل افعالها بالقصد والارادة
ثم قال واذا كان كذلك فالاولى ان يقول لفظ النفس يقع على النفوس الارضية
والنفوس السماوية بالاشتراك اللفظي فقط وهو اشارة الى ما اجبنا به الشكل الاول
ثم قال اعلم ان الغرض الاهم من هذا الباب معرفة النفس الانسانية وهي الامر الذي
يشير اليه كل احد بقوله انا وتعريفه ضروري انما المطلوب بالدلالة البحث عن ماهيته
ادلتهم عن صفاته الخاصة به تأسيا ولما كان البحث عن ماهيته مبنيا على البحث عن صفاته
لا جرم قدمنا البحث عن صفاته ولما كان الاعم اعرف من الاخص يجب تقديمه في التعلم
لا جرم الاولى تقديم الاعم ولما كان الانسان مشاركا للنبات والحيوان في القوى النباتية
وللحيوان خاصة في الحواس الظاهرة والحواس الباطنة كانت القوى النباتية اعم من الحواس
الظاهرة والباطنة فلا جرم ابتدأنا بتعليم القوى النباتية ثم بالحواس الظاهرة ثم بالحواس
الباطنة ثم بعد الفراغ عن البحث عن كل ذلك يشتغل الى البحث عن ماهية نفس الانسان ثم الى

خطا

التعريف م

تا

تا

لو ان مهايم الى احوال التي يعرض لها عند ما يكون بدنه ثم انما يعرض لها بعد مفارقتها البدن بسكل في نفوس هما من الحيوانات في سائر اراح من الارض التي سماه بالخنزير من الارواح السماويه المسماه بالنفوس الفلكيه وحينئذ ينقطع الكلام في هذا الفن بالله التوفيق

قال الباب الاول في القوى النباتيه وفيه مقدمه وثلثه اقسام اما المقدمه فهي تعديد القوى النباتيه لاجزه امور للعلة التي ذكرها شرع اولا في البحث عن القوى النباتيه والباب المنعقد فيها يشتمل على مقدمه وثلثه اقسام اما المقدمه فهي تعديد القوى النباتيه وتعريفها فنقول القوى التي يشترك فيها النبات والحيوان والانسان كلها فعلها اما ان يكون فعلها لاجل الشخص او لاجل النوع والتي فعلها لاجل الشخص فقسمان احدهما

القوه الغاذيه والثاني القوه النامية اما القوه الغاذيه فعرفوها بانها التي تحيل الغذا الى مشابهة المغتذي ليخلف بدل ما يتحلل اعرف هذا واعلم ان كل قوه فيها لا محاله مبدا التغير وذلك التغير لو ما هيه ولكل ماهيه مجال وللفاعل في فعلها غايه وادا كان كذلك فالغاذيه لها ان وما هيه وذلك ان هي من الاستحاله الى مشابهه المغتذي ومحل ذلك الاستحاله هو الغذا والغايه هي حصول بدل المتحلل وادا كان كذلك وكان الاولى في تعريف هذه القوه الغاذيه هي القوه التي تحيل الغذا الى الذي هو الاستحاله الى مشابهه المغتذي في المحل القابل الذي هو الغذا للغايه القابليه التي هي حصول بدل المتحلل وهذا التعريف هو التمام وفي الرسم لانه تعريف بالعلل الاربع واما القوه النامية فعرفوها بانها القوه التي تزيد في اقطار الجسم على التناسب الطبيعي ليبلغ الى تمام النشو فقولنا تزيد في اقطار الجسم احترز عن الزياده الصناعيه بالنسبه الى مقدار معين من الماده فان الصانع اذا اخذ مقدارا وزاد في طوله نقص لا محاله من عرضه وعمقه وان كان بالعكس فبالعكس اي لو زاد في عرضه نقص من طوله وعمقه وان زاد في عمقه نقص من طوله وعرضه واما هذه القوه فانها تزيد في الاقطار الثلثه وقولنا على التناسب الطبيعي احترازا عن الزيادات الخارجه عن المجرى الطبيعي كالورم فان الورم وان كان زياده في الاقطار الثلثه لكن ليس على التناسب الطبيعي وقولنا ليبلغ الى تمام النشو احترازا عن السمن فان السمن وان كان زياده في الاقطار الثلثه على التناسب الطبيعي لكن ليس الغرض منه البلوغ الى تمام النشو فلا يكون نموا وقد زاد في هذا التعريف فيما اخره وهو قولنا بما يدخل فيه الغذا وهو النفس على هيئه الفرق بين السمن والنمو على ما سياتي بيانه في تحقيق قسم القوه النامية في القسم الثاني واما القسم الثاني فهو ان يكون فعل القوه لاجل النوع لبقاء النبات والحيوان فقط لاجل النوع فقسمان ايضا احدهما القوه المولده والاخرى القوه المصوره اما القوه المولده فعرفوها بانها القوه التي تفصل جزءا من فضل الهضم الاخير للمغتذي وتودعه قوه من سنخه واما القوه المصوره فعرفوها بانها القوه التي تفيد المني بعد استحالته في الرحم الصور والقوى وسائر الاعراض الحاصله للنوع الذي انفصل عنه المني قال

القسم الاول في القوه الغاذيه والكلام فيها

هذا القسم يشتمل على المباحث المتعلقه بالغاذيه والكلام في الغاذيه يتعلق بثلثه اطراف الطرف الاول في البحث عن احوال هذه القوه اعني الغاذيه وذلك عشره امور فنقول اعلم انه لا بد لهذه القوه من قوى اربع تخدم فعلها الذي هو الاغتذا وتلك القوى الاربع هي الجاذبه والماسكه والهاضمه

والدافعه ولنتكلم اولا في القوه الجاذبه فنقول الحجه الداله على ثبوتها في المعده واخرى على ثبوتها في الرحم واخرى على ثبوتها في جميع الاعضا اذا عرفت هذا فنقول الذي يدل على ثبوتها في المعده وجهان الاول انا نشاهد حركه الغذا من الفم الى المعده مشاهده ظاهره فهذه الحركه ليست هي اما ان تكون اراديه او طبيعيه او قسريه والاول محال لانها لو كانت اراديه لكان للغذا اراده وذلك محال لان الغذا ليس له اراده لم يتحرك الى المعده والثاني ايضا محال لان هذه الحركه لو كانت طبيعيه لكان الانسان اذا بدر الطعام اذا قلب حتى حصل راسه على الارض ورجلاه في الهوا ولا ان لا يصل الطعام الى الانسان في هذه الحاله لانه لم يرد الطعام الا نادرا لما بطل هذان القسمان تعين القسم الثالث وهو ان تكون هذه الحركه قسريه واذا كانت قسريه لا بد هناك من قاسر وذلك القاسر اما دافع من فوق او جاذب من تحت والاول باطل لوجهين احدهما انه لو كان كذلك لما تحرك الغذا من الفم الى المعده الا باراده الحيوان والثاني باطل لانا نجد المري والمعده وقت الجوع الشديد الى الغذا تجذبان الطعام من الفم والحيوان يضع من عنه اراده الحيوان وثانيهما انه لو كان كذلك لما وجد في المعده والكبد الطعام من اللذيذ الموافق لها تسرعه والثاني باطل لانا نجد بان الطعام اللذيذ الموافق لها تسرعه بدليل ان الانسان متى اغتذى وتناول بعده حلوا فانه يجد الحلو من الحلو الى اجزا العي وذلك لجذب المعده له الى قعرها ومتى يتناول الانسان غذا او دوا كريها وجد المعده والمري لا يريد انه الا بتكلف عظيم ولما بطل هذا القسم تعين القسم الثاني وهو ان يكون ذلك الجذب من تحت واذا كان الجذب من تحت والجذب لا بد له من جاذب وذلك الجاذب هو القوه الجاذبه في المعده فقوه جاذبه تجذب الطعام وهذا هو المطلوب الثاني لولم تكن في المعده قوه تجذب الطعام لما صعد المعده الحيوان عند قصور قريب حتى يلاقي الفم واللازم باطل لانا نجد التمساح يعض بعض قريب ويصعد معدته حتى تلاقي فمه عند الاغتذا وهذا دليل على الشده شوقه وجذبه الى جذب الغذا واما الذي يدل على ثبوت القوه الجاذبه في الرحم فهو انها مع العلاقه سمعا الرحم جذبا اشتياقا الى المني وذلك لشده حرصها اياه فاما الرحم اذا كانت قريبه العهد بانقطاع الطمث عنها وكانت خاليه عن الفضول فانه تجذبها الى المني حتى ان الانسان يجد عند الجماع يحس كان الرحم تجذب احليله الى داخل مثل جذب المحجمه اللحم واما الذي يدل على ثبوتها في جميع الاعضا هو ان الدم اذا كان في الكبد كان مخلوطا بسائر الاخلاط الاربعه التي هي الصفرا والسودا والبلغم ثم لكل واحد من هذه الاخلاط الاربعه يتميز عن الخلط الاخر ويتصل بعضو معين ولولا ان كل واحد من تلك الاعضا قوه جاذبه لذلك النوع من الخلط لاستحال اختصاص كل عضو بخلط خاص واختصاصه اذا كان كذلك باللازم باطل لما مر وهذا دليل قاطع على هذا المطلوب قال في الماسكه الاخره اوك والذي يدل على ثبوت هذه القوه في المعده فهو ان فعلها في المعده لن تحتوي المعده على الغذا احتواء تاما بما فيه من جميع الجوانب حتى لا يكون بينها وبين الغذا فرجه وليس هذا الاحتوا

القوه الماسكه هي التي تمسك ما جذبته الجاذبه حتى يفعل فيه الهاضمه فعلها

لسدة امتلاء المعدة فانه لو كان كذلك لما حصلت الغذا فلذلك ليس كذلك فان الغذا اذا
كان قليلا وكانت الماسكة قوية ولا فيه المعدة حاد الهضم ومتى كانت الماسكة ضعيفة والمعدة
لا تلزم الغذا لم يجد الهضم بل حصلت البطن قراقر ونفخ وبطوء استمرار وذلك يدل على ان
من احتوا على المعدة من جميع الجوانب احتواء ما حاصل للاول وغير حاصل للثاني وعلى هذا
المثال يحتوي الرحم على الزرع واذا ثبت فعلها في المعدة ذلك قد وجد ذلك فيها فيكون
في المعدة ايضا انه وجد في المعدة ذلك بطلان الحيوان اذا اشار اغذا رطبا كالاشربة والاحسا
الرقيقة من حيث في ذلك الوقت بطنه وحدت المعدة محتوية عليه لاجل انه كان جائعا ووجد
الصوت منطفئا حتى انه لم يستعمل من ذلك الغذا الرطب شيئا يحصر من القوة فاما انه متى كان
من احتوا عود داري المعدة [illegible] الماسكة [illegible] فيها خلا منها وعود الفعل يدل وعود الفاعل
وقوله لم يفعلها هذا الشيخ بعد خروج الغذا عن المعدة وجد بالمراقبة فانه يصعد ما فيها ان
من اراد الاشارة الى ذكر دليل يدل على وجود هذه القوة في [illegible] وتقريره لم يقال لو لم يكن
في [illegible] قوة تمسك الفعل الحاصل فيها لما وجد بالمراقبة فانه على ما فيها ان يقال
اذا [illegible] بطن الحيوان اذا اكل الغذا وخرج من معدته الى المراقبة والثاني باطل لانا لو [illegible]
بطنه بعد نفوذ الغذا عن المعدة وجد بالمراقبة فانه على ما فيها ان يقال فيها [illegible]
ويكون لم يعرف قوله ولو ان الحيوان [illegible] اعطا اعظم من سعة التجويف فانه يندفع الا اخره
وغير بعض ما تقدم دليل يدل على وجود هذه القوة في المعدة وذلك ان يقول لو لم تكن في
المعدة هذه القوة موجودة لكان قعر المعدة الوضع الذي هو من شانه النزول ولما نزل
الكثيف الذي ليس من شانه النزول مقتضى طبيعتها ويكون الطبيعة مقتضية لنزول الرسوب
سالمة عن ما تعمه هذه القوة من انضمامها النزول لكن التالي باطل لان الحيوان اذا اشار اغذا
رطبا مثل المشروب [illegible] الرقيقة فانه لا ينزل من المعدة بل تكون المعدة لاحتوائها
من جميع الجوانب ولو ساوى الحيوان عطا اعظم من سعة التجويف فانه يندفع والاتفق هناك فدل
ذلك على ان هناك قوة تمسك [illegible] قال واما انها في الرحم فلوجهين
الى اخره اقول [illegible] الوجه الاول منهما ان يقال فعل القوة الماسكة في الرحم لان
يحتوي الرحم على الزرع احتواء ما من جميع الجوانب وقد وجد هذا الاحتواء في الرحم
فتكون القوة الماسكة موجودة فيه واما قلنا انه وجد هذا الاحتواء في الرحم لما انه الرحم
بعد الانزال المني [illegible] انما ينسد من جميع الجوانب [illegible]
فيها طرف الميل [illegible] يطوي الحيوان [illegible] الى [illegible] العوج وكشف
عن الرحم [illegible] الرحم كما ذكرناه واذا كان هذا الاحتواء الذي هو فعل القوة الماسكة
موجودا في الرحم كانت القوة الماسكة موجودة فيها لان وجود الفعل يدل على الفاعل
وانه حجة [illegible] فاما الثاني جرم المني طبيعته تقتضي النزول لثقله الى اخره
اقول [illegible] هذا الوجه ان يقال لو لم تكن هذه القوة موجودة في الرحم لما وقف المني
فيها [illegible] التالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة ان جرم المني ثقيل طبيعته تقتضي النزول
لثقله [illegible] طبيعته ان لم يكن ما يمنعه هذه القوة من النزول واما
التالي باطل [illegible] الا [illegible] الحيوان لا تسع العادة [illegible] المني الذي هو مادته

قال [illegible] بعد الطبخ اسمها هذه القوة في سائر الاعضاء اقول [illegible] يطول بيانها في
سائر الاعضاء البعيد لو لم تكن هذه القوة موجودة في كل عضو من الاعضاء لما وقع الخلط
الذي جذبته القوة الجاذبة في الاعضاء ريثما تفعل فيه القوة الهاضمة فعلها وذلك
باطل لان ذلك الخلط لو لم يقف فيها لما اغتذى شي من الاعضاء اصلا اما ذكرناه هنا
الفساد قال [illegible] ويستظهر ان في القوة الهاضمة وذلك انما يكون بعد الكلام في
الهضم الى اخره اقول [illegible] من احاطة تلك هذه القوة لا يكون الا بعد من احاطة بحقيقة
الهضم فيقول الهضم عبارة عن تغير الغذا الى حيث يصلح لان يصير جزءا بالفعل من
المغتذي وله اربع مراتب احدها ما يفعل بالمضغ فان سطح الفم متصل بسطح المعدة فكانهما
سطح واحد فهذا يدل على وجود هذا الهضم اي انه الحنطة انه لو لم يكن في الفم هضم لما كانت
الحنطة الممضوغة تفعل في انضاج الدماميل ما لا تفعله الحنطة المطبوخة فان التالي
باطل بالتجربة فان الحنطة الممضوغة ابلغ في انضاج الدماميل من المطبوخة في الماء
الثانية لو لم يكن في الفم هضم لما تغير الغذا الوارد على الفم في طعمه ولونه ورائحته
والتالي باطل لان الغذا اذا ورد على الفم فانه بعد المضغ يتغير لونه وطعمه ورائحته
وقوله ثم لتمام هذا الهضم عند جا[illegible] على المعدة الى اخره اشارة الى المرتبة الاولى
من مراتب الهضم وهو الهضم في المعدة فان الغذا اذا خرج من الفم ووصل الى المعدة انهضم
صار احاله الى [illegible] اسقطه الثردب شبيها بماء الكشك الثخين ويسمى كيلوسا اعني
الذي يصير به كيلوسا فكما في حوارج الصيد واما الذي يصير كيلوسا بواسطة
الثرد فكما في الحيوانات المرتبة الثالثة من مراتب الهضم وهو الهضم في الكبد
فان الغذا اذا انجذب من المعدة الى الكبد يطبخ فيها ويصير اخلاطا اربعة التي هي
الدم والصفراء والسوداء والبلغم بعضها عن بعض لان ما يحصل من الطبخ يكون الطبقة
صفراء وكثيفة سوداء والنيء هو البلغم والمتصفي من هذه الجملة هو الدم لكن ما دام في
الكبد يكون [illegible] ما يسع لغلظ المائية المحتاج اليها بسبب النفوذ في العروق الصغار
المرتبة الثالثة من مراتب الهضم هي الهضم في العروق فان الاخلاط اذا خرجت من الكبد
ونفذت في العروق انهضمت فيها انهضاما اخر فوق ما كان لها وهي في الكبد المرتبة
الرابعة من مراتب الهضم هي الهضم في الاعضاء فان الاخلاط اذا وردت على الاعضاء
انهضم في كل عضو ما يخصه هضما انهضاما اخر فوق الذي كان لها وهي في العروق
فهذه مراتب الهضم اذا عرفت هذا فاعلم ان الحكما اتفقوا على ان الغذا يركب من جوهرين
احدهما صالح لان يصير جزءا من المغتذي لصلاحيته للتشبيه به والثاني غير صالح لذلك
وهو الفضل قال [illegible] لكان يلين من ما رع ارسطو [illegible] الى اخره اقول [illegible] الامام بان الحكما
في هذا القول وجه ايرادها قاله عليهم لم يقال لا نسلم ان الغذا يكون مادة بالنسبة الى
كل غذا فان من الغذا ما هو قريب من ان يكون كل جزء منه يصير مساويا للكل في الطبيعة
كالحنطة واذا كان كذلك استحال ان يقال ان بعضه صالح لان يشبه بالمغتذي والى
ما لا يكون صالحا لذلك [illegible] الحكما بنا على هذا فان الكل من هذه مراتب الهضم فضلة الهضم
الاول وهو في المعدة يندفع من طريق الامعاء وفضلة الهضم الثاني وهو في الكبد يندفع اليه

اتفق [illegible] لانضمام التام بالحرارة
المعدة وحدها [illegible] الحرارة وما
يختلط بها [illegible]
والعدام والعروق [illegible]
لانضمام التام

بالقوى وما فيه من الطحال والمرارة وفضله الهضمين الآخرين وهما اللذان في العروق وفي الأعضاء
تندفع بالتحلل الذي لا يحس وبالعرق وبالوسخ الخارج لبعضه من حيث قد يحس به كالأنف
والصماخ وبعضه من حيث قد غير محسوس به كالمسام أو من حيث قد خارج عن الطبع كالأورام
المتفجرة أو بما ينبت من زوائد البدن كالشعر والظفر فإن ادعى في الهضم عن قوى القوة
الهاضمة لأن كل فعل لا بد له من فاعل وإذا كان كذلك فلا بد من قوة تفعل عنها الهضم أما
الرابع والشيخ حدها بأنها القوة التي تحيل ما جذبته القوة الجاذبة وأمسكته القوة
الماسكة إلى قوام مهيأ لفعل القوة المغيرة فيه وإلى مزاج صالح للاستحالة إلى
الغذائية بالفعل ثم قال هذا فعلها في النافع ويسمى هضما وأما فعلها في الفضول فإن
تحيلها إلى أن يكون لها هذه الهيئة ويسمى أيضا هضما أو تسهل سبيلها إلى الاندفاع عن
العضو المحتبس فيه بدفع من الدافعة بترقيق قوامها إن كان المانع من الدفع الغلظ أو تغليظ
وتغليظ قوامها إن كان المانع منه الرقة أو تقطيعه إن كان المانع اللزوجة وهذا الفعل
يسمى إنضاجا وإن كان قد يقال له حينئذ يكون لفظ الهضم ولفظ الإنضاج مترادفين
قال في أفعال القوة الهاضمة إلى آخره أقول للهاضمة فعلان أحدهما
في الجوهر الذي يصير من الغذاء جزءا بالفعل التام من المغتذي وثانيهما في الجوهر الذي يصير من
الغذاء فضلة أما فعلها في الجوهر الصالح لأن يصير جزءا من المغتذي بالفعل فبأن تحيل ما جذبته
القوة الجاذبة وأمسكته القوة الماسكة إلى قوام [illegible] لأن تجعله القوة الغاذية جزءا
بالفعل التام من المغتذي [illegible] القوة الهاضمة معاونة للقوة الغاذية
على ما هو مذهب الشيخ وإذا كان كذلك يجب علينا أن نبين فعل القوة الهاضمة عن فعل
القوة الغاذية فنقول إذا جذبت الجاذبة للعضو ما يشاكله وأمسكته قوته الماسكة فلذلك الغذاء
صورة نوعية وإذا صار شبيها بذلك العضو فقد بطلت عنه الصورة النوعية وحدثت
فيه صورة أخرى فيكون ذلك كونا للصورة العضوية وفسادا للصورة النوعية
ولا يمكن أن يحدث الكون والفساد إلا بحصول [illegible] بأن يحصل هناك [illegible] العضو من الطبخ
حالة أخذ بها استعداد المادة للصورة النوعية في النقصان وبها حل استعدادها
للصورة العضوية في [illegible] الاستعداد ثم لا يزال [illegible] الاستعداد الأول ينقص و[illegible] الاستعداد الثاني
يزيد إلى أن تنتهي المادة إلى حد تبطل عنها الصورة الأولى أعني النوعية وتحدث فيها
الصورة الأخرى أعني العضوية فهناك أحوال ثلاث لأن أحدها سابقة على الأخرى والحالة
السابقة [illegible] استعداد [illegible] استعداد المادة للصورة العضوية وانتقاص
[illegible] استعداد [illegible] استعداد المادة للصورة النوعية والحالة اللاحقة فساد
إحدى الصورتين ويكون الصورة الأخرى فالحالة السابقة هي فعل القوة الهاضمة
والحالة اللاحقة هي فعل القوة الغاذية فهذا هو الفرق بين القوة الهاضمة لكل عضو
وبين القوة الغاذية له على ما ذهب إليه الشيخ وأما جالينوس [illegible]
إلى أن القوة الغاذية هي بعينها القوة الهاضمة فإنه قال [illegible] لأن الحكماء [illegible]
الدلالة على أن القوة الهاضمة التي هي المبدأ [illegible]
[illegible]
الباطنة أن يكون القوة الهاضمة هي بعينها القوة الغاذية وقوله [illegible]

الغذاء — القوة — الإمام — الدلالة

النوعية [illegible] أما إذا [illegible] الفعل بالصورة النوعية كان الغذاء الحاصل في كل جزء من أجزاء
العضو ليس صورته نوعية وإذا كان كذلك لم يمتنع استعداد تلك الغذاءات [illegible]
القوة الهاضمة [illegible] ذكر في المباحث المشرقية لبيان اتحاد القوة الهاضمة للقوة
الغاذية وجهين أحدهما أن القوة الهاضمة محركة للغذاء إلى الكيفية الصورة المشابهة للصورة
العضوية وكل ما حرك شيئا إلى شيء فهو الموصل إليه فإذن القوة الهاضمة هي الموصلة للغذاء إلى
الصورة العضوية فإذن الفاعل للفعل قوة واحدة وأما الكبرى فظاهرة لأن ما حرك شيئا
إلى شيء كان المتوجه إليه غاية للمحرك والمعنى بكونه غاية أن المقصود من الأصل هو ذلك
الشيء والشيخ قد اعترف به في الفصل الثاني من المقالة الرابعة من الفن الأول من طبيعيات
الشفاء عند [illegible] في الاحتجاج على أن بين كل حركتين سكونا فقال فمحال أن يكون الواصل
إلى حد ما واصلا [illegible] موصلة ومحال أن يكون هذه العلة غير التي أدت إليه على التقدير
[illegible] وهذا يقتضي أن يكون الواصل إلى الصورة العضوية واصلا بعلة وأن يكون
تلك العلة هي التي أدت إليه على التقدير [illegible] الموصل للغذاء عن الصورة النوعية القوة
الهاضمة ومحال أن يكون الموصل له إلى الصورة العضوية هو تلك القوة بعينها فإذن القوة الهاضمة
هي الغاذية لا غير الوجه الثاني هاضمة كل عضو لا شك أنها تطبخها وتنضجها بعد الطاقة
زيادة استعداد لقبول الصورة العضوية ولذلك الاستعداد مراتب في القوة والضعف
وليس بعض تلك المراتب بأن تنسب إلى القوة الهاضمة أولى من البعض بل يجب أن تنسب إليها جميع
مراتب ذلك الاستعداد ومن جملة الاستعداد [illegible] الغاية [illegible] الصورة [illegible] الصور
[illegible] فلا فرق بين الهاضمة والغاذية ثم قال وعند هذا
يصح ما قلنا جالينوس [illegible] ثم لم يذكر من القوة الغاذية سوى
[illegible] إلا هذه الأربع [illegible] المنافع أن للمعدة قوة تجذب بها ما يلائمها ولها قوة
أخرى بها تمسك ما تصل إليها وقوة أخرى تدفع عنها الفضول وقوة هي أقدم هذه الثلاث
كأنها المغيرة التي [illegible] احتاجت المعدة إلى تلك الثلاث وقال المسيحي في كتاب أفعال
القوى [illegible] في كتاب المائة القوى الطبيعية ثلاث غاذية ومربية ومولدة وفي الغاذية
أربع الجاذبة والماسكة والهاضمة وهي التي تغير الغذاء وتجعله شبيها بالعضو المغتذي والرابعة
الدافعة قال وأما فعل الهاضمة في الفضلات فتعطيه إن كانت غليظة ففعل الهاضمة
[illegible] إلى آخره أقول [illegible] شرع في شرح فعل القوة الهاضمة في الجوهر الذي [illegible] الغذاء
شرع في شرح فعلها في الفضلات [illegible] للفضلات [illegible] فأما أن يكون غليظة
أو رقيقة أو لزجة فإن كانت غليظة ففعل الهاضمة فيها الترقيق ليسهل اندفاعها
وإن كانت رقيقة ففعلها فيها التغليظ ليسهل اندفاعها لأن الرقيق قد ينتشر
[illegible] وإذا غلظت
[illegible] العضو [illegible] القوة الهاضمة فيها التقطيع
حتى يسهل اندفاعها [illegible] اللزج [illegible] اندفاعه قال
في الدافعة إلى آخره أقول [illegible] الذي يدل على وجود القوة الدافعة أمران أحدهما
[illegible] القوة الدافعة موجودة في المعدة [illegible]
[illegible] شرع من موضعها [illegible]

فلما نرى عند العطش اذا كان الماء جعلا او كان فيه ماء فضل الذراع كان ماء معا يسرع من
موضعها الدفع جا فيها الى اسفل ولما نرى عاصفه من احشا يتحرك الى اسفل بحركه عضل البطن
وتقويه بما معا على دفع ما فيها حتى انه ربما انخلع المعا المستقيم عن موضعه لقوة الحركة
الدافعة المعينه لها تعرض مع الزحير والنوال كلها باطل ما مثلا هذه وما اشبهها انه لو لم يكن في
كل واحد من الاعضاء قوه دافعه لما سا فيه من الاخلاط لبقى عنده المنافي في اللازم باطل
بيان الملازمه فلان الدم يرد على الاعضاء مخلوطا بالاخلاط الثلثه فيتصل كل عضو
ما يلايمه فلا يندفع المنافي حينئذ لعدم الموجب لدفع ذلك واما ان اللازم باطل فلان الاعضاء
لو لم تدفع عن نفسها ما لا ينفعها من الاخلاط لم يبق شى من الاعضاء عن الاخلاط الفاسده وذلك
باطل بالاتفاق قال في تعاون هذه الاربع الى اخره اقول اما ان
في الاعضاء قوه جاذبه وقوه ماسكه وقوه هاضمه وقوه دافعه فلا بد من اشاره الى
بيان تعاون هذه القوى فان لقائل ان يقول ليس لا يجوز ان يكون هذه القوى الاربع
واحده بالذات وانما تعدد بالاعتبار فيكون تلك القوه جاذبه عند ارادة الطعام
وماسكه بعد ايراده ومغيره له عند الامساك ودافعه للفضل المستغنى عنه
قال الامام فالحجة المشهوره في ابطال هذا الاحتمال ان يقال لو كان كما ذكر
لزم ان تكون القوه الواحده مبدا للافاعيل المختلفه وذلك محال لما سنعلم ان الواحد لا
يصدر عنه اكثر من واحد قال وهي ضعيفه على ما شاء الله لو قال وهي ضعيفه على جا فى كان
يصدر عنه اكثر من واحد لا يصدر عنه الا الواحد قال والواحد
الطهر انه لم يصعف بحجه اخرى ان العضو الواحد ضعيفا في احد هذه الافعال قويا في الثاني الى اخره اقول
لو كانت هذه القوى واحده بالذات لكانت قوتها في جميع هذه الافعال
متقاربه وضعفها في جميعها واللازم باطل لانا نرى العضو الواحد ضعيفا في احد هذه
الافعال قويا في الثاني قال وللمعلم الاول ان يقول لم لا يجوز ان يكون الاختلاف
في المواقع لاختلاف القوى اقول توجيه هذا السوال ان يقال لا نسلم الاختلاف
المذكوره وانما يصدق ان لو لم تختلف الشرائط والموانع لفعلها بالنسبة الى جميع
الاعضاء وهو ممنوع فانه يجوز ان تختلف الشرائط والموانع فلذلك لا يكون فعلها في جميع
الاعضاء على نسق واحد لا لان القوى مختلفه بالذات قال في ان هذه القوى
انفعل الا بالكيفيات الى اخره اقول وهذا الحكم الى ان كل واحده من القوى
الثلاث اعني انها تفعل فعلها بواسطة ليف مخصوص بها اما الجاذبه فمن جوا ان
تتهيا في الحركة الليف المطاول واما الماسكه فمن جوا ان تتهيا في اشتمال الليف
المورب واما الدافعه فمن جوا ان تتهيا الدفع الليف المستعرض من الاجسام اعرض
علم من جمهر احدها ان هذا الكلام على اطلاقه غير معلوم الصحه فانهم ما اقاموا حجى
لسهم الطبيعه برهانا على ان صدور هذه الافعال عن هذه القوى يتوقف على هذه
الليفات وثانيها ان الاعضاء الخالية الليف والدم والرطوبه الجلديه وكل واحد
من سطحا بالليف فمن سى من الليفات مع انه كل واحد منها هذه القوى الثلاث
وتفعل فعلها فيه واذا اعتبر هذا الكلام على اطلاقه غير صحيح فيعول الصواب ان يقال
ان جاذب المعده موقوف على الليف المطاول و[illegible] على الليف المستعرض
لانه سى من الكلام واحد هذه العضو مع الكلام بحال القوه التى الليف انتهى [illegible]

قال في افعال هذه القوى لا تتم الا بالحركه الى اخره اقول الدليل
على ان افعال هذه القوى لا تتم الا بالحركه هو استحاله وجود الجذب بدون الحركه المكانيه
وكذا الدفع واذا كان كذلك كان احتياج هاتين القوتين في اتمام فعلهما الى الحركه ظاهرا
واما القوه الهاضمه في فعلها الى الحركه فلان الهضم لا يتم الا بتخلخل اجزاء الغذا
وذلك انما يتم بحركه في الكيف وهو اعني التخلخل لا يحصل الا بتفريق اجزاء الغليظ وجمع
من اجزاء الرقيقه وذلك الجمع والتفريق لا يحصل الا بالحركه المكانيه واذا كان كذلك ظهر
ان الهضم حركه في الكيف تتبعه الحركات المكانيه وذلك يحصل مقصودنا واما الامساك
فليس بحركه بل هو منع من الحركه لكن ذلك المنع لا يحصل الا بتحريك الليف على هيئه
من الاشتمال فانه لا بد في الامساك الحاصل من الحركه فثبت ان افعال هذه القوى لا تتم
الا بالحركه قال في كيفيه انتفاع هذه القوى بالكيفيات الاربع الى اخره
اقول اعلم ان هذه القوى تنتفع في فعلها بتلك الكيفيات الاربع اما انتفاعا
بالذات واما انتفاعا بالعرض اما البروده فلا ينتفع بها شى من القوى بالذات لانها مخمده
بل انتفاعها بها بالعرض واكثرها انتفاعا بها هو القوه الماسكه لانها تحفظ الليف
على هيئه الاشتمال للامساك ثم انتفاع الدافعه بها وهو على وجهين احدهما انها تمنع
من تحلل الريح التي تعين على الدفع وثانيهما انها تمنع الليف العرضي [illegible]
من الدفع اي البروده تجمع هذا الليف وتكثفه واما سائر الكيفيات فاذا نسبناها
الى هذه القوى الاربع وجدنا حاجه الماسكه الى اليبس اشد من حاجتها الى غيره
لما في اليبس من القبض وحاجه الماسكه اليه [illegible] واما الرطوبه فلا تعين الماسكه البته
في فعلها بل تصير ها [illegible] واما الحر فقد مر بيان كيفيه انتفاع الماسكه به واما
الحر فلان حاجه الماسكه اليه عند الحركه وهي تحريك الليف المشتمل الى العصر وحدوث
هذه الحركه اقل من حيث [illegible] في الامساك واذا كان كذلك
ظهر ان حاجه الماسكه الى اليبس اشد من حاجتها الى سائر الكيفيات من اجزاء الثلاث
وانتفاعها بالحراره اكثر من انتفاعها بغيره من الكيفيات الباقيه واما الجاذبه فلا حاجه
لها الا الى الحر واليبس لكن حاجتها الى الحر اشد من حاجتها الى اليبس لان
الحراره قد تعين الجذب بل لان حقيقه فعلها هو التحريك وحاجتها الى الحركه
اشد من حاجتها الى تسكين اجزاء الليف وتقبضها باليبس ولان هذه القوه
لا تحتاج الحركه [illegible] الى حركه قويه والحركه القويه لا بد لها من
الحراره واما الدافعه فحاجتها الى اليبس اقل من حاجه الماسكه والجاذبه اليه
لانها لا تحتاج الى العصر [illegible] ولا الى دوام الجاذبه وقبضها واحتوائها على
المجذوب [illegible] بالجمله احتياج الدافعه
الى [illegible] الى التحريك [illegible] على العصر والاقوى احتياجا
[illegible]
[illegible] واما الهاضمه فلا حاجه بها الى اليبس اصلا بل انما احتياجها الى الرطوبه
لتسهل الغذا وتهيئه للنفوذ في المجاري والقبول للاشكال واما حاجتها الى الحراره

فسد بدنه هذا فقد ظهر مما قلناه ان اسد القوى حاجة الى الحرارة الهاضمة ثم الجاذبة
ثم الدافعة ثم الماسكة واما النفس فاشد القوى حاجة اليها الماسكة ثم الجاذبة
ثم الدافعة واضعف من جملة ما قلناه ان الماسكة تحتاج الى السكون الى ثبات هيئة نفس
واما الطول فلان الى جعوبه تشبيه في الحركة والجاذبة الى شعور يتاب نفس حاما نبسوا
جدا وجعوبه كثيره في الحركة والدافعة العصر معطرح هو يبات نعيد به والى يعوبه
على الحركة والهاضمة الى اليابس ولمزيج فلذلك يتفاوت هذه القوى في اسعالها
للكيفيات الاربع واحتياجها اليها قال ومن هذه القوى جماعه في
بعض الاعضاء الى اخره اقول ذهب بعض الحكما الى ان هذه القوى الاربع
خاصة في الاعضاء ولاجل ذلك اسمه دلك ان حملها الاختلاف في الافعال يدل على
اختلاف القوى الفاعلة لها وذلك لان المعده فيه قوة تحدث عداالبدن كله وقوة ممسكة
هناك وقوة معدة الاطعمة صالحا لان نصير دما وهي القوة الهاضمة وقوة تدفع ذلك
الى الكبد وفيها الحس في المعده قوة اخرى جاذبة تجذب لما يخصها المعده نفسها
خاصة وقوة ممسكة لذلك فيها وقوة مغيرة الى جوهر المعده وقوة دافعة الفضلات
منها ولذلك الحال في الكبد وفي سائر الاعضاء لضرورة الاصلاح جوهر الغذا للبدن
كله عن اصلاح جوهر العضو المخصوص كالمعده والكبد وغيرهما وكذلك الكلام في
الانشاق والجذب والدفع قال وفي الجاذبة كل عضو تخالف ما هي جاذبة
هذا اقطاع هذا لانه ما يتبين ان جوهر الغذا لكل عضو
العضو من اجل لك اخره اقول
يخالف بالماهية لجوهر الغذا للعضو الاخر لزم بالضرورة ان جاذبة كل عضو تخالف بالماهية
لجاذبة العضو الاخر لان اختلاف اللوازم يستلزم اختلاف الملزومات وكذلك القول في
ماسكة كل عضو ومغيرته ودافعته فانها تخالف بالماهية لاختلاف افعالها لوازمها الى
لاختلاف الملزومات قال الطرف الرابع الغذا وهو منقسم الى ساير المعده فيه
اقول يطلق الغذا بالاشتراك اللفظي على امور اربعة لانه يقال على الشي الذي
يقوم بدل ما يتحلل فيفتقر الشي بالاستحالة الى ... وهو حقيقة الغذا ويقال ايضا لفظ الغذا
على ما هو بعد بالقوه غدا كالخبز ويقال ايضا الغذا على ما لم يصح المعنى الصادق الغذا
ويقال ايضا الغذا على ما صار جزءا من المغتذي ويسمى به بالفعل والغذا بالمعنى الاول
جوهر لا محالة لان عدا الجوهر يتحلل الى ... هو هذا وهو جوهر جسماني لا مجرد لان الجوهر
المجرد لا يتحلل جسما وليس كل جسم كلها لان الكلي لا وجود له في الاعيان ثم الغذا الذي هو
جسم شخصي ما المشهور عند الحكما ان الحيوانات لا تتغذى بالاجسام البسيطة لان الغذا
يشبه بالمغتذي والبسيط لا يشبه المركب ... دليل ذلك على ... ان الماء هو
ليس الساق لا يسع له فيحدث الماء الذي هو بسيط الى ... ذلك الماء والهواء
منفعة وذلك في النبات فلم لا يجوز جعله في الحيوانات قال والمعتمد في هذا
الذي هو لا يستعمل الذي يحمل عليه ويدل على ان البسيط لا يغذي من المركب هو مجرد
من يستعمل الاغذية قال الطرف الثالث في كيفية نفوذ القوة الغاذية في الغذا
وذلك يحتاج الى اخره اقول ذهب الحكما الى ان فعل القوة الغاذية يتم باحوال
يتم احدها تحصيل الخلط الذي هو بالقوة القريبة شبيه بالعضو المغتذي ويحد
بذلك كما في علته تسمى الطرف وهو عدم الغذا وما يتبعها لالتذاذ وهو ان يجعل هذا
الحاصل غذا بالفعل التام اي صار جزءا من عضو وقد يختل بذلك كما في الاستسقاء اللحمي ...

الشبيه به وهو ان يجعل هذا الحاصل عند ما صار جزءا من العضو شبيها به من كل جهة
حتى في قوامه ولونه وقد يختل بذلك كما في البرص والبهق ... لان الصاق ... دان
منهما ... عن جوهر ... ذلك فاعلم انه بحث علينا ان نحقق القول هاهنا في امور
ثلثة احدها كيفية التحلل والثاني المحتاج الى الغذا والثالث كيفية الصاق الغذا
بالاعضاء اما التحلل ففي كيفيته اشكال وهو ان يقال لو كان التحلل موجودا لكان لا محالة
التحلل لاجتماع وجود الشي يدوم عليه وذلك ان التحلل هو الحرارة لان عمل الحرارة من
الكيفيات عمل التحلل والحرارة اسحال ان يكون محلله لان الحرارة لو كانت محلله لكانت
اما الحرارة واما الحرارة الداخلة وكل واحدة منهما محال ان يكون محلله اما الخارجة
فلانها لو كانت محلله لكان الهوا كلما كان ابرد لكانت الحاجة الى الغذا اقل لقلة التحلل
حينئذ والامر بالعكس فان الهوا كلما كان احر كانت الحاجة الى الغذا اقل وكلما كان ابرد
كانت الحاجة اليه اكثر ولان التحلل لو كان هو الحرارة الخارجة لزم ان يكون ظاهر
بدن الانسان الى الغذا احوج من باطنه لكن التالي كاذب فان حاجة ظاهر
البدن وباطنه الى الغذا على السوا واما الحرارة الداخلة فمحال ان يكون
محلله لوجوه احدها ان المحلل لو كان هو الحرارة الداخلة لكان التحلل في المرض
الحاد جدا اكثر من التحلل في حال الصحة والتالي كاذب لان التحلل لو كان في حالة
المرض الحاد جدا اكثر من التحلل في حالة الصحة لكانت حاجته الى الغذا في تلك الحالة
اكثر من حاجته اليه في حال الصحة والتالي باطل لانه في حالة المرض يتوقع قطعا
عن الغذا اياما كثيرة من غير تحول ولا ذبول ... في حال الصحة لا يمكن ذلك قال
وانما نسلم لا يجوز ان يكون المحلل هو النفس بواسطة الحرارة الى اخره اقول
توجيه ايراد هذا السوال ان يقال لا نسلم ان عمل الحرارة من الكيفيات ... وان لم يكن محللا
لزم منه ان يكون المحلل هو الحرارة وانما يلزم ذلك ان لو كان المحلل منحصرا في الكيفيات
الاربع وهو ممنوع لجواز ان يكون المحلل هو النفس بواسطة الحرارة واذا جاز
ذلك فلا يمكنكم ان تقولوا لو كان المحلل هو النفس بواسطة الحرارة لكان التحلل
في المرض الحاد جدا اكثر من التحلل في حال الصحة لانا نمنع ذلك لجواز ان يكون النفس
في هذه الحالة التي هي حالة المرض مشغولة بنضج الاخلاط الفاسدة الغالبة
على البدن فلا يتفرغ لهضم الاخلاط الجيدة واذا لم يتفرغ لذلك لم يحصل التحلل
قال لا يقال لو كانت النفس هي المباشرة للتحلل ... لكانت
عالمة بكمية ما يتحلل من كل واحد منها الى اخره اقول توجيه ايراد هذا
الجواب ان يقال لو كان التحلل حاصلا لكان المحلل اما الحرارة على الاستقلال
او النفس بواسطة الحرارة لما ذكرناه وسلمتم والاول باطل لما مر ذكره والثاني
لان النفس لو كانت هي المباشرة للتحلل لا بد ان يحصل التحلل لو جب ان يكون
عالمة بكمية ما يتحلل من كل واحد من التحليل ... ولو ... وفساد ذلك يدل على
فساد المقدم قال ولئن سلمنا ذلك لكن النفس انما يكون في فعل التحليل والايراد
بحيث اذا لا يكون الى اخره اقول توجيه ايراد هذا ان يقال ولئن سلمنا

لا البعض عالمة بكمية من ابدال كل واحد من التحليل والايراد وكيفيته لكن يستحيل ان يكون هي
المحللة بواسطة الحرارة لانها لو كانت فاعلة للتحليل والايراد من واسطة الحرارة فلا
يخلو اما ان يكون فعلها التحليل والايراد على سبيل الاختيار اي يكون باختياره في كل
بدن ان شاءت تحلل وان شاءت لم تحلل وليس كذلك لانا ندري لم يحصل لنا التحليل والايراد
وكل واحد منهما محال اما الاول فلان فعلها للتحليل والايراد لو كان على سبيل
الاختيار لكان جوع الانسان وشبعه بحسب اختياره ضرورة لان الجوع من توابع
التحليل والشبع من توابع الايراد وذلك ظاهر الفساد والثاني ايضا محال لانه حينئذ
لا بد لوجود سبب ذلك السبب اما ان يكون هو الحرارة او غيرها والاول محال لانه
يلزم ما ذكرناه من المحالات والثاني ايضا محال لان على هذا التقدير لا يكون للحرارة
مدخل في التحليل والايراد ولو كان كذلك لا يكون المباشر للتحليل والايراد هو النفس
بواسطة الحرارة ونحن تكلمنا على خلافه فيلزم اجتماع النقيضين وانه محال ولقائل ان يقول
لا نسلم انه يستند التحليل والايراد لو كان من الحرارة لزم ما ذكرتموه من المحالات
وانما يلزم المحالات المذكورة لو كانت مستقلة في ذلك اما اذا كانت واسطة بين النفس
ووجودهما فلا [illegible] واسطة انما تكلم على تقدير ان المحلل والمورد هو النفس
بواسطة الحرارة واذا كان كذلك لا يلزم ما ذكرتموه قال الثاني الحرارة الباطنة
سارية في جوهر النفس الى آخره اقول هذا هو الوجه الثاني لبيان ان المحلل
يستحيل ان يكون هو الحرارة الداخلة وتقريره ان يقال لو كانت الحرارة الباطنة محللة
فاما ان يحلل جميع الاجزاء او يحلل بعض الاجزاء دون البعض او لا يحلل شيئا منها
وكل واحد منها محال اما الاول فظاهر واما استحالة الثاني فلانه لا اولى
لو حللت جميع الاجزاء لزم فناء البدن بكليته وذلك ظاهر الفساد واما الثاني فلان
الحرارة الباطنة سارية في جوهر البدن سريانا متساويا فليس بان تحلل
بعض اجزائه اولى من ان تحلل الباقي فتحليلها بعض الاجزاء دون البعض يكون ترجيحا
من غير مرجح وانه محال واما الثالث فلانه لو كان كذلك لا يكون الحرارة الباطنة
محللة اصلا ونحن تكلمنا على تقدير كونها محللة فيلزم اجتماع النقيضين وانه محال قال
لا يقال هذا باطل بما اذا عملت الحرارة في الرطوبة الى آخره اقول تقرير
ايراد هذا السؤال ان يقال لم قلتم بان الثاني محال وما ذكرتموه في بيانه
لم [illegible] بان الحرارة في جميع اجزاء البدن على السوية فليس بان يحلل بعض تلك الاجزاء
اولى [illegible] الحرارة في الرطوبة فان عملها في كل اجزاء تلك الرطوبة
[illegible] منقوض بفعل الحرارة [illegible] واذا كان كذلك فيصير بعض اجزاء تلك
على السوية مع انه يقع [illegible] اجزاء
الرطوبة بالارتفاع [illegible] مع ان عمل الحرارة في الكل على السواء
[illegible] لانا نقول لا نسلم ان عمل الحرارة في الكل
هناك على السواء [illegible] هذا ظاهر لكنا نقول لا نسلم انقباض [illegible]
على السواء [illegible] لو كان عمل الحرارة في جميع اجزاء الرطوبة على السوية
[illegible] الصورة خارج عن [illegible] واذا كان كذلك
[illegible] بعض جواهر [illegible] بعض جواهر المسخن
بالتحليل

٢٨٥

اولى من البعض [illegible] بخلاف [illegible] المسخن [illegible] موجود في داخله فيكون
نسبته الى جميع الاجزاء على السوية فلو حلل بعض اجزائه دون البعض لزم الترجيح
من غير مرجح قال الثالث الحرارة التي تفعل انما يقال انه كان يحلل
بالعضو [illegible] الى آخره اقول تقرير هذا الوجه
ان يقال لو حصل التحليل بالفعل [illegible] البدن بالضرورة [illegible] محال لانه لو فعل
جزء من البدن [illegible] انما يقال انه كان [illegible] بالعضو [illegible]
انما كان [illegible] وكل واحد منهما [illegible] الاول فلان [illegible] التحليل ان كان
من الحرارة وكانت الحرارة موجودة في البدن قبل ذلك [illegible] فيلزم ان يكون [illegible]
حاصلا قبل ذلك ولو كان كذلك لزم حصول [illegible] قبل حصول [illegible] وذلك محال
واما الثاني فلان [illegible] لو لم يكن [illegible] بالبدن قبل ذلك لزم ان لا يكون شيء من
اجزاء البدن [illegible] ولو لحظة [illegible] وذلك باطل بالضرورة لامتناع
حصول [illegible] بدون [illegible] اجزائه بعضها بالبعض قال واما الثاني وهو
الاحتياج الى البدن فليس للمجموع من الحر [illegible] لانه غير موجود بعد الى آخره اقول
انا نعني بنفسه الاحتياج الى البدن فاعلم ان الاحتياج الى البدن اما ان يكون هو المجموع المركب
من الحر [illegible] او الحر [illegible] وحده او المجموع المركب من الحر [illegible]
الى آخره [illegible] وحده والاول محال لانه غير موجود [illegible]
احتياجه الى البدن [illegible] لعدم تعقيبه واما الثالث فلان الاحتياج [illegible] فاستحال
هو المجموع المركب [illegible] الى لزوم احتياج الشيء الى نفسه لان البدن هو [illegible] لو كان
وفيه نظر لانا لا نسلم انه يلزم من احتياج المجموع الى [illegible] احتياج [illegible]
لا يلزم من احتياج المجموع الى شيء احتياج اجزائه الى ذلك الشيء فان كل مجموع محتاج الى
كل واحد من اجزائه مع ان شيئا من اجزائه لا يحتاج الى نفسه لان الاحتياج [illegible]
المحتاج والشيء الواحد يمتنع تقدمه على نفسه ولما بطلت هذه الاقسام تعين ان يكون
المحتاج الى البدن هو الحر [illegible] لكن احتياج [illegible] الى البدن [illegible]
[illegible] لو احتاج [illegible] لزم احتياج الشيء الى نفسه لان [illegible] هو [illegible]
والعقل [illegible] بالقوة والفعل [illegible] بالقوة
والفعل واذا كان كذلك لزم من احتياج الثاني [illegible] احتياجه الى ما هو [illegible]
[illegible] ولو احتاج الى ما هو [illegible] لزم احتياجه الى [illegible] ولو احتاج الى
[illegible] لزم احتياجه الى نفسه ضرورة [illegible] واما [illegible] الثاني [illegible] ظاهر
ولقائل ان يقول لا نسلم [illegible] بالقوة والفعل [illegible] بالقوة
اي [illegible] بالفعل [illegible] واذا كان كذلك لا يلزم
صدق ما ذكرتم [illegible] لو احتاج [illegible]
[illegible] ولا يلزم استحالة
[illegible] حصول [illegible] عدم [illegible] حصول [illegible]
[illegible] الاحتياج الى [illegible] استحال احتياجه
[illegible] ولقائل ان يقول لم قلتم بان احتياجه [illegible] لو كان [illegible] استحال بقاؤه فعلى

حصول الالم والملوم ذلك لو كان تلك الصفة لازمة لذاته لما زال ذلك منه من عوارضها
فلا يلزم ذلك بل يحتاج الى عقد حصول تلك الصفة ولا يحتاج الى عقد عقدها قال
واما الثالث فهو لتعقله بان العلائق البدنية الى اخره اقول اما قيام العلائق
فانا نجد هو مشكل لصاحبه انه اشكل لم القوة العاقلة ساريه في جميع اجزاء الظاهرة
والباطنة اعني عضو المشترك وكان ذلك الحاكم يلزم ان يكون لأعضاء
البدن وجميع اجزائه الباطنة للجسم وجميع اجزائه الباطنة التي هي عميقة فالاجزاء
حاصلا الجميع من اجزاء الظاهرة في عضو المشترك وحينئذ الحكم اجزاء تلك المواضع الى
العلائق التي يا بعده في عضو المشترك فعل يعود من اجزاء العلائق
يعود فيما من اجزاء العلائق كانت موجودة في عضو المشترك فعل يعود من اجزاء العلائق
فيما اذ تعقل انها كانت موجودة فيه وذلك لما حدثنا من كل التي وانما لو كانت
موجودة فيه لزم ان يكون المشترك مجموع اجزاء صغيره بالغ كل واحد منها الى حيث
لا يحس مع انه يحسها ولا يلاقي شيئا اخر منها واذا كان كذلك لا يكون هنالك عضو واحد
متصل بل يكون موجودا فانا اجزاء منفصلة فلما لم يكن المواضع كانت حاليه
او فيه انما كانت جسمها باجسام اخرى لما تقم الى القسم لما هذا المشترك من الشيء
او اجزاء المشترك ليس كذلك ذات التاني فلان تلك المواضع لو لم تكن موجودة فيه بل حصلت
عند تعود العلائق في المشترك لزم ان يكون من اجزاء العلائق منفصلة عن الاتصال الحصول لكن
ذلك العقل سار في جملة من الاعضاء لان الاعضاء سار في جملة اعضاء المشترك ولو كان
كذلك لزم ان يكون الالم سار في كل من الاعضاء في الالم وما كان يعرض الاتصال
من جهة الالم وهي التي لا يحصل الا بالالم في شيء من الاوقات لسبب حصول هذا الالم
الى الله وقال والجواب انا انما بحث علينا الاعتذار عن هذه من الاشكال لو لم يعلل
بان قطع المحال الى اخره اقول وهذا الامام الى هذه الشكوك انما
يرد على من يقول ان الاعتذار انما يحصل بسبب القوة العاقلة وحينئذ يجب عليه الاعتذار
عن هذه الشكوك وانا فمن لا اقول به ما يقول بسبب ذلك هو القاطع المختار لم يوجد
علمه شيء من هذه الشكوك وهي يقول بان سبب هو الفاعل المختار فلا يجب عليه
الجواب عن هذه الشكوك ثم قال وذلك حينئذ لا يمكن القطع بان القوى المدركة
باسرها فاسدة اما اذا اضفنا الاعتذار الى الفاعل المختار جاز ان يكون الخلق
من احساس الى النفس والذهن صار ما لا يضاف الى الفاعل المختار فلذلك لا
يمكنا القطع بالوجود شيء من هذه القوى قال العاشر في سبب وجود العاقلة
وضرورة الموت الى اخره اقول هذا هو البحث الثاني من البحث اللذين في
الطرف الثالث وهو في بيان ان القوة العاقلة لا تبدو اذ يفقد تعلقها ويلزم من ذلك
الموت بالضرورة وهذا المشهور ان السبب الفاعل لوجود القوة العاقلة هو انها
قوة جسمانية وكل قوة جسمانية فانما هي تحصل بالمادة يتبع ان القوة العاقلة
جسمانية تحصل بالمادة واذا كانت جسمانية تحصل بالمادة انقطع تعلقها فيحصل الموت
بالضرورة فقوله ثم ان النفوس الفلكية عقلية جسمانية وهي باقية ابدا اشارة الى
منع الكبرى المذكورة في هذا القياس لوجهة ان يقال لا نسلم ان كل قوة جسمانية فهي
فان النفوس الفلكية عقلية جسمانية مع انها باقية ابدا فاعتذر الشيخ عن

ذلك وقال انها وان كانت جسمانية لكن لما تسبح عليها من نور العقل الفعال المفارق
شيء ابدا فلو جمعه لم يقال يجوز ان يكون لم كل قوة جسمانية فهي جسمانية تحصل بالمادة
فطعا بل يقال القوة الجسمانية التي لا تبقى ابدا في فعلها شيء من الجواهر المجردة
جسمانية تحصل بالمادة والنفوس الفلكية تسبح عليها من نور العقل الفعال
المفارق فلا يجب ان تكون جسمانية تحصل بالمادة بل يبقى بذلك ابدا واذا كان كذلك
فما ذكرناه من القياس هذا القوة العاقلة قوة جسمانية لا تسبح عليها
من نور العقل الفعال المفارق وكل قوة جسمانية لا تسبح عليها من نور العقل الفعال
المفارق فهي جسمانية تحصل بالمادة ينتج ان القوة العاقلة جسمانية تحصل بالمادة
فلا اعتذر الشيخ عن هذا السؤال بهذا الجواب كما انه بالمادة بحسبها وقال
اذا احوز ذلك فلم لا يجوز ان يكون القوة البدنية ولو كانت جسمانية الا انه
لما تسبح عليها من انوار العقل يقوى على بقاء جسمها ويوجهه ان يقال
لا نسلم صدق فيما ذكرتم من القياس فانا نعلم لما حوزتم بقاء القوة الجسمانية ابدا لما
تسبح عليها من انوار العقل الفعال فلم لا يجوز ان يكون القوة العاقلة التي هي
قوة بدنية فتسبح عليها من انوار العقل الفعال المفارق واذا جاز ذلك لا تسقط
انها لا تكون باقية ابدا فيجوز بقاؤها ابدا لما تسبح عليها من نور العقل الفعال
اجاب الشيخ عن هذا بان قال ذلك محال لكون البدن مركبا من طبائع متضادة وقال
من امام هذا الاعتراض عن الشيخ بان السعادة في ضرورة الموت كون البدن مركبا من طبائع
متضادة لان القوة العاقلة قوة جسمانية فيكون جسمانية تحصل بالمادة وهذا
اشارة الى السبب المادي فلم يحقق ذلك وتعين السبب المادي بحيث اعلم ان السبب الفاعل
العادي ليتم ان الرطوبة الغريزية تعد بسبب الوقوف للولد حيمي ويكثر بسبب
او يعدا او بغير سبب باحدى الاسباب المادية الى الانحلال بالكلية وهي انحلال الرطوبة الغريزية
فلا بد من الطفا الحرارة الغريزية حينئذ حصل الموت وسبب ذلك ان يستلزم احد
الرطوبة الغريزية بعد سن الوقوف الى الانتقاص المادي الى الانحلال الاجود بكليته
احدها الحرارة الخارجة وثانيها معاصرة الحركات الداخلية وثالثها
معاصرة الحركات النفسانية والبدنية قال لا يقال فلم لم يتمكن القوة العاقلة
من ايراد بدل ما يتحلل من تلك الرطوبات الى اخره اقول لوجهة ايراد هذا
السؤال ان يقال لم قلتم بان الرطوبة الغريزية اذا اخذت بعد سن الوقوف في الانتقاص
بادرت الى الانحلال بالكلية وانما يلزم ذلك ان لو لم يتمكن القوة العاقلة من ايراد بدل ما
يتحلل من تلك الرطوبات وهو ممنوع ولم لا يجوز ان يقال ان القوة العاقلة تورد بدل
ما يتحلل من تلك الرطوبات قال لانا نقول انما يقوى على ذلك الى اخره اقول
توجيه ايراد هذا الجواب ان يقال القوة العاقلة لا يخلو اما ان لا يقوى على ايراد بدل ما
يتحلل من تلك الرطوبات او يقوى عليه واما ما كان فيلزم من اخذ الرطوبة الغريزية بعد
سن الوقوف في الانتقاص الانحلال بالكلية اما اذا لم يقو عليه فلما ذكرناه من ان ذلك
السالم عن هذا المنع واما اذا قوي عليه فلان ما يتحلل من الرطوبة في سن الكهولة
والشيخوخة بعد بلوغ سن الشباب فلا يكون ما تورده
القوة العاقلة في سن الكهولة مساويا لما يتحلل من الرطوبات فلا جرم تحدث انها الى

القنا قال فان جاد القائل وقال المتحلل في زمان الشباب كان مساويا للوارد
الى آخره اقول توجيه ايراد هذا السؤال ان يقال لا نسلم ان ما يتحلل من الرطوبات
في زمان الكهولة اكثر من المتحلل في زمان الشباب فان المتحلل في زمان الشباب لما كان
مساويا للوارد في ذلك الزمان فلو ازداد المتحلل في زمان الكهولة لكان ذلك بسبب
وذلك السبب اما ازدياد المحلل او ضعف القوة الغاذية وكل واحد منهما محال
اما ازدياد المحلل فلان المحلل ليس الا الحرارة الداخلة والحرارة الخارجة
والحركات النفسانية والحركات البدنية وهذه من اسباب قد يكون وجودها في زمان
الكهولة اقل من وجودها في زمان الشباب فضلا عن ان يكون وجودها في زمان الكهولة
مساويا لوجودها في زمان الشباب واذا كان كذلك استحال ان يزداد المحلل
في زمان الكهولة واما ضعف القوة الغاذية فلان القوة الغاذية انما تضعف
لنقصان الحرارة الغريزية ولا تضعف الحرارة الغريزية الا لنقصان الرطوبة
الغريزية فلو ضعفت القوة الغاذية لعلل بنقصان الرطوبة الغريزية فلو علل
نقصان الرطوبة الغريزية بضعف القوة الغاذية لزم الدور وانه محال قال فنقول
نحن ان القسم الاول الى آخره اقول اختار القسم الاول وهو ان يكون زيادة
المتحلل في زمان الكهولة على المتحلل في زمان الشباب بسبب ازدياد المحلل قوله ان
هذا القسم محال قوله لان من اسباب المحللة للرطوبة وهي الحرارة الخارجة والداخلة
والحركات النفسانية والبدنية هي التي كانت موجودة في زمان الشباب ووجودها في زمان
الكهولة اما اقل من وجودها في زمان الشباب او مساو له وكيف كان استحال ان يكون المحلل
في زمان الكهولة اكثر منه في زمان الشباب قلنا لا نسلم وانما يلزم ذلك ان لو لم تكن مدة تأثيرها
في زمان الكهولة اطول من مدة تأثيرها في زمان الشباب وهو ممنوع فان مدة تأثيرها
في زمان الكهولة اطول من مدة تأثيرها في زمان الشباب واذا كان كذلك جاز ان يكون فعلها
في زمان الكهولة اقوى من فعلها في زمان الشباب [illegible] فان المؤثر الضعيف قد
يكون اقوى فعلا من المؤثر القوي اذا كان مدة فعله اطول من مدة فعل القوي
مثله [illegible] في القوة ظهر ان الرطوبات الغريزية ما حصل من [illegible]
في زمان الكهولة والرطوبة الغريزية عند الحرارة الغريزية فيكون نقصانها سببا
لنقصان الحرارة الغريزية ونقصان الحرارة الغريزية سبب لكثرة الرطوبات
الغريبة لان الحرارة الغريزية اذا ضعفت ضعفت عن اصلاح الرطوبات الغريبة
وهضمها فتكثر لذلك الرطوبات الغريبة وكثرة الرطوبات الغريبة سبب لنقصان
الحرارة الغريزية والزوال بها فهذه من اسباب [illegible] الاسباب العلية المذكورة نقصها
بالنقص الى ان يفنى من الرطوبات الغريزية التي هي للحرارة الغريزية
كالدهن للسراج والى ان يحصل كثرة الرطوبات الغريبة التي هي للحرارة الغريزية
كالماء للسراج فيلزم حينئذ انطفاء الحرارة الغريزية اما من الاول كما في الرطوبات
الغريزية فلعدم السراج او من الثاني الى كثرة الرطوبات الغريبة فلحصول المانع
ويحصل الموت حينئذ بالضرورة واما السبب الثاني في الموت فاحد [illegible] الشقوق
السعيدة من نيل السعادة العظمى فان هذا هو المقصود من الخلقة قوله فان لم تكن
النفس من الانسان الذي مات صالحا او [illegible] معناه ان النفس ان لم تكن سعيدة او لو كانت

ولذلك كان لانحلال الكهولة [illegible] في زمان الشباب [illegible]
تكون الحلل [illegible] في زمان الكهولة اكثر [illegible] من ازدياد المدة
انما هو [illegible] في زمان الشباب [illegible]

سعيدة لكن لا تكون ممالها نيل السعادة العظمى فليس الموت الطالع الذي هو
ايضا بقدر الباري لم يوجد القوم من اجزاء كون المادة لا تصلح الا بالامور
الخاصة بها وليس في بدوام العلم اولى بها من دوام الوجود بل العدل ان
يكون لكل احد حظ من الوجود قال القسم الثاني في القوة النامية
وفيها مباحث المبحث الاول في حقيقة النمو الى آخره اقول اما القوة
النامية فقد عرفت رسمها فيما تقدم واما النمو فنبين حقيقته ونقول ان الجسم اذا
ازداد مقداره لاتصال جسم آخر به من جنسه فلا يخلو اما ان يكون كذلك الزيادة على
في اجزاء المزيد عليه او لا يكون فعلى الاول هو النمو وصورته الدبول والهزال
نقص مقدار الجسم لانفصال جسم منه من جنسه كان داخلا في اجزاء الجسم الاول والفرق
بينهما وبين السمن في الذي يحصل الفرق بين النمو والسمن والفرق بين الذبول والهزال اما
بين النمو والسمن فعلم ان الواقف في سن النمو بسمن فلا يحصل السمن دون النمو
استحال ان يكون النمو عين السمن واما الفرق بين الذبول والهزال الثاني فقد تقول
ولو كان الذبول عين الهزال لاستحال ذلك ولنبينه الى ولنبينه الفرق بين النمو والسمن
بان الزيادة اذا احدثت المنافذ في الاصل في الجسم النامي وداخلته تلك المنافذ
وبسبب تطفحه الجسم النامي مما يزيد عن اجزاء الجسم النامي الى جميع الاقطار على
نسبة واحدة في نوعه تحقق النمو واما السمن فلا يتوقف حصوله على تداخله
الزيادة في احد الاصل على الوجه المذكور لان النسيج اذا اصابه سمنا للسمن اجزاء
الغذاء تعدت في اجزائه لان اجزاءه الاصلية قد جفت وصلبت فلا تقوى الغاذية على
تعريفها والنفوذ فيها بل ان تلك الزيادة تحصل من الاصل فلذلك لا يتحقق النمو بل السمن
قال ثم ههنا بحث من اول النامي اما ان يكون فيه شيء باق او لا يكون الى آخره
اقول هذا اشكال ذكره الامام على النمو وتقريره ان يقال لو حصل النمو فالنامي
لا يخلو اما ان يكون فيه شيء باق او لا يكون فيه شيء باق وكل واحد منهما محال اما الاول
فلان ذلك الباقي اما ان يكون هو الصورة او المادة والاول محال لان الصورة اسحاك
تفرقها مع تبدل المادة والثاني ايضا محال لان المادة لو كانت باقية فلا يخلو اما
ان يكون ذلك الباقي هو كل المادة حتى يكون كل المادة باقيا على حاله واحدة او يكون
الباقي هو الشيء الذي كان اصلا واما الزائد على الاصل فيكون في البدن دائما والاول
باطل لما ثبت ان البدن دائما يحتمل اجزاؤه في التحلل والاستخلاف والثاني ايضا باطل
لان البدن متحرك من انحاء الغيبة فلا بد ان يتحلل من كل الاعضاء الغيبة
ومن الاعضاء الغيبة متساوية من الاجزاء فيكون كل واحد من اجزاء المعرضة في كل واحد
منها على طبعه واحده فاذا كان كذلك فليس ان شيء بعض تلك الاجزاء دائما في النقص
من اجزء تحلل لاجل الكل واما الثاني وهو ان لا يبقى المادة ولا الصورة من النامي
اصلا فلا يكون ايضا باطلا لانه حينئذ لا يكون ذلك نموا بل يكون الحادث في كل وقت شخص
آخر مغاير للشخص الموجود في الوقت الآخر وحينئذ يكون على تقدير النمو يلزم اجتماع
النقيضين وانه محال الى ان هذا الالزام باطل لانا نعلم بالضرورة ان الشخص الذي رأيناه
بكرة هو الذي رأيناه ضحوة واذا كان كذلك انسحب ان تبطل المادة والصورة قد
نطلبا عند النمو قال والجواب عنه بالنسبة على القائل المحال اقول

ايضاح

لتحصيل الوجود [illegible]
[illegible] الوجود [illegible]

وجميع هذا الجواب لبعيد لان اشترطه ان لم يعمل بالفاعل المختار ونحن نقول ان
وان كان كذلك فالفاعل المختار يفعل ما يشاء بحصل الصورة في المادة والدليل اخرى
كما يشاء وان اراد من غير سابقة الى شئ ما دلل نحوه من المستعمل تعالى
لما كان الشعور لا يحصل الا بعد عدد من الاعضا
في وقوف النامية الى الجزء اقوى العداد في المسام المستحدثة وتلك المسام لا تمكن
وعدد من الاعضا لا يكون لا يسعد العداد في ... لا يكون لعنه الا في اول الامر
استحدثها الا ان كان ... فيكون كالحالة في اول الامر لعنه ثم بعد ذلك ابوال تحصل البدل
يخلو في الدم والمني ... واذا صلبت لعقل النامية لان من اجزاء العداد ... جديد
سير السير الى الصلب ... في العرق من العادية والنامية لا الاده
لا يتمكن من الصعود ... من الاعضا ... اما العرق بينهما فقد عرفته حاجة في حد كل واحدة منهما لكن
اقول ... قوة واحدة لان فعل الغاذية اقوى وعلته احدها تحصل
لفاعل ... الاصناف ... الشبيه وفعل النامية ... الاقوى
العلا ... العرق ... لا فعال العلم على ... يتحلل من الاعضا
... بحق ...

[illegible]

ظاهر الفساد وانا اذا لم يكن ... كان من كل الامحال من اجسام كل واحد منها
بسيط لكرم ان يكون سكل كل واحد من تلك البسائط الكره لما حين في المتطرفين ولو كان كذلك
لزم ان يكون المتولد من المني مجموع كرات حصونه بعضها الى بعض وكان شكل الانسان
على شكل كرات حصوم بعضها الى بعض ومن العتقى الكريم قال واعلم ان ... العفو
هذه ... التركيب ... الذي ابدا الحيوانات ... في بدن الانسان لا يحو
صورة الاسى ... وهذا هو الذي اجازه جالينوس في المنافع وتعلم عن
... من احتساب ... واقلاطون ... ذلك ... حالة
في ... الذي عند ... السعود ... بالفعل ساده ... قال
في ... حقيقة الذي عبارة عن فعل ... من اجزا
وهو الذي يكون ... الدم في العروق ... واستعدادا
استعدادا ... جوهر ... الاعضا الاصلية اي ... الاعضا المتكونة من المني
والذي يدل على ان ذلك ... الدم ... استعداد ... الضعف
الذي ... استعداد ... استعداد
... الدم والمرة ... الاستعداد ... الضعف ...
... الاعضا الاصلية قال
... اقول اختلفت
... الحكما ... ظاهر كلام ارسطو ...
... جالينوس ...

[illegible]

فعلها وهو العقد اذ الافعال القوة التي لا انفعال لها لانه لا معنى للقوة الفاعلة الا القوة
التي هي كالمبدأ للمادة العاملة بفعل فعلها من غير حاجة في حصول ذلك الفعل منها الى الطهر الفعل
المخصوص منها في تلك المادة لكن التالي باطل لان المراة اذا قضت شهوتها وسال
منيها الى رحمها قبل انزال الرجل فهناك حصل الاشتمال مني المراة في رحمها فلو كانت
في تلك الرطوبة قوة عاقدة لكانت حيلا فيه للقوة المنعقدة وكان يجوز ان يحصل الولد
مما لم يكن بذلك علمنا انه ليس تلك الرطوبة التي في رحمها ليست قوة عاقدة قال لا يقال
لم لا يجوز ان تكون القوة العاقدة التي في مني المراة غير مستقلة بذلك الفعل الى اخره اقول
توجيه ايراد هذا السؤال ان يقال لا نسلم صدق الشرطية القائلة بانه لو كان في مني المراة
القوة العاقدة لظهر فعلها اذ الافعال القوة التي لا انفعال لها وانما تصدق لو كانت القوة
العاقدة التي في منيها مستقلة بذلك الفعل الذي هو العقد وهو ممنوع ولم لا يجوز
ان يقال ان القوة العاقدة التي في مني المراة غير مستقلة بذلك الفعل وانما يحصل الاستقلال
عند انضمام مني الرجل الى منيها وها هنا لما لم يحصل مني الرجل لا جرم لا يحصل الولد
قال لانا نقول القوة العاقدة هي التي تقوى على العقد الى اخره اقول توجيه
القوة العاقدة التي في مني المراة اما ان يكون مستقلة بالعقد اذ الافعال لمحل القابل او غير
مستقلة به فان كان الاول وجب ان تصدق الشرطية التي ذكرناها لما ذكرنا ان الدليل
... على عدم كون تلك القوة مستقلة بالعقد وان كان الثاني لم تكن تلك القوة قوة عاقدة
لان القوة العاقدة هي التي تقوى على العقد وهذه القوة التي هي في رطوبة المراة غير
قوية على العقد فلا تكون فيها قوة عاقدة بخلاف الرطوبة التي للرجل فان فيها هذه
القوة اي القوة العاقدة لانها لو حصلت في رحم المراة مستقلة على الرطوبة التي للمراة
لاستقلت بالعقد ولقائل ان يمنع ذلك فظهر بما ذكرنا انه ... الرطوبة التي للمراة
ليس فيها قوة عاقدة ... الفاعل للولد وهي ... وليستلزم على
العضو المخصوص ... حاصلا لمني الرجل ولمني المراة واما الاوصاف
... الخروج على ... والقوة العاقدة ... حاصلة لمني المراة
اذا ثبت هذا فنقول ان كان اسم المني موضوعا للرطوبة التي لها الاوصاف ... اولا
فقط كان للمراة مني وان كان موضوعا للرطوبة التي لها الصفات ... لم يكن لها
مني فهذا تحقيق هذا الموضع قال واقوى ما احتج به جالينوس على ان ...
... الى اخره اقول احتج جالينوس على ان للمراة منيا ...
وانما ... ان يقال ... واذا ... الانثيين والدم ...
... والدم ... هو ... واذا ... هو الشيء
... هو ... وليس ... ليس
... المني ... للمراة ... القوة العاقدة ... حاصلة ... حتى ...
الشيء الوجه الثاني ... لمنيا ... جالينوس ... للمراة منيا
ان العصب والعروق والعظام مخلوقة من المني ... فلو كانت
مخلوقة من مادة ... من الدم ... العروق
... والعصب والعروق والعظام
... اللحم ... المقطوع منها ... اللحم اذا ... منه شيء ... اخرى
... هذه الاعضاء اخرى ... المني لا من الدم ...

فلان ارسطاطاليس قال الشرايين والعروق التي هي اوعية المني اذا طالت
فيها كمية الدم في الاستعداد ان جذب المني ولو كانت تلك الاستعدادات
في الفضلات في سائر الاعضاء لكانت يتولد فيها الدم واذا كان الشرايين
تولد المني دون ... والفاعل هو الذي ... وحيث ان
تكون الشرايين والعروق مخلوقة من المني اذ الشيء انما يكون من المادة التي
... هذه الاعضاء مخلوقة من المني لكن مني الذكر الى ... فلا بد ان يكون للانثى
... هذه الاعضاء قال والجواب لو كانت ... القوة
لكانت ... بالاولين حاصله ابدا الى اخره اقول توجيه هذا الجواب
ان يقال لو كانت ... بالاولين ... هذه القائلة
حاصله ... بالاولين ... المقدم حيله
... القوة واما ... فلان ... بالاحداد ...
... العقد ... تفعل ... عبارة عن
اعطاء صورة ... الصورة ... القوة
العاقدة التي هي في مني ... والقابل هو الرطوبة ... التي للمراة التي فيها
القوة المنعقدة ... القوة العاقدة الموجودة في مني ... اذا ... الصورة
... لصورة ... الرطوبة ... التي للمراة
استعداد ... تلك الصورة ... حصول تلك الصورة لان الفاعل لا ...
بفعل ... المادة الا الفعل الذي يفعله المادة وان ... المادة قابلة
لصورة ... الصورة ... لصورة اخرى ... حصول تلك الصورة فعل
هذا الحصل ... بادة مع ... بادة ... الشيء حاصلا
من جهتهما معا واخرى مع ... الفعل ...
احدهما ... هذا كله ... في ... عبر
... الفاعل ... الرجل والمراة ...
لجواز ان يكون الفاعل انما هو الفاعل ... اما الجواب ... بالسوق
... الرحم للمراة حتى ... مادة ... وانما
النزاع في انه هل فيها قوة عاقدة ام لا وذلك لا يلزم ... في الوجهين ...
واما ... الذي يحتاج يكون ... منه وانما ...
لو كان ... للشيء ... وذلك ممنوع فان الكبد يولد ...
والسوداء ... والكلام في هذه المسئلة طويل ... لكن
المحصل ما ذكره الامام قال ... الذكر هل فيه قوة ... يصير
جزاء من الجنين الى اخره اقول اختلف اقوال الحكماء في ... الذكر ... فيه
قوة عاقدة فهل فيه ايضا قوة منعقدة حتى يصير جزءا من الجنين او ليس فيه
تلك القوة المنعقدة حتى ... كلام ارسطو ... ليس فيه القوة
المنعقدة واما جالينوس فقال ... القوة المنعقدة واحتج ...
لقول ارسطو ... الذي يكون في ... الذكر اذا
عرض ... الذكر ... الى ... الذكر ...
واما جالينوس فقد احتج عليه بان الرحم ... الطبع الى المني ...

الحداد الذي المتساوي والمساواة بالطبع الذي لا ضعف واستعملوا في أيام الصغرى بما
ذكره بعض الأطباء أن امرأة تحمل عن حيث على أن الذي المني ما حاجة إلى الطفو فيه بل
حتى أن يعد المني وذلك يدل على أن سيلان انسياق الرحم إلى المني وأما الكلي ظاهره
وهي الكلى أن صار فإن الحيوان دم الطمث مع أن الرحم يدفعه بالطبع فإنه
بحفظه وينقيه للحاجة فالمني الذي ليساقه بالطبع ليصبغه وليعقده قال
وضعف كلام المعترض ظاهر أمور الذي يحتاج فيه على الكلام بين أما على
الكلام ثم أول قال بعد أن لا نسلم صدق الشرطية المذكورة فإنه لا يلزم من توقف تكون الجنين
في الإنسان على أن يصير مني الذكر حوامله توقف تكون من جنسه في سائر الحيوانات
عليه ولئن سلمنا صدق الشرطية لكن لا نسلم أن الأمثال كاذب ومنادر تكونه في بيانه بعد
عن مغلق لجواز أن يعد زرع الذي في الشق المملوك من الريح إذا عرضه لسماك
الذكر وأما على الكلام الثاني فإن يقال لا نسلم أن المتساوي إلى المني بالطبع لا الضعف
وإنما لا الضعف لو كان المسوق إليه بالطبع كان هو ممنوع على كليه فإن الكبد
والمعدة ونسبها فإن الجذب لما الكبد عن الحاجة إليه ليستعد الحلاليم عند
دد الحاجة لا ستر ذلك الجذب فلذلك ثم أعضا تحرك لأدوية المعد لم يراقبها
ثم عند أن استغنى عنها لا ستر ذلك الجذب فلم قلتم يجب أن لا يقول كذلك بل نقول
الرحم ليساق بالطبع إلى المني دائما والمساق بالطبع إلى الشيء دائما لا الضعف
قلت لا نسلم أن الرحم يساق إلى المني دائما ولم لا يجوز أن يقال إنما ليساق إلى
مني الرجل ليتولد من دم الطمث بعقاده المزاج الصالح لقبول النفس الحيوانية
ثم بعد ذلك يستغني الرحم عنه فلا يستمر ذلك الشوق فكذا إذا استمنا في المني على
تلك الحالة المطلوبة للرحم وأما إذا لم يستمر ذلك بقول لحمل لم لا يسوق مني الرجل
على تلك الكيفية المطلوبة بل يستدل بكيفية أخرى منافية للرحم فلا أصل ذلك يستدل
الشوق إليه بالحاجة إليه [illegible] وأعلم أن الكلام الصحيح خطر
في هذه المسئلة [illegible] الذي يصير جوامع الجنين ولكن [illegible] ذلك
بحجة [illegible] على [illegible] الذي يتولد
منه الروح الحامل للقوى [illegible] يكون جوامع العضو [illegible]
جوامع الجنين هو الذي [illegible] في القانون قال [illegible] أول عضو يكون
[illegible] الذي يدل على أن أول عضو يكون هو القلب
هو القلب [illegible] على [illegible] التحريم فلا [illegible] أن الشيخ دليل
التحريم والقياس [illegible]
على أن القلب أول عضو يكون [illegible] على [illegible] هذه المطالب [illegible]
ويقول بعض الأطباء أول عضو يكون هو الدماغ ويقول محمد بن زكريا الرازي أول عضو يكون
هو الكبد لا القلب [illegible] إلى [illegible] القياس [illegible]
الشيخ أما [illegible] في بعض الطبيعيات [illegible] الإنسان عليه [illegible]
[illegible] القياس ظاهر وأما [illegible] القوة الغاذية
والقوة المنمية أقوى [illegible] القوة الحيوانية والقوة النفسانية فالعضو المتولى
لهذا الأمر هو الكبد يجب أن يكون أقدم في التكون من سائر الأعضاء وهذا خطأ لأن

يكون أول الأعضاء على [illegible] وذلك أن يكون [illegible] بالقوة الحيوانية والحرارة الغريزية
التي [illegible] ومنبعها هو القلب [illegible] كان يكون القلب أول بالتقدم
من الكبد والدماغ وأما القياس [illegible] الدال على أن القلب متقدم في التكون على
غيره من الأعضاء [illegible] أحوال [illegible] هو واحد الحواس لأن الحس
[illegible] بسبب [illegible] من الحواس ولذلك [illegible] ولا [illegible]
[illegible] الذي هو [illegible] أو [illegible] وذلك [illegible] الحواس
[illegible] إذا عرفت ذلك [illegible] يكون أول ما يكون هو الروح لأن أول ما يكون [illegible]
أن يكون هو الذي يكون به [illegible] الحاجة إليه أمس و[illegible] يكون الروح [illegible] يكون
العضو فإن القلب [illegible] والحواس الموجودة في المني [illegible] الرحم
[illegible] أسهل [illegible] الأعضاء [illegible] يكون الروح لأسباب القوة المصورة
[illegible] أمس من الحاجة إلى العضو [illegible] لما ذكرناه أن يكون الروح يجب أن
يكون قبل [illegible] العضو [illegible] الروح [illegible] الطبيعة لا تمهل
أمره [illegible] القوة [illegible] أرواح من [illegible]
[illegible] والحكمة [illegible] ذلك [illegible]
[illegible] ذلك [illegible] الحواس أن يكون [illegible] الأرواح أولى
من الحاسة [illegible] المجمع هو الوسط [illegible] سائر [illegible]
المجمع الذي في الوسط [illegible] الكبد ولا [illegible] الأعضاء فإن ذلك المجمع هو
الموضع الذي [illegible] أن أول الأعضاء المتكونة هو القلب [illegible]
قال [illegible] أول تعلق النفس الناطقة بالبدن [illegible] أول [illegible] الشيخ
[illegible] ذات نفس [illegible] الروح [illegible]
[illegible] النفس [illegible] نفسه [illegible]
هذه النفس [illegible] إذا [illegible] القوة الغاذية
[illegible] للنفس [illegible] تكون [illegible] قوة [illegible] النفس [illegible] أعضاء الحيوان
[illegible] القوى [illegible] الغاذية [illegible]
[illegible] إلى [illegible] المزاج [illegible] الغاذية [illegible] كان [illegible]
[illegible] الشيخ [illegible] يحتاج إلى الأخرى
[illegible] القلب [illegible] الدماغ [illegible] الباطن [illegible] الناطقة
[illegible] القوى [illegible] الناطقة [illegible]
يكون [illegible] الموضوع [illegible]
[illegible] القوى [illegible] الظاهرة والباطنة التي [illegible]
[illegible] هذه [illegible] القوة الحيوانية [illegible] الشيخ [illegible]
[illegible] الحكمة [illegible] القوة [illegible] القانون [illegible]
على [illegible] القوة الحيوانية القوة التي بها [illegible] الأعضاء [illegible] الحس
والحركة [illegible] العضو [illegible] قوة [illegible]
المتضادة [illegible] وذلك [illegible] موجود

فبطل ان المزاج وللشيخ ذكر الفاسد هو المزاج او شيء من توابعه لان المزاج وتوابعه مباحث عن الامزاج
وذلك الفاسد معا من المزاج وجميع توابعه وهو اما ان يكون قوة الحس والحركة او قوة التغذية
والاول باطل لان العضو المفلوج ليس له قوة الحس والحركة مع ان الثاني ايضا باطل لان قوة التغذية
قد تبطل مع بقاء القوة الحيوانية ولان القوة الغاذية لو اعدت لقبول الحس والحركة
لكان النبات مستعدا لقبول الحس والحركة لوجود هذه القوة اعني الغاذية في النبات
واللازم باطل فالملزوم مثله فظهر ان الفساد يعرض لتلك القوة التي هي حافظة على اجتماع
هذه العناصر المتضادة الكيفيات المتضادة الى الانفكاك قوة مغايرة لسائر القوى وهي
التي سميناها بالقوة الحيوانية فثبت بما ذكرناه ما هو المطلوب قال ولقائل ان
يقول لم لا يجوز ان يكون لكل جسم الى قوة الحس والحركة الى اخره اقول توجيه ايراد
هذا السؤال ان يقال لم قلتم بان القسم الاول وهو ان يكون ذلك الفاسد هو قوة الحس والحركة
باطل قوله لان العضو المفلوج ليس له قوة الحس والحركة قلنا لا نسلم فلم لا يجوز ان يكون له
قوة الحس وقوة الحركة لظهور اثارها لكن اللازم باطل فلا يكون له [illegible] ان القوى باقية
لا نسلم صدق ما ذكرتم من الشرطية وانما يصدق لو لم يكن هناك مانع يمنع من فعل القوى عن
فعلها وذلك ممنوع فانه يجوز ان يكون هناك مانع عن فعلها فان عدم ظهور الاثر في المحل
كما يكون لعدم المؤثر فقد يكون ايضا لحصول مانع يمنع منه وهذا السؤال على قوله لان
القوة الغاذية قد تبطل مع بقاء القوة الحيوانية لانا لا نسلم ذلك بل غاية ما في الباب انها عن
ظاهره ذلك قد عدم فعلها وعدم الاثر لا يدل على عدم المؤثر بل على عدمه او على حصول مانع
منه واما قوله لو اعدت الغاذية لقبول قوة الحس وقوة الحركة لكان النبات مستعدا
فقوله ممنوع لجواز ان يكون القوة الغاذية التي للنبات مخالفة بالماهية للقوة الغاذية
التي للحيوان وان احتمل ذلك لا يلزم من اتصاف نوع بصفة اتصاف ما يخالفه بتلك الصفة
وان كان كذلك لا يلزم من اقتضاء غاذية الحيوان لاستعداد قبول الحس والحركة اقتضاء غاذية
النبات ذلك قال

النمط الثاني في الادراكات الظاهرة

النمط الثاني في الادراكات الظاهرة وهو على سبعة اقسام [illegible]
اقول هذا النمط يشتمل على شرح القوى الظاهرة الخمس التي هي اللمس والذوق
والشم والسمع والابصار وقسمه سبعة اقسام القسم الاول في المباحث المتعلقة باللمس

مباحث اللمس

وهي سبعة الاول الحيوان لما كان مركبا من العناصر الاربعة وصلاحه باعتدالها وفساده
بغلبة بعضها على البعض فاذا كان كذلك لا بد ان يكون له قوة سارية في كليته بها يدرك الامور
المنافية له ليحترز عنها وتلك القوة هي اللمس واما الذوق فانه لما
كان دالا على المطعومات التي يستبقي الحيوة بها لطلب النفع واللمس لدفع الضرر
ودفع الضرر اسبق [illegible] لا اصل اقدم من جلب النفع ليحصل الغرض فكان اللمس اقدم من
الذوق وانما وجب ان تكون قوة اللمس سارية في كلية البدن ليكون بالاعضاء كلها شعور
بالمفسد فيحترز عنه قال الثاني لما كان الغرض من القوة اللامسة ان يكون له
شعور بالمفسد ليحترز عنه الى اخره اقول غرضه من هذا البحث اثبات قوة الحركة
لكل حيوان له قوة اللمس واحتج عليه بانه لما كان الغرض من اثبات القوة اللامسة
للحيوان ان يكون له شعور بالامور المفسدة ليحترز عنها وجب ان يكون كل من له هذه
القوة متمكنا من الحركة الارادية والا لفات الغرض من اثبات هذه القوة له فاذن كل
حساس متحرك بالارادة وقوله والذي يقال ان الاسفنج حساسة غير متحركة بالارادة

كذا اشارة الى سؤال يرد على هذا المطلوب مع الجواب عنه اما السؤال فتقريره ان يقال لا نسلم
صدق قولكم كل حساس متحرك بالارادة فان الاسفنج حساسة وليست متحركة بالارادة
واذا كان كذلك لا يصدق هذه المقدمة كلية واما الجواب وهو قوله ان ذلك [illegible] واحتج
على كذب قولهم ان الاسفنج لها حس وليس لها حركة ارادية بان قال ان لكل حيوان
حركة ارادية اما حركة انتقال من مكان الى مكان اخر واما حركة انقباض وانبساط
والاسفنجات لما لم يشاهد منها احدهما [illegible] الا الانقباض
الحكم عليها بان لها احساسا فان من لم يشاهد منه الحركة استحال الحكم عليه بان له حسا
قال الثالث القوى اللمسية اربع الى اخره اقول هذا ظاهر لكن
نعبر عنه ونقول ان الحكماء ذكروا ان قوى اللمس اربع احدها القوة التي تحكم بين الحار
والبارد والثانية القوة التي تحكم بين الرطب واليابس والثالثة القوة التي تحكم
بين الصلب واللين والرابعة القوة التي تحكم بين الاملس والخشن وزاد بعضهم
قوة اخرى وهي الحاكمة بين الثقل والخفة وذلك بناء منهم على ان القوة الواحدة
لا يصدر عنها افعال مختلفة والشيخ قد عرف حال هذا القول ثم قال وان هذه القوى
الاربع لا يستبين [illegible] في البدن طبيعة قوة واحدة والتحقيق ما ذكرناه قال الرابع
من خواص اللمس [illegible] الواسطة الى اخره اقول من خواص هذه القوة
اعني القوة اللامسة ان [illegible] اعني الشيء الذي [illegible] هذه القوة والواسطة
[illegible] وبين ما ينفعل عنه ومن شرط الواسطة ان يكون خاليا عن الكيفية المؤدية لينفعل
عنها [illegible] احساس والشعور بها واذا كان كذلك فلا [illegible] الاعتدال
يكون اشد احساسا اعني حس اللمس ولما لم يكن العناصر الاربعة البسيطة معتدلة الكيفيات
لم يكن لها قوة اللمس فليس لها حيوة اصلا وان [illegible] زعم بعضهم ان لها قوة الادراك
والشعور واحتج عليه بانا [illegible] مدركة للمحسوس [illegible]
بها لاجل طلبها ما يلائمها وهربها عما ينافرها وقد وجد بامثلة ذكرها ان العناصر
البسيطة فان الارض تهرب من العلو الى السفل على طريقة واحدة والنار تهرب
من السفل الى العلو على طريقة واحدة فاذا حاولت النار الصعود وعارضها في
صورة حركتها معارض [illegible] الى السفل وصعدت من الجوانب وكل ذلك يدل على
ان لها شعورا وادراكا بملائمها ومنافرها لكن ايجاب الشعور والادراك لما لا [illegible]
لا يميل اليه النفس قال الخامس اللمس كما يشعر بالكيفيات [illegible] كذلك يشعر
بتفرق الاتصال الى اخره اقول القوة اللامسة كما انها تشعر بالكيفيات [illegible]
فكذلك تشعر بتفرق الاتصال وبعود الاتصال اما تشعر [illegible] بتفرق الاتصال وكما تحصل
لها الشعور بذلك عند الضرب وانما تشعر بها بعود الاتصال وكما تحصل لذلك عند الجماع
فان اللذة الحاصلة عند الجماع انما هي بسبب سيلان الرطوبة اللزجة الحادة على العضو
الشبيه باللحم العروقي كانه يشعر بتفرقه اتصالا والنوع الاول من الادراك
هو نفس الالم او ملزوم للالم والنوع الثاني منه هو نفس اللذة او ملزوم لها
قال ولمانع ان يمنع شعور الشعور عن مدرك لمسا الى اخره اقول توجيه
ايراد هذا السؤال ان يقال لا نسلم ان القوة اللامسة تشعر بتفرق الاتصال وعوده اما
عدمي والامور العدمية لا تدرك بل الذي تدركه القوة اللامسة هو الالم الحاصل عند تفرق

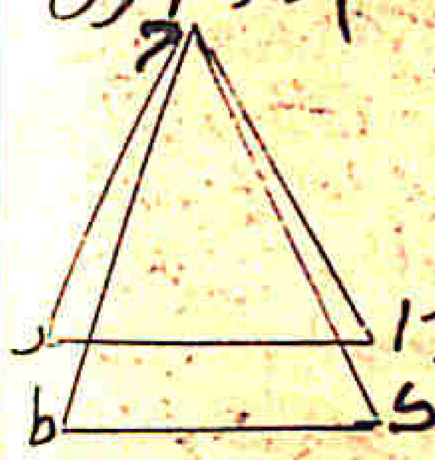
قال السادس قيل العناصر الاربعه حساسه لانا
ان اتصال النفس بقوى من اتصال قال لطلبها ما يلايمها وهربها عما ينافرها وذلك حاصل في العناصر
اما عرفنا حس النبات لم ... العلو الى السفل على طبيعه واحده والنار بالعكس عند صعودها
فان الارض تهرب من العلو الى السفل ... معارض رجعت الى السفل وصعدت عن حواسها وذكر دليل
لو عارضها في صوب حركتها معارض رجعت الى السفل وصعدت عن حواسها وذكر دليل
على شعورها بالملايم والمنافر والجواب ضعيف والمطلوب ... اقول يحرر
اشار الى هذا البحث في الفصل الرابع من هذا النمط فلا نعيده لانه ظاهر الوهاء الظهور
قال السابع قال الشيخ ... العلم قبول البسائط لقوه الحيوه ... العناصر
نصابه لنفسها ... الحيوه اقول ... ما حصل لها من الكيفيات فان الحاصل لها من الكيفيات
من ابعد انها لا تقبل قوه الحيوه ... الحاصله للنار في الغايه وكذلك البروده الحاصله للارض في الغايه
بالغ فيها فان الحراره ... من العناصر كلما كان اقرب الى الاعتدال كان اولى بقبول الحيوه
واذا كان كذلك لم ... هذا القول فان الحراره مضاده للبروده سواء كانت في الغايه
ومقوله ومضادها لا ... وهو ضعيف لان القلب بالنسبه الى الجلد غير معتدل الا في الاخره اقول
اورد في الغايه قال ... هذا السوال ان يقال لو كان كلما كان الشي اقرب الى الاعتدال كان اقبل
لوجب ان ... وحيان يكون الجلد بقبول الحيوه اولى من القلب لان القلب بالنسبه الى
الحيوه اولى ... وهو بالغ في الحراره ولو كان الجلد بقبول الحيوه اولى من القلب وجب
الجلد غير معتدل ... ولما كان ذلك باطلا بطل ايضا ما ذكره الشيخ
ان يكون العضو الرئيس هو الجلد لا القلب
قال القسم الثاني في الذوق وفيه بحثان الاول في القوه الذائقه اقول
هي بالنسبه الى اللمس ان الذوق عباره عن الشعور بالملايم للبدن ليطلبه والمنافر
سعور خاص بما يلي البدن ليجتنبه والذوق شرط اللمس لكنه لا يكفي بل
الذوق ... فقط بل لا بد فيها من متوسط وهو الرطوبه اللعابيه المنبعثه
عن الملحيه ... الطعوم ثم ان كانت الرطوبه عديمه الطعم ادت الطعوم بصحه اى
ادتها على ما هي عليه من الطعم وان خالط الرطوبه طعم من الطعوم كما في المرض
لم تود الطعوم بصحه بل الطعم الذي اذا ... يكون مخلوطا بشي اخر من الطعوم قال
الثاني هذه الرطوبه اما ان تتوسط على سبيل ان يخالطها اجزاء ذي الطعم الى اخره
اقول هذه الرطوبه اللعابيه المنبعثه عن الملحيه اما ان تتوسط على
سبيل ان يخالطها اجزاء ذي الطعم ثم تخالط ... فيها ثم تغوص في اللسان
حتى تخالط اللسان فيحس به واما ان تكيف بكيفيه الطعوم ... من غير
ان يخالطها شي من اجزاء ذي الطعم فان كان الاول لا يكون تلك الرطوبه الا سهل
المحسوس الى الحس ويكون الاحساس بجرد الملاقاه من غير واسطه الرطوبه وان
كان الثاني كان المحسوس بالحقيقه هو الرطوبه ويكون الاحساس بالطعم بلا واسطه
فظهر انه ليس بين الحاس والمحسوس على كل واحد من هذين التقديرين واسطه بل
من احساس ... كان ... واسطه حتى لو كان المحسوس من الخارج يمكن من الوصول الى
المحسوس ... الواسطه كان الذوق حاصلا وكل واحد من القولين يحتمل الا انكسا
الجرم ... فظهر احساس القوه الذائقه محسوسها من غير واسطه قال
القسم الثالث في الشم الى اخره اقول ... الانسان كاد ان يكون ابلغ الحيوانات
في الشم الا انه ضعيف في ... الروايح في ... قال رسوم الروايح في النفس الانسان

ضعيفه ولذلك لا يكون للروايح عنده اسما الا من جهه الموافقه والمخالفه بان يقال
رايحه طيبه ورايحه منتنه او من جهه النسبه الى الطعوم فيقال رايحه حلوه او حامضه
ويسبه ان يكون حال ادراك الناس الروايح كحال ادراك الحيوانات الصلبه العيون للمبصرات
فان ادراكها يكاد يكون كالتخيل عند المحجوب واما الناس من الحيوانات الصلبه العيون فقويه على ادراك
الروايح ... الحس لا يحتاج الى السوال ... هذا ... الاسل ... الاصطه
الشم جسم الرايحه ... في الهوا ... لبعض ... الرايحه ... ذي الحس ... يتحلل
من اجزا ذي الرايحه شي ... ويخالط المتوسط بين الحاس والمحسوس ... الى
الحاسه ... عليه من جهه احدهما انه لو انحلل اجزاء الجسم ذي
الرايحه ويخالطها المتوسط بين الحاس والمحسوس لما كانت الحراره وما يهيج
الروايح من الدلك والتبخير ... الروايح واللازم ظاهر الفساد والثاني انه
لو كان كذلك لما كانت النفاحه ... الشم ... محسوسا ... لاكبر ... من تحلل اجزاء
وزعم اخرون ان الهوا المتوسط يتكيف بتلك الكيفيه ... الرايحه من الجسم
الذي له تلك الرايحه ... في قوله ... انه لو كانت الروايح التي تصل
الى الشام انما تكون بسبب تحلل شي من الجسم ذي الرايحه لوجب ان ينقص ... الجسم
ذي الرايحه ... والتالي باطل فالمقدم مثله الثاني ان الروايح لو كانت بسبب
تحلل شي من الجسم ذي الرايحه لوجب ان يكون الروايح الحاصله من التبخير ...
لما نقص من المتحلل ... والتالي باطل فالمقدم مثله اما الشرطيه فظاهره
واما بطلان التالي فلانا نجد الكافور يجري بالانتقال ... جوهره ... ذلك
... الانسان الاخر ... تلك الرايحه ... الصواب
كل واحد من تلك المواضع ... كل واحد من تلك المواضع ... تحلل
منه شي يكون مجموع ... التي يتحلل من الكافور في جميع تلك البقاع اضعافا
مضاعفه للمقدار الذي حصل عند التبخير ... فكان يجب ان
يكون النقصان الوارد على الكافور ... بتلك الاضعاف المضاعفه ... ما
ومن البين ... لم يكن كذلك ... هذا ظهر ان ... لاستحاله ... هذا
... كل واحد من القولين ... من الناس من زعم ان ادراك الشم يتعلق
بالمسموم حيث هو وهذا الوجه ... وضعفه قال القسم الرابع
في السمع الى اخره اقول المشهور ان السمع لا يحصل الا عند وصول الهواء المنضغط
بين القارع والمقروع الى ... ذكر ... مع ... اعتراض عليها ... ان الصوت
... فلا نعيدها ... على هذا المشهور فالمسموع هو
الصوت القائم بالهواء القارع للصماخ فقط او هو محسوس والصوت القائم
بالهواء الخارج ... محسوس ... الصوت القارع للصماخ مسموع ولا شك فيه
واما الصوت القائم بالهواء الخارج فالصحيح ... الصوت ايضا مسموع لانه لولا
كل مسموع ... السامع ... التي ... والتالي باطل ... الكلام
... الصوت ... الى الصماخ ... يعرف انه
من ايه جهه جاء ... شعور اللامس بالملموس ... الا عند وصول الملموس الى
اللامس ... الشعور ... فلذلك ها هنا اذا لم يحصل سماع
الصوت الا عند وصوله الى الصماخ وجب ان لا يكون للسامع شعور بجهه محل الصوت

والثاني ان الثاني باطل فظاهر لانا ندرك جهة الصوت واعلم ان الامام اعترض على هذا
الدليل في باب الصوت وذكرنا ما يعين عليه في اثبات ان هذا المطلوب في هواء دراكنا
الصوت قبل وصوله الى الصماخ فلا نعيده لئلا يطول الكتاب من غير فائدة قال
القسم الخامس في الابصار والكلام فيه وفي متعلقاته وفيه طرفان الى اخره اقول
الطرف الاول من هذين الطرفين في الابصار وفيه بحثه مباحث الاول في بيان ان
العلم بحقيقة الابصار ضروري فان كون الابصار حاصلا انما يحكم به العاقل من نفسه
ويلتفت نفسه وبين سائر احواله الوجدانية بالضرورة ويلزم من ذلك ان يكون علمه بحقيقة
الابصار ضروريا لان العلم بالاتصاف بالشيء وغيره يتوقف على العلم بذلك الشيء وبذلك
الغير واذا كان العلم بالاتصاف بهما ضروريا كان العلم بكل واحد منهما اولى ان
يكون ضروريا فالعلم بحقيقة الابصار ضروري نعم الذي يحتاج الى الدلالة كونه مغايرا
للعلم والمعتمد في اثبات كونه مغايرا للعلم هو انه لو كان الابصار عين العلم لما حصلت
التفرقة بين حالنا عند كوننا ناظرين الى الشيء وبين حالنا عند كوننا عالمين به بعد غيبته عنا
والثاني باطل اما الشرطية فبينة بنفسها واما بطلان التالي فلانا نجد بالضرورة تفرقة
بين الحالتين المذكورتين قال لا يقال لم لا يجوز ان يكون التفرقة عائدة الى انا عند فتح
العين نعرف من تفاصيل المدرك ما لا نعرفه عند غيبته الى اخره اقول توجيه
هذا السؤال ان يقال ان عنيت بعدم التفرقة بين الحالتين المذكورتين عدم التفرقة بينهما اصلا
فلا نسلم صدق الشرطية المذكورة فلم لا يجوز ان يكون الابصار عين العلم ويحصل التفرقة بينهما
بسبب انا عند فتح العين نعرف من تفاصيل المدرك ما لا نعرفه عند غيبته عنا وان
عنيت به عدم تفرقة توجبه مغايرة الابصار للعلم فالشرطية مسلمة ولكن لا نسلم بطلان
التالي في نفس الامر لم لا يجوز ان يكون التفرقة الحاصلة بين الحالتين المذكورتين عائدة الى
ما ذكرناه ولئن سلمنا انه لا بد من امر آخر لكن لم لا يجوز ان يكون ذلك الزائد عبارة عن تأثر الحاسة عن
صور المبصرات هكذا قاله وتوجيه ايراده ان منع التالي في نفس الامر على معنى ان التفرقة
الموجبة لمغايرة الابصار للعلم حاصلة في نفس الامر ونقل عنهم ما في التالي ان التفرقة بينهما
حاصلة في نفس الامر ولكن لم لا يجوز ان يكون تلك التفرقة بسبب انه حصل عند الابصار امر زائد
على نفس العلم وهو تأثر الحاسة عن صور المبصرات ومنع التالي ان حصول التفرقة بينهما لا
المعنى لا يوجب بطلان التالي في نفس الامر قال لانا نحس عن اول ما نشاهد
الجسم الصغير هذه نسبة ونعرف تفصيله الى اخره اقول توجيه ايراد
هذا الجواب ان يقال يجوز الدليل المذكور وهكذا العلم يكون الرؤية مغايرة للعلم
لكان حال كل واحد منهما بالنسبة الى الغير فلو نعيته حاله بالنسبة الى الاخر والتالي
باطل فالمقدم مثله اما الشرطية فظاهرة واما بطلان التالي فلانا اذا ابصرنا هذا
الجسم الصغير هذه نسبة وعرفنا احواله على التفصيل اذا اطبقنا اعيننا
اسبقى لنا العلم ان لم يفصل لقوة فينا من الرؤية وبعد ان تجتمع علينا شيء من احواله
لكنه يكون قليلا جدا لا يحصل لنا السعورية ولسوا ان اعلمنا سابقا على التفصيل حال غيبته
عنا ثم رأيناه بعد ذلك كان التفاوت بين حال الرؤية وبين عدمها كبيرا جدا فلو كانت
الرؤية هو العلم لوجب ان يكون التفاوت بين حالتي وعدمها بعدا وفلما اعني سعوريه
وعرفنا انا نعلم بالضرورة ان للابصار حالة اضافية تعرض بين الرائي والمرئي الى

اقول توجيه هذا الجواب ان يقال اذا سلم وقوع التفرقة بينهما وجب ان يكون تلك التفرقة
عائدة الى نفس الابصار لا الى معنى اخر غيره لكنا نعلم بالضرورة ان للابصار حالة اضافية
تعرض بين الرائي والمرئي والصورة المرتسمة من المرئي في العين التي ادعيتم ان الرؤية
نفسها ليست بنفس الاضافة بل شرط لا بد منه لتلك الاضافة وذلك لا يقدح في غرضنا الجواز
ان يكون منشأ حصول التفرقة عائدا الى الاضافة قال في كيفية حصول هذه
المدركات الى اخره اقول اختلف العقلاء في انه كلما كانت الحاسة سليمة والشرائط
التي سنذكرها حاصلة هل يجب حصول الادراك ام لا فقالت الفلاسفة والمعتزلة
على وجوب حصول الادراك عند تحقق هذه الامور والمفهوم الى انه لا يجب الا على
ما حاصل ما ذكروه لبيان هذا المطلوب يرجع الى امرين احدهما دعوى الضرورة في صدق
هذه الشرطية فان كل عاقل يعلم بديهة عقله انه كلما كانت الشمس على الصفة التي هي عليها
وكانت الحاسة سليمة والحجب مرتفعة فانه لا بد وان يراها الثاني انه لو لم يجب حصول
الرؤية عند تحقق ما ذكرنا من الامور لجاز ان يكون بحضرتنا جبال شاهقة وصور هائلة
ونحن لا نراها وفساد ذلك لا يخفى على احد واما المحق بعد عدم وجوب الرؤية عند
تحقق ما ذكرناه من الامور فلم يلزم بيان ذلك طريقان احدهما ان يقال انا لا نرى
نرى الجسم الكبير من البعيد صغيرا ويلزم من صدق هذه المقدمة عدم وجوب الرؤية عند
تحقق الامور المذكورة لانه لا يخلو اما ان يقال انا نرى جميع اجزاء ذلك الجسم او يقال انا لا
نرى شيئا من اجزائه او يقال انا نرى بعض اجزائه دون البعض الاخر والاول محال والا لوجب
ان نراه كبيرا وكذا الثاني والا لوجب ان لا نرى شيئا من اجزائه فتعين الثالث وهو ان
نرى بعض اجزائه دون البعض مع ان نسبة جميع تلك الاجزاء والشرائط الى جميع اجزاء
ذلك الجسم على السوية وذلك يقتضي عدم وجوب الابصار عند حصول هذه الشرائط
قال لا يقال لم لا يجوز ان يقال الجزء الذي هو وسط المرئي اقرب الى الناظر
من غيره الى اخره اقول توجيه ايراد هذا السؤال ان يقال لا نسلم ان نسبة
حصول جميع تلك الامور والشرائط الى جميع اجزاء ذلك الجسم على السوية فلم لا يجوز ان
يقال الجزء الذي هو وسط المرئي اقرب الى الناظر من الاجزاء التي هي على الاطراف
ويقال ان الجزء الوسطاني اقرب الى الناظر من سائر الاجزاء لان الخط الذي
من الناظر ومن الجزء الوسطاني من المرئي يخط مع الخط الذي يخرج من
وسط المرئي الى الطرف زاوية قائمة ووتر تلك الزاوية القائمة هو الخط الذي
يخرج من الناظر الى طرف المرئي وهو ان القائمة في المثلث القائم الزاوية اعظم
من كل واحد من الضلعين المحيطين بتلك القائمة فاذا الخط الذي بين الناظر وبين
وسط المرئي اقصر من الخط الذي بينه وبين طرف المرئي اذا كان كذلك بطل
قولكم ان حصول جميع تلك الشرائط بالنسبة الى جميع اجزاء المرئي على السوية لانه ظهر
ان جميع اجزاء المرئي في البعد والقرب بالنسبة متساوية بالنسبة الى الناظر ولئن سلمنا
تساوي الاجزاء لكن هاهنا سبب يقتضي كل واحد منها رؤية الكبير صغيرا الى اخره
اقول توجيه ايراد هذا الكلام ان يقال ولئن سلمنا ان نسبة جميع الاجزاء
في القرب والبعد الى الناظر متساوية وذلك لما ذا يلزم من رؤية الجسم الكبير من البعيد

صغيرا على ما هو عليه من الصغر عند تحقق الشرائط المذكورة وإنما يلزم ذلك إن لم يكن زاوية الكثير
صغيرا من البعد إذا جعل أحد من الأمرين اللذين ذهب إلى أحدهما أصحاب الانطباع وإلى الآخر
أصحاب الشعاع وذلك ممنوع فإنه يجوز أن يكون زاوية الجسم الكبير من البعد صغيرة إلا أن ما
ذكروه من الأمرين فإن أصحاب الانطباع قالوا إن الرؤية تحصل لأجل انطباع صورة
المرئي في الرطوبة الجليدية التي هي طبقة من طبقات العين وانطباع تلك الصورة
فيها إنما يكون بأن يرتسم فيما بين الناظر وبين المرئي مخروط شعاعي رأسه يكون
عند الناظر وقاعدته عند المرئي وكلما كان المرئي أبعد
كانت الزاوية التي عند الناظر أصغر وإذا كانت الزاوية أصغر
كانت الصورة المنطبعة فيها أصغر من الصورة المنطبعة
في الزاوية التي تكون أعظم ويتبين هذا بالشكل فنتصور صورة على أن
يكون نقطة ج حدقة الناظر وخط ا ب على البعد الأقرب
وخط ح ط على البعد الأبعد ولا إشكال أن زاوية ك ج ط



أصغر من زاوية ا ج ب فالصورة المنطبعة في الأول تكون أصغر من المنطبعة في
الثانية وأصحاب الشعاع قالوا إنا إذا أعنينا اتصال الشعاع بالمرئي بعينه فإذا
طالت المسافة بين الناظر وبين المرئي تفرقت الأشعة الخارجة من العين فلا تقوى
على الاتصال التام وإذا لم يتصل في الرؤية اتصال الشعاع بالمرئي بعينه بل البعض
في الرؤية باتصال الشعاع باتصال المتصل بالمرئي فالبعيد في رؤية الكثير صغيرا
كرؤية الأجرة التي يستر البصر جدا عن الأضواء حتى يحجب الغبار المانع
من الاتصال التام قال لا نحتسب عن ... أن البعد الواصل بين الناظر ووسط
المرئي إذا كان ألف ذراع والذي بين وسطه وطرفه ذراعا واحدا إلى آخره أقول
ما ذكره من الإلزام في جواب المنع الأول كلام على السند وهو غير ... النظر والعد
مستحيل وما ... هذا البحث ... بعد ... ويقول لا إشكال أنا لا نرى جميع
أجزاء الجسم الكبير من البعد إلا الوسطى ... لا نرى ... والأطراف والغاية
أصلا ... بعض ... في البعض فلا ... أن يكون ذلك لأن عند تحقق الشرائط
الرؤية ... لأن التفاوت الحاصل في البعد والقرب بين الجزء الوسطاني
والجزء الطرفاني ... الجزء الوسطاني ... الجزء الطرفاني في غاية
... فلما أن الثاني محال لأن ذلك القدر من التفاوت ... لو كان مانعا
من رؤية الطرفاني لكان يجب أن لا نرى الجزء الوسطاني إذا كان البعد بينه وبين الناظر
بمقدار ما بين الناظر وبين الجزء الطرفاني والمرئي على هذا البعد وذلك يكون حسب
بعد المرئي بمقدار زيادة طول الجزء الطرفاني من الناظر على الجزء الوسطاني منه
حتى يعود ... الخط الواصل بين الناظر وبين وسط المرئي ألف ذراع والخط
الواصل بين وسطه وطرفه ذراع واحد لكان ... الذراع الواحد الذي هو
مجموع ضلعي المثلث القائم الزاوية أطول من الخط الواصل بين الناظر وطرف المرئي
لأن مجموع ضلعي المثلث أعظم من الضلع الواحد ... كانت ...
... المرئي ... على بعد ألف ذراع من الناظر أن لا نرى ... أصلا لما
كان هذا التالي باطلا ... الجسم الكبير من البعد صغيرا إنما ذلك يكون

والمرئي ... | الرؤية | من البعد | الجزء | المرئي ...

ملزما ذكرناه قال ... وعن الثاني من ... ذلك حتى إلى آخره أقول ... هذا أيضا كلام على
المستند ويوجهه على الوجه الذي وجهناه الجواب عن المنع الأول ويعين أن الوجه الأول
من هذه الوجوه الثلاثة يقول إن انطباع الشيء العظيم في الصغير لا يخلو إما أن يكون محالا
أو لم يكن وإنما كان يلزم أن لا يكون ... زاوية الكبير من البعد صغيرا ما ذكره وأما إذا
كان محالا فلأنه يستحيل أن ... البصار بالأشياء على انطباع صورها على
عظمها في الرطوبة الجليدية على صغرها وإذا لم يتوقف رؤيتنا للأشياء على الانطباع
المذكور لم يكن صغر زاوية الكبير من البعد ... إلا أن الرؤية ... الانطباع فيكون
الزاوية التي ينطبع فيها المرئي تكون صغيرة إذا كان المرئي بعيدا وأما إن لم يكن
انطباع العظيم في الصغير محالا فلأنه لا يلزم من صغر الزاوية إذا كان المرئي بعيدا
أن يكون السطح المنطبع فيها صغيرا حتى يلزم أن يكون المرئي صغيرا لجواز أن تكون الزاوية
صغيرة والمنطبع فيها عظيما وإذا كان كذلك لا يلزم ما ذكره ... ولقائل أن يقول
لا يلزم من عدم توقف الإبصار بالأشياء على انطباع صورها في الرطوبة الجليدية
أن لا يكون الإبصار أصلا بسبب انطباع صورة المرئي في الرطوبة الجليدية لم لا يجب
أن يكون الإبصار بسبب الانطباع ولكن لا يلزم من عدم ... علم ... محالا أن
يكون في هذه الصورة وهي أن يكون المرئي بعيدا الإبصار بسبب انطباع صورة المرئي
في الرطوبة الجليدية فلذلك يرى صغيرا قال ... الثالث إذا نظر الناظر إلى
عمود قائم على الأرض طوله عشرون ذراعا على بعد عشرين ذراعا إلى آخره
أقول ... توجيه هذا الوجه أن يقال لو كان الإبصار بسبب انطباع صورة
المرئي في الرطوبة الجليدية على الوجه الذي ذكره يلزمه أن كلما كانت الزاوية التي
ينطبع فيها صورة المرئي أصغر وجب أن يرى المرئي أصغر وكلما كانت أعظم وجب
أن يراه أعظم والتالي باطل فالمقدم مثله أما الشرطية فمسلمة بيانها وأما بطلان
التالي فلأنا إذا فرضنا أن الناظر ينظر إلى عمود قائم على الأرض طوله عشرون ذراعا
على بعد عشرين ذراعا وينظر أيضا في تلك الحالة إلى شخص إنسان طوله أكثر من ذراعين
على بعد ذراعين وكان الناظر مستلقيا وبصره عند السطح الذي العمود والإنسان
قائمان عليه فإنه ليس يرى ارتفاع العمود أصغر من ارتفاع قامة الإنسان بل يرى
كل واحد منهما بمقداره ولا شك أن الزاوية التي يرى بها ارتفاع العمود نصف قائمة
والزاوية التي يرى بها ارتفاع قامة الإنسان أعظم من نصف قائمة أما أن الزاوية التي
يرى بها ارتفاع العمود نصف قائمة فلأنا إذا توهمنا خطا يخرج من الناظر إلى رأس العمود
وخطا آخر يخرج منه إلى رأس قامة الإنسان حصل مثلثان كل واحد منهما
قائم الزاوية ويكون كل واحد من هذين الخطين من المثلثين لكن المثلث الأول وهو
المثلث الأعظم يكون متساوي الساقين فيكون كل واحدة من زاويتي فوق القاعدة
نصف قائمة وواحدة منهما يرى ارتفاع العمود والمثلث الآخر ليس بمتساوي الساقين
لأن قامة الإنسان أكثر من ذراعين فيكون الزاوية التي يرى بها قامة الإنسان أعظم
من الزاوية التي يرى بها ذراعان وإنما يرى قامة الإنسان بالزاوية التي يرى بها فإنه

مع هذه الصورة فقد ان الكبير الصغير بمقدار واحد مع ان الزاوية التي يرى بها
الكبير اصغر من التي يرى بها الصغير قال الثالث اذا ادرك البصر مبصرا وهو
قريب منه ثم تباعد عنه بمقدار فلتلك فانه لا يراه اصغر الى اخره اقول توجيه
هذا الوجه ان يقال لو كان ادراك المرئي في الزاوية اصغر موجبا لان يرى اصغر
كما اذا كان ادراكه في زاوية اعظم لوجب ان يكون ذلك ايضا في جميع صور صغر
الزاوية وعظمها والتالي باطل فالمقدم مثله اما الشرطية فظاهرة بدانها واما
بطلان التالي فلان الناظر اذا ادرك المبصر وهو قريب منه ثم تباعد عنه بمقدار
فلتلك فانه لا يراه اصغر مما يراه اولا مع ان التفاوت بين الزاويتين حاصل فانه
اذا ادرك الناظر شخص الانسان على بعد ثلثة اذرع ثم تباعد عنه حتى صار
البعد بينهما ستة اذرع فليس يرى مقداره في هذه الحالة اصغر من مقداره
في الحالة الاولى وان كان المرئي في الحالة الثانية اصغر من الحالة الاولى لكن التفاوت
عن شعوره مع ان التفاوت الواقع في الزاويتين في الحالتين كثير جدا واذا كان كذلك
بطل عند كلهم هذا الوجه قال وعن الثالث ان اجزاء الشعاع لو كانت متصلة
من الابصار وهي منفصلة وجب ان لا يرى المرئي الى اخره اقول هذا ايضا كلام
على السند وتقريبه توجيه ما ذكرناه اذا عرفت هذا فنقول محال انه لا يعتبر
في المرئي بعينه بل باجزاء الشعاع المتصلة به قوله فالسبب في رؤية الكبير صغيرا من البعد
اذا كان بعيدا كانت اجزاؤه كثيرة تتفرق الشعاع منها عن احاطة بتلك الاجزاء لان
من الاجزاء المنبعثة من الابصار وما البرهان عليه والذي يدل على انها غير [illegible] هو انه لو كانت
[illegible] فلا يخلو اما ان يكون متصلة او لم يكن متصلة فان كانت متصلة وجب ان لا يرى
المرئي اصلا وان كانت غير متصلة وجب ان يرى المرئي كما يرى الشيء الكبير اذا نظرنا
اليه من البعد وبالجملة يراه كما يراه بعينه وكل واحد من التاليين باطل فكذا المقدم
لا يكون من الاجزاء [illegible] عند كلهم هذا الوجه قال الثاني اذا
نظرنا الى الدقيق فانه عبارة عن مجموع اجزاء صغيرة جدا متجاورة الى اخره
اقول هذا هو الطريق الثاني في نفي وجوب الرؤية عند تحقق الشرائط
المذكورة وتقريره ان يقال الدقيق عبارة عن مجموع اجزاء صغيرة جدا
متجاورة واذا كان كذلك فنقول لو وجب الابصار عند تحقق الشرائط المذكورة لزم صحة
ان يرى كل واحد من اجزاء الدقيق على انفراده او صحة مجموع كل جزءين منه عند تحقق
الشرائط المذكورة والتالي باطل فالمقدم مثله اما الشرطية فلان الاحساس بالجزء الواحد
من اجزاء الدقيق اما ان يتوقف على حصول الثاني من الاحساس به او لا يتوقف فان كان
يلزم احدهما كل [illegible] على هذا التقدير اما اذا توقف فلان تلك الاجزاء متماثلة فلو
افتقر جزء منها في صحة كون الجزء الاخر مرئيا لاقتضى ذلك الجزء ايضا ذلك الحكم وحينئذ
يلزم ايضا كل واحد من تلك الاجزاء في صحة كونه مرئيا [illegible] ان يعتبر كل واحد منها
في صحة كونه مرئيا عن بعضه الاجزاء ولو كان كذلك يلزم صحة كون كل واحد منهما مرئيا عند
تحقق الشرائط المذكورة المفصلة لوجوب الابصار حينئذ التسلسل [illegible] صحة رؤيته
على رؤية بعضه الاجزاء او وجودها ولان رؤية احد الجزءين اما ان يكون كافيا في صحة
كون الجزء الاخر مرئيا او لا يكون كافيا بل لا بد من اكثر من جزء واحد فان كان الثاني لزم

الرؤية بانفصال الشعاع

٢٩٥

اما ان يتوقف صحة رؤية ذلك الجزء على ابصار جميع الاجزاء او لا يتوقف على ابصار شيء
منها اذ ليس بعض تلك الاجزاء بهذا التوقف اولى من البعض لكونها متماثلة لكن القسم الاول
باطل لانا نعلم بالضرورة ان الاحساس بالجزء الواحد من الدقيق لا يتوقف على ابصار جميع
الاجزاء منه فتعين القسم الثاني ويلزم منه صحة كون كل واحد من اجزاء الدقيق مرئيا على
انفراده عند تحقق الشرائط لما ذكرناه وان كان الثاني لزم ان يكون مجموع كل جزءين
من تلك الاجزاء بحيث يصح ان يرى عند تحقق الشرائط المذكورة لما مر ايضا واما اذا لم يتوقف
الاحساس بالجزء الواحد من اجزاء الدقيق على حصول الثاني من الاحساس به لزم ايضا
صحة كون كل واحد من تلك الاجزاء مرئيا عند تحقق الشرائط لما مر فصحت الشرطية المذكورة
واما ان التالي باطل فلانا لا نرى الجزء الواحد من تلك الاجزاء على انفراده ولا مجموع جزءين
منها عند حصول الشرائط المذكورة فلا نزاع في قوله في العادة فلا جرم [illegible] ابطال التالي
واعلم ان عدم رؤيتنا الجزء الواحد ومجموع الجزءين على الانفراد لا يقتضي بطلان التالي
لان التالي في الشرطية كان صحة رؤية الجزء الواحد او صحة رؤية جزءين على الانفراد ولعل
ثم امتناع رؤية الجزء الواحد ورؤية جزءين على الانفراد لزم بطلان التالي [illegible] ويجعل
التالي في الشرطية وجوب رؤية الجزء الواحد او جزءين عند تحقق الشرائط وصدق ما ذكرنا
من الشرطية مع ابطال التالي يدل على عدم وجوب الادراك عند حصول الشرائط الذي هو
المطلوب قال ثم اجابوا عن كلام المتكلمين الى اخره اقول لما قرروا ما
ذكروا من الطريقين اجابوا عن الوجهين اللذين تمسك بهما المنكرون اما الوجه الاول فقالوا
لا نسلم ان العلم بوجوب الابصار عند تحقق الشرائط المذكورة ضروري فان ادعاء الضرورة
في هذا المقام كادعاء الضرورة بان [illegible] دفعة واحدة وحصول
الانسان [illegible] وحصول الغرائب من الامور العجيبة عن الاشكال الفلكية
مع ان كل واحد من تلك الامور [illegible] ولما كان [illegible] على عدم الابصار
عند تحقق الشرائط [illegible] الاستبعاد [illegible]
واما الوجه الثاني فقالوا [illegible] لا نسلم ابطال التالي فانه يجوز ان يكون [illegible]
[illegible] قال في شرائط حصول الادراك وهي
ستة الى اخره اقول [illegible] الامور التي يتوقف عليها الابصار ستة الاول ان
ان لا يكون المرئي في غاية القرب من البصر فان الجسم الملتصق بسطح البصر [illegible]
[illegible] الثاني [illegible] ان لا يكون المرئي [illegible]
المقابلة [illegible] الاعراض [illegible] المقابلة [illegible]
[illegible] الكواكب [illegible]
[illegible] الثالث [illegible] ان لا يكون بين المرئي وبين البصر [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

الا مثل الذي لا يكون المرئي في غاية الصغر فانه لو كان كذلك لكان استحال رؤيته لكن هذا الشرط
يختلف باختلاف قوة البصر وضعفه فان الشيء قد يكون في الصغر بحيث ان القوي على
ابصاره العين الضعيفة ولكن يقوى على ابصاره العين القوية ويختلف ايضا بحسب
اختلاف الضوء وفي البعد السادس ان يكون المبصر كثيفا واعني بالكثيف ما يكون له لون
او ضوء السابع ان لا يكون المرئي في غاية البعد ثم ان البعد يختلف حاله بحسب اختلاف
قوى البصر قوة او ضعفا ويختلف ايضا حاله بحسب كون المرئي عظيما او صغيرا
ويختلف ايضا حاله بحسب اشراق لون المرئي وكموده فان المرئي الصغير اذا بعد بحيث
يستحيل رؤيته فانه اذا اعظم منه قد يمكن ان يرى على ذلك البعد وقد يمكن ايضا ان يراه
من كان اقوى حسا وهو على ذلك الصغر من ذلك البعد وقد يمكن ايضا ان يرى وهو
على ذلك البعد لكن يكون اضوأ او لونه اكثر اشراقا ومثاله اذا كان في موضع واحد
نار مشتعلة وحوالي تلك النار اجسام مقدار كل واحد من تلك الاجسام يساوي
جملة النار في العظم فان الانسان البعيد من تلك النار وتلك الاجسام يرى النار قبل
رؤيته تلك الاجسام لانها اضوأ واكثر اشراقا منها ثم اذا قرب ذلك الانسان منها
فانه يرى من تلك الاجسام ما هو اكثر ضوءا قبل رؤيته ما كان اقل ضوءا هذا في الليل
واما في النهار فان الانسان يرى الاجسام المشرقة الالوان من البعد الذي لا يرى من
ذلك البعد مما كان مثل تلك الاجسام في المقدار اذا كان مظلم اللون لانه اذا قابل
اشخاص على وجه الارض متساوية في المقدار والابعاد من انسان واحد وكان بعض تلك
الاشخاص ابيض ساطع البياض وبعضها ذا الوان مشرقة وبعضها مظلمة الالوان
وكان ضوء الجو المشرق عليها ضوءا واحدا فان ذلك الانسان الذي هو على بعد
واحد من تلك الاشخاص يرى اولا الاشخاص البيض الساطعة ثم اذا ازداد دنوا منها
رأى الاشخاص المشرقة الالوان ثم في اخر الامر يرى الاشخاص المظلمة الالوان
فظهر من جميع ما مثلناه ان حد البعد يختلف باختلاف الابصار في قوتها
وضعفها ويختلف ايضا بحسب اختلاف المبصرات في عظمها وصغرها ويختلف
ايضا بحسب اختلاف المبصرات في كونها اكثر ضوءا او اقل ضوءا وفي الوانها
اكثر اشراقا واقل اشراقا والمقابلة لا يستغني البصر عنها في ادراك شيء من المبصرات
التي يكون بعضها في الهواء او احد الاجسام هذه الشرائط اذا كان البصر لا يدركه الا بالانعكاس
وان تكمل الشرائط اذا اجتمعت باسرها وكانت الحاسة سليمة حصل الابصار لا محالة
وظهر ايضا ان كل ما يدرك البصر ثم بعد عنه حتى ينتهي البعد الى حد يخفى عن البصر
فان من ذلك الحد من البعد ومن ما دونه اذا كان في القرب من البصر بحيث لا يراه العاد
يخلفه عنه بحضوره في عرد يدرك البصر ذلك المبصر من كل واحد من تلك الابعاد
ادراكا صحيحا ويدرك مع ذلك جميع اجزائه وجميع ما فيه من المعاني التي يصح ان تدرك
بالبصر وظهر ايضا انه اذا ادرك البصر على بعد من هذه الابعاد مبصرا ادراكا صحيحا

فانما ثم يبعد عنه على تدريج حتى تخفى اجزاؤه الصغار والمعاني اللطيفة التي في
ذلك المبصر التي فيه كالنقوش والغضون والبثور والنقط وكل ما كان من هذا
الجنس اللطيف فانه يخفى قبل خفاء ما هو اكبر منه واذا تمادى المبصر في البعد بعد
جملته عن البصر قبل خفائه كله وينتهي في اخره الى ان يخفى بالكلية وظهر ايضا ان
المبصر اذا قرب من البصر قربا مسرفا زائدا قبل ان يلتصق بسطح البصر يخفى حقيقته
ويشتبه الامور اللطيفة التي فيه بعضها بالبعض بحيث لا يتميز للبصر تمييز
بعضها عن البعض وكلما ازداد القرب من سطح البصر ازداد هذا الالتباس حتى
اذا التصق بسطح البصر بطل الابصار واذا ظهرت هذه الامور فقد وجد البعد الذي
يدرك البصر المبصر ادراكا صحيحا ليس بعدا واحدا معينا لما عرفت من قبل وكذلك
البعد الذي يخفى فيه المبصر عن البصر ايضا ليس بعدا واحدا معينا لما بيناه ان ذلك
البعد يختلف باختلاف الابصار وعظم المبصر وكذلك البعد الذي يصير منه صورة
المبصر ويخفى اجزاؤه الصغيرة ومعانيه اللطيفة ليس بعدا واحدا لما عرفته
من قبل وادراك ذلك كله يلتبس للمعاني التي يدرك بها البصر المبصر بجميع اجزائه
ومعانيه اللطيفة ادراكا صحيحا هي ابعاد متناسبة للعادة معتدلة وان كانت كثيرة
ولنسم ما عدا تلك من الابعاد ذي الابعاد الخارجة عن الاعتدال قال في اختلاف
الناس في الابصار الى اخره اقول العلماء اختلفوا في الابصار وللقدماء
المشهورة من الحكماء في ذلك ثلاثة احدها ما ذهب اليه الطبيعيون فانهم قالوا ان
الابصار انما يحصل بسبب انه يرد على البصر صورة المرئي وينطبع فيه وثانيها
ما ذهب اليه الرياضيون فانهم قالوا ان الابصار انما يحصل بسبب انه يخرج من العين
اشعة على شكل مخروط رأسه عند مركز البصر وقاعدته عند
سطح المبصر ثم اختلف هؤلاء على ثلاثة اوجه احدها ان ذلك المخروط يكون مصمتا
وثانيها ان ذلك المخروط لا يكون مصمتا لكن الاشعة الخارجة من العين خطوط مستقيمة
هي اجسام دقاق اطرافها مجتمعة عند مركز البصر وتمتد تلك الاجسام متفرقة
الى المبصر فما انطبق عليه من المبصر اطراف هذه الخطوط ادركه البصر
وما يحصل من المبصر بين اطراف تلك الخطوط لم يدركه البصر ولذلك يخفى على
البصر الاجزاء التي في غاية الصغر والمسام التي في غاية الدقة
التي تكون في سطوح المبصرات وثالثها انه يخرج من العين خط واحد شعاعي
مستقيم ينتهي الى المبصر ثم يتحرك على سطح المبصر حركة في غاية السرعة من الطول
الى الطرف الاخر ومن احد طرفي العرض الى الطرف الاخر وبسبب ذلك يحصل الابصار
المذهب الثالث ما هو منسوب الى بعض الحكماء فانه من قال ان الابصار لا بخروج من العين
شيء من الاشعة لكن الشعاع الذي في العين يكيف الهواء بكيفيته ويصير ذلك الهواء
آلة للابصار قال وابطال الشعاع الى اخره اقول الذي يدل على ان
الابصار ليس بواسطة خروج الشعاع من العين الى المرئي وجوه ستة
الاول

لو كان الإبصار بسبب خروج الأشعة من العين واتصالها بالمبصر لزم جواز أن لا يرى ما
يقابل الوجه ويرى ما لا يقابله والتالي ظاهر الفساد فالمقدم مثله بيان الشرطية
هو أن الإبصار لو كان بسبب ذلك لكان عند هبوب الرياح لا بد أن يتشوش تلك الأشعة
حتى يلزم اتصالها بما لا يقابل الوجه وكلما كان كذلك لزم أن يرى ما لا يقابل الوجه
ولا يرى ما يقابله قال الثاني حركات هذه الأشعة ليست طبيعية إلى آخره
أقول توجيه هذا الوجه أن يقال لو كان الإبصار بسبب خروج الأشعة
من العين واتصالها بالمرئي لكانت تلك الأشعة إما أن يكون طبيعية أو قسرية
أو إرادية وكل واحد منها محال أما الشرطية فلما عرفت من انحصار الحركة في هذه
الأمور وأما أنها ليست طبيعية فلأن تلك الحركة لو كانت طبيعية لكان خروج
تلك الأشعة إلى جهة واحدة فقط واللازم باطل لأنها تتحرك إلى الجهات المختلفة
وأما أنها ليست قسرية فلأن الحركة القسرية هي الحركة التي تكون على خلاف
الحركة الطبيعية وإذا لم تكن الحركة الطبيعية موجودة امتنع أن يكون الحركة
التي تخالفها موجودة على ما عرفت بيان هذه المقدمة وأما أنها ليست إرادية
فلأن هذه الحركة لو كانت إرادية لكان الشعاع الخارج من العين حيوانا متحركا
بالإرادة ولو كان كذلك لكان الإدراك حاصلا له لا لنا وذلك محال قال الثالث
الشعاع الخارج من العين إما أن يبقى حال خروجه من العين متصلا بها أو لا يكون كذلك
إلى آخره أقول توجيه هذا الوجه أن يقال لو كان الإبصار بواسطة
خروج الأشعة من العين واتصالها بالمرئي فإما أن يبقى تلك الأشعة حال خروجها
من العين متصلة بالعين أو لم يبق كذلك وكل واحد منهما محال أما الشرطية فظاهرة
وأما استحالة القسم الأول فلأنه حينئذ لا يخلو إما أن يتصل بكل المرئي أو لا يتصل
بكله بل ببعضه والأول محال أما أولا فلأنه يلزم أن يخرج من العين على صغر حجمها جسم
مخروط عظيم هذا العظم ويكون هو بحيث قد ضغط الهواء ودافع الأفلاك أو يعمل الخلاء
وذلك محال بالضرورة وأما ثانيا فلأنه يلزم امتناع أن يرى شخصان مرئيا
واحدا معا والأول بين لأن المخروط الخارج حين عمّ كل واحد منهما وذلك محال
والثاني أيضا محال لأنه لو كان كذلك لوجب أن لا يحصل الإحساس بالمرئي إلا بالمواضع
المعروفة التي وقعت عليها تلك الأشعة واللازم باطل وأما استحالة القسم الثاني
فلأن تلك الأشعة لو انفصلت عن العين استحال أن يحصل الإبصار لأن الإبصار بالشعاع
المنفصل كالحس باليد المقطوعة وكما أن الحس باليد المقطوعة كان محالا فكذلك
الإبصار بالشعاع المنفصل من العين ولا يخفى عليك ضعف هذه المقدمة قال
الرابع إذا نظرنا إلى الماء أبصرنا جميع الأرض الذي تحته إلى آخره أقول لو كان
الإبصار بسبب خروج الأشعة من العين واتصالها بالمرئي لزم إما الخلاء أو ازدياد حجم
الماء إذا نظرنا إليه وكل واحد منهما محال أما الشرطية فلأنا إذا نظرنا إلى الماء أبصرنا
جميع الأرض الذي تحته فلا يخلو إما أن لا يكون في الماء خلاء أو يكون فيه خلاء فإن كان الأول

موجودة

وقد نفذت في الماء تلك الأشعة الكثيرة التي وصلت إلى جميع السطح الذي للأرض وجب
أن يزداد حجم الماء ازديادا كثيرا وإن كان الثاني فلزوم الخلاء ظاهر أما الأول فمحال
وظاهر لأنا لا نرى في الماء ازدياد حجم عند نظرنا إليه وأما الثاني فلما بيّنا من استحالة
الخلاء ولأن الماء لما كان سيالا بالطبع استحال أن يبقى فيه فرج خالية قال
الخامس الشعاع إن لم يكن متصلا استحال عليه الانفعال إلى آخره أقول توجيه
هذا الوجه أن يقال الشعاع إما أن يكون متصلا أو لم يكن متصلا وأيا ما كان استحال أن يكون
الإبصار بواسطة الشعاع الخارج من العين واتصاله بالمرئي أما إذا لم يكن متصلا
فلأنه حينئذ يستحيل عليه الانفعال وإذا استحال عليه الانفعال استحال أن يكون الإبصار
بواسطته من جهة العين لأن الإبصار مشروط بهذا الشرط فيستحيل الوجود والمشروط
يمتنع أن يتحقق بدون شرطه فيمتنع الوجود وإلا لكان جميعا وأما إن كان متصلا فلأن الشرط
حينئذ لا يخلو إما أن يكون مجرد حصول ذلك الجسم أعني الشعاع بين الرائي والمرئي كيف
كان أو يكون الشرط أن يكون ذلك الشعاع خارجا من العين فإن كان الأول وجب أن يحصل
الإبصار بسبب حصول الشعاع بينهما أعني بين الرائي والمرئي وإن لم يكن خارجا
من العين وحينئذ لا يكون خروج الشعاع من العين واتصاله بالمرئي شرطا لتحقق الإبصار
وإن كان الثاني فهو باطل لأن الإبصار لو كان مشروطا بكون الشعاع خارجا من العين لوجب
أن لا يتحقق إلا في آن واحد لأن كون الشعاع خارجا من العين لا يتحقق إلا في آن واحد
واللازم باطل فالملزوم مثله قال اللهم إلا أن يقال المعني بكونه خارجا عن
العين إلى آخره أقول هذا إشارة إلى سؤال مع الجواب عنه أما السؤال فبأن
يقال لا نسلم استلزام هذا القسم أن لا يتحقق الإبصار إلا في آن واحد وإنما يستلزم ذلك
أن لو كان الشرط كون الشعاع حال كونه خارجا عن العين وليس كذلك بل الشرط
أن يكون الشعاع الحاصل بين الرائي والمرئي خارجا عن العين فإذا كان الشرط هذا
لا يلزم ما ذكرتموه وأما الجواب فبقوله أن يقال لو كان الإبصار مشروطا بما ذكرتم
لزم أن يكون مشروطا باتصاف الشعاع بكونه خارجا عن العين إما في الحال أو في الجملة
ولو كان كذلك لزم أن لا يتحقق الإبصار البتة لامتناع تحقق هذا الشرط في الخارج لأنا
بينا فيما قبل أن الاتصاف بالشيء في الحال ليس أمرا وجوديا زائدا على الموصوف
والصفة فضلا عن أنه كان حصوله في الزمان الماضي قال السادس
لو لم يبصر إلا بالشعاع لوجب أن لا يرى المرئي إلا بعد انقضاء زمان يتحرك الشعاع فيه إلى
المرئي إلى آخره أقول تقرير هذا الوجه أن يقال لو كان الإبصار مشروطا
بخروج الشعاع من العين واتصاله بالمرئي لوجب أن لا يرى المرئي إذا فتحنا أعيننا
ونظرنا إليه والتالي باطل فالمقدم مثله أما الشرطية فلأن خروج الشعاع من
العين واتصاله بالمرئي إنما يقع في زمان فوجب أن لا يرى المرئي إلا بعد انقضاء ذلك
الزمان الذي يقع فيه خروج الشعاع من العين ويتصل بالمرئي وأما أن التالي باطل فلأنا
إذا فتحنا أعيننا ونظرنا إلى الكواكب الثابتة فإنا نراها في الحال مع غاية بعدها عنا
قال وبعض هذه الوجوه إقناعي أقول أما الوجه الثاني والثالث

فقد عرفت ما فيهما واما الوجه الرابع فلا نسلم ان الاشعة المنتشرة اذا نفذت في الماء يزيد
حجم الماء فانه يجوز ان يزداد حجم الماء الا انه لا يكون مشعورا به لكون الاشعة اجراما لطيفة
لا تستعمل امكنة كثيرة واما الخامس فلا نسلم ان الاشعة ولئن سلمنا ذلك ولكن لا نسلم ان
موضعه الذي بالنسبة ليس اجزاؤها بدا على الموصوف والصفة وما ذكروه لبيانه
فقد مر ضعفه فقد ظهر ان الذي يحول الاشعاع عليه من هذه الوجوه فلو لا والسادس
فقط واما السوابق فضعفه قال ____ والذي يدل على فساد القول بخروج
الشعاع وجهان الاول ____ تقرير الوجه الاول انه لو كان الرؤية
انما تكون بالاشعة على استحالة القول الحالة تعم على الابصار وهي بكيفية الشعاع
لزم احد الامرين فهو اما صدق قولنا كلما كان الراء ودان كان الابصار اقوى او صدق
يحصل الابصار اصلا وكل واحد من هذين اللازمين محال فالملزوم مثله اما الشرطية
فلان تلك الكيفية اعني كيفية الهواء بالشعاع اما ان تفعل الاستعداد او لا تفعل فان
فعلت فان كلما كانت الحصول الى كانت اقوى لكثيرة الاشعة حينئذ وان كانت تلك
الحالة اقوى كان الادراك اقوى فقد لزم الامر الاول حينئذ وان لم تفعل تلك الكيفية الاستعداد
فعند اجتماع العقول الكثيرة وجب ان لا تحصل تلك الحالة الواحدة عن العاقلة للاستعداد
لانها لو حصلت فاما ان تحصل بعض تلك العقول او كلها والاول محال لان كل واحد
من تلك العقول [illegible] بعضها دون البعض يكون
ترجيحا بلا مرجح فهو محال والثاني ايضا محال والا لزم تعليل الحكم الواحد
الشخصي بالعلل الكثيرة وذلك ما فرغنا عن ابطاله واذا لم تحصل تلك الحالة الواحدة
التي هي شرط الابصار وجب ان لا يحصل الابصار اصلا فقد لزم الامر الثاني حينئذ
واما ان كل واحد من اللازمين محال فظاهر قال ____ الثاني نعلم بالضرورة
ان النور الذي يخرج من عين العصفور يستحيل ان يقوى على احالة ما بينه وبين الثوابت
الى اخره اقول ____ تقرير هذا الوجه ان يقال لو توقف الابصار على احالة
النور الخارج من عين الرائي الهواء الذي بينه وبين المرئي لاستحال ابصار الكواكب
الثابتة لكن التالي ظاهر الفساد فالمقدم مثله بيان الشرطية هو انا نعلم بالضرورة
ان النور الذي يخرج من عين العصفور بل الذي يخرج من عين الانسان لا يقوى على
احالة ما بينه وبين الكواكب الثابتة بل لو صار ذلك العصفور او الانسان نارا فقيل
كله نورا ونارا لما قوي على احالة عشرة فراسخ فضلا على احالة هذه المسافة
العظيمة قال ____ واحتج القائلون بالشعاع بان احدنا اذا نظر الى ورقة رآها
كلها الى اخره اقول ____ تقرير هذا الدليل ان يقال لو لم يكن الابصار بواسطة
خروج الشعاع من العين واتصاله بالمرئي لما كان للموضع الذي من المرئي يحدق
الرائي نحوه الذي هو ملتقى له سهم المخروط اصح واقوى ادراكا من
سائر المواضع منه التي هي ملتقى لخطوط المخروط او المقارن من المخروط والتالي
باطل فالمقدم مثله اما الشرطية فظاهرة لانه حينئذ تكون نسبة البصر الى جميع
اجزاء المبصر بنسبة واحدة فلو صار بعض المواضع مخصوصا بكونه اصح واقوى

٢٩٨

ادراكا دون البعض كان ذلك ترجيحا من غير مرجح وانه محال واما بطلان التالي فلان
احدنا اذا نظر الى ورقة رآها كلها ولا يستبين له من جملة ما يكتب ان يقرأه
الا الموضع الذي يحدق نحوه ثم تتراءى له الكتابة في كل حال بعد ما يقلب بصره من سطر
الى سطر وذلك يقتضي ان الموضع الذي هو ملتقى له سهم المخروط يكون اقوى ادراكا
قال ____ والجواب عن الدلالة على انه لا سبب لذلك الا الذي ذكرتموه الى اخره
اقول ____ توجيه هذا الجواب ان يقال لا نسلم صدق ما ذكرتم من الشرطية
فلم لا يجوز ان يقال ان نسبة البصر الى جميع اجزاء المبصر حينئذ تكون بنسبة واحدة فلما لا نسلم
ولم لا يجوز ان يكون هناك سبب آخر يقتضي ان يكون رؤية الموضع الذي يحدق نحوه
اصح واقوى ادراكا من سائر المواضع فعليكم الدلالة على انه لا سبب لذلك الا ما
ذكرتموه حتى يلزم من انتفائه ان يكون ادراك جميع اجزاء المبصر على نسبة واحدة
فانتم المستدلون فعليكم الدلالة على ذلك قال ____ في الانطباع الى اخره
اقول ____ ذهب الشيخ ومن تابعه الى ان المبصر هو الصورة المنطبعة في
العين والامام ابطل ذلك بان قال لو كان المبصر هو الصورة المنطبعة في العين
لاستحال منا ان نرى المبصرات العظيمة على عظمها لامتناع انطباع الشيء
العظيم في الشيء الصغير لكن التالي ظاهر الفساد فالمقدم مثله قال ____ لا يقال
هذا منقوض بانطباع صور الاشياء العظيمة في المرآة مع صغرها الى اخره
اقول ____ توجيه ايراد هذه النقوض ان يقال لا نسلم صدق ما ذكرتموه من
الشرطية وانما ما ذكرتموه لبيانها وهو امتناع انطباع العظيم في الصغير
منقوض بصورتين احديهما انطباع صور الاشياء العظيمة في المرآة مع صغرها
والثانية الخيال فان المحسوسات العظيمة تنطبع في مقدم الدماغ مع صغره
قال ____ ثم ان يدل البرهان على انقسام الاجسام متساوية في قبول القسمة الى
غير النهاية الى اخره اقول ____ توجيه ايراد هذا السؤال ان يقال ولئن سلمنا
سلامة هذه المقدمة عما ذكرتموه من النقض لكن لا نسلم صدقها وما البرهان
عليها والذي يوجبه جواز كون ما هو من الاجسام متساوية في الجسمية فتكون
متساوية في قبول القسمة الى غير النهاية لان الامور المتساوية في الماهية تجب
ان تكون متساوية في الاحكام واذا كان كذلك يلزم ان الجسم الصغير يقبل من القسمة كل ما
يقبله الجسم العظيم واذا صار كذلك يجوز ان يقبل الجسم الصغير من الاشكال ما يقبله
الجسم العظيم وعند قيام هذا الاحتمال لا نسلم انه يستحيل انطباع العظيم
في الصغير ولئن سلمنا امتناع انطباع العظيم في الصغير حتى يلزم منه صدق ما
ذكرتم من الشرطية لكن اللازم من الشرطية هو انا لا نرى العظيم على عظمه اي لا نراه
دفعة واحدة ونحن نلتزم صدق الشرطية والتالي فيها ذلك ولكن لا نسلم ان التالي
باطل [illegible] لا ندرك من الشيء العظيم [illegible]
الا قدر ما يحاذينا ولكنه لسرعة انتقال الحدقة من جزء الى جزء نظن انا نرى
الكل دفعة واحدة وعند قيام هذا الاحتمال لا يحصل اليقين ببطلان التالي

نفس ما انتقل الى ... اما نحن فلا نسلم ... الا انه لا انطباع لصور المرئيات في المرآة
الا اخره اقول هذا ظاهر ولو حمله لم ينقل الا انه انعكاس حاذ كونه
المقدمة بما ذكرتموه وانما يسعى لم تو ... لصور المرئيات في المرآة حتى طبعه
فيها وهو ممنوع ويشابه ... ذلك على لا انه قال وعن الثاني اما لما نسلم
القول بالحلول انما لصور المعدومة في الخارج اقول اعلم ان الامام لما ذكروا
البرهان على الوجود الذهني حيث قالوا انا نتصور امورا لا وجود لها في الخارج ونحكم عليها
بالاحكام الصادقة وعند الوجود ... والمحكوم عليه لا بد ان يكون موجودا وليست هي موجودة
في الخارج فهي موجودة في الذهن اعترض عليه الامام وقال لا نسلم انا نتصور امورا لا وجود
لها في الخارج ولم لا يجوز ان يقال كل ما نتصوره او نتخيله فصورة موجودة فانه
يستحيل ... في اجرام الفلكية عندنا فاذا النفس التفتت اليها ادركتها وهي المثل التي
كان يقول بها الشيخ المعظم افلاطون اذا عرفت هذا فاعلم ان ما ذكره الامام في تحليل هذا
المنع الاصلح لم يكن جوابا عن هذا النقض لان السائل يقول سواء كان ما نتخيله موجودا
في الخارج او معدوما فانه فان النقض وارد على المقدمة المذكورة بان يقول ما ذكرتموه
من المقدمة منقوض بانطباع الاشياء العظيمة موجودة كانت او معدومة في مقدم الدماغ
مع صغره اللهم الا ان المنع انا نتخيل شيئا ونقول بل المتصور او المتخيل كلها للنفس
والخيال ... والقوى الة لها في الادراك لا يلزم من كون الشي اله لشي حصول الادراك ان يكون
الاله مدركة لكنك تعلم ان هذا المنع مكابرة قال وعن الثاني انا بعد تسليم الجسم
الصغير ... من القسمة ما يقبله العظيم لكنا نعلم ان كل جزء من اجزاء الصغير اصغر من كل جزء
من اجزاء الكبير اقول توجيه هذا الجواب ان يقال لا نسلم ان الجسم الصغير يقبل من
القسمة ما يقبله الجسم العظيم ولئن سلمنا ذلك لكن لا شك ان كل واحد من اجزاء القسمة
الصغير اصغر من كل واحد من اجزاء القسمة الجسم العظيم ... وذلك يقتضي
ان السطح الذي يقبله الجسم العظيم يقبله الجسم الصغير لا ان يكون مقدار السطح الذي
يقبله الجسم الصغير يكون مثل مقدار السطح الذي يقبله الجسم العظيم وهو باطل وذلك هو
المطلوب قال وعن الرابع ان المرائي لو كان كما ذكرتموه لوجب ان لا نحس
من انسان ذي ... الا المقدار المقطع بالناظر الى اخره اقول هذا الكلام على المستند
لكنا نوجهه ونقول لو كان الادراك بواسطة الانطباع فاما ان ينطبع المبصر بتمامه في
الرطوبة الجليدية او ينطبع فيها جزء صغير منه وهو الذي يحاذي الناظر لكن الثاني باطل
لاستحالة الجمع بين ... لانا نرى الكل دفعة واحدة وكل واحد منهما محال
اما الاول فلامتناع انطباع المقدار العظيم في المقدار الصغير واما الثاني فلانه
لو كان كذلك لوجب ان لا نحس من انسان ذي ... الا المقدار المقطع بالناظر لانه ابدا لا نرى الا
ما ينطبع فيه ولا ينطبع فيه الا المقدار بالناظر ولو كان كذلك لما صح منا الحكم على العظيم
بالعظم لان الحكم على الشي يتوقف على ادراك المحكوم عليه والمحكوم به وقد قال الخصم ان الحكم
المذكور باجزاء ممنوع وانما يصدق لو لم يكن المقدار العظيم منطبعا في النفس التي
هي الحاكمة بالانطباع على الاشياء وهو ممنوع فان المقدار العظيم وان لم ينطبع فيه في الرطوبة
الجليدية لاجل صغرها لكن ينطبع بتمامه في النفس فلذلك يمكن الحكم عليه بالعظم قال
الثاني لو لم يبصر الا الصورة المرتسمة في العين لما بعد الشي ولما الصر احد منه الا الى اخره اقول

هذا هو الوجه الثاني لابطال الابصار بواسطة الانطباع وتقريره انه لو كان
المبصر هو الصورة المرتسمة في العين لما ابصرنا بعد المبصر ولا قربه ولما ابصرنا المبصر
حيث هو والتالي ظاهر البطلان والملازمة بيان الشرطية فلان المقدار اذا كان هو
الشبح المنطبع في العين في ذلك الشبح لا يختلف حاله بان يرتسم من شي بعيد او من شي قريب
كالجسمين اذا اخذ احدهما بعيد الرائي احدهما في مكان بعيد والاخر في مكان قريب فان الرائي لا يميز
من حيث الابصار بان احدهما في مكان بعيد والاخر في مكان قريب واما انه يلزم ان لا نبصر
الشي حيث هو وظاهر بما ذكرناه الصافي واما ان التالي باطل فلان من احساس بقرب
المبصر وبعده وبه حيث هو حاصل والقائل ان يقول لا نسلم ان التالي باطل وانما يلزم
بطلانه لو كان يحس بالقرب والبعد من حيث الابصار فهو ممنوع بل لا يجوز ان
يقال ان المسافات الطويلة والقصيرة ينطبع شبحها في الرطوبة فلا جرم صح منا
ابصارها وحكم ابصارنا في ابطال القول بالانطباع انا ندرك المقادير ونتخيلها ونحكم
ذلك من اجل الانطباع مثل المقادير في الحس لان الحس مقدار فلو انطبع فيه مقدار لاجل لزم اجتماع
المقدارين مما هو واحد وذلك محال لقائل ان يقول هذا انما يلزم ان لو كان المحسوس
شيئا حسيا ماديا يكون له مقدار وهو ممنوع بل لا يجوز ان يكون المبصر هو النفس ولو كان
كذلك لما لزم المحال قال واعلم ان الذي نصرناه في النهاية والمباحث من الانطباع
بهذه الوجوه الى اخره اقول ان الامام نصر القول بان الابصار بواسطة
انطباع المبصر في الرطوبة الجليدية في كتاب النهاية والمباحث المشرقية بهذه الوجوه
اعني الوجهين الذين ذكرهما في هذا الكتاب والوجه الثالث الذي ذكرناه نحن واما الذي يقوله
في هذا الكتاب هو ان ارسطو كان اجل واعظم من ان يذهب عليه هذا الكلام الظاهر
هو ان المبصر ليس هو نفس الصورة المنطبعة في الجليدية فلا بد اذن من تاويل كلامه على
وجه يكون معقولا او حكيما لكن تقريره ذلك يستدعي تقديم مقدمة وتلك المقدمة هي ان
من شان الضوء واللون ان ينعكسا الى ما هو مقابل لهما اما الضوء فعند وقوعه
على الضوء او على الصوبان اما الضوء فلا شك في انه ينفذ من المضيء الى ما هو مقابل
له واما الضوء الثاني فكالضوء المحسوس في الهوا قبل طلوع الشمس وبعد غروبها فان
ذلك الضوء انما كان لكونه مقابلا للهوا المقابل للشمس ينعكس الضوء من الهوا المقابل
للشمس الى ذلك الهوا لم ... ذلك الهوا اعني الهوا الذي صار مضيئا بالهوا المقابل
للشمس نعني الهوا الذي في صحن الدار والهوا الذي في صحن الدار نعني الهوا الذي في
الصفة وهو اعني الهوا الذي في الصفة نعني هو البيت الذي لا يكون مقابلا للصحن
الدار ثم انه لو كان في ذلك البيت بيت اخر لا يكون مقابلا للبيت الاول فان الهوا
البيت الاول نعني هو ذلك البيت الاخر ولا يمكن ان يكون المضي لهوا ذلك البيت هو هو الصفة
لانه غير مقابل لهوا هذا البيت المفروض فعند ظهور هذا ان من شان الضوء ان
ينعكس الى المقابل لان العلة دائما لما كانت اقوى من المعلول لا جرم كان الهوا الاول
وهو المقابل للشمس اقوى الاضواء ويليه الهوا الثاني ولا يزال الهوا الاول اقوى
يضعف درجة درجة الى ان ينتهي الى الظلمة الخالصة واما الالوان فهي تنعكس الى الالوان
المشرقة والى الالوان المظلمة على ما عرفت ذلك في مباحث الالوان ان الالوان المشرقة من
شانها الانعكاس الى ما يقابلها الصافي ويدل على ذلك انا نشاهد احمرار الجدار لكن

واحمر اردها من البساتين الخضر والحمر واذا عرفت هذه المقدمة فنقول كما ان اجسام
المقابلة للاجسام المضيئة والملونة تتكيف بتلك الاضواء والالوان على الوجه الذي
عرفته فاعلم ان الة العين من شانها ذلك ايضا اى من شانها ان تتكيف بالاضواء والالوان
فيدل عليه ان الانسان اذا نظر الى قرص الشمس زمانا طويلا ثم غمض عينيه فانه
يتخيل قرص الشمس فيها حتى يكون بعد التغميض كانه ينظر الى قرص الشمس واعلى الاول
وان الانسان اذا نظر الى الروضة الخضرة ساعة طويلة فان عينيه تتكيف بتلك
الخضرة حتى انه بعد تغميض عينيه كانه ينظر الى تلك الروضة الخضرة ولو لم يغمض عينيه
ونظر الى لون اخر فانه لا يبصر ذلك اللون خالصا بل يبصره ممتزجا من اللون الاخر من
لون تلك الروضة واللون الذي ينظر اليه وما ذلك الا لان العين تتكيف بلون الشيء الاول
الذي هو الروضة الخضرة فعدت بما ذكرنا ان من شان الاضواء والالوان كما ان العين
اذا عرفت ذلك فنقول لما كان المبصر اولا بالذات ليس الا الاضواء والالوان التي
تاذكرناه انه لا بد من حصولها في الرطوبة الجليدية وتلك الصالحة بان الحاصل من الشيء
لا بد ان يكون مساويا للموجود فيه فلا جرم اطول ان يقول بانه لا بد في الابصار من
انطباع مثال المحسوس في المبصر وصورته في الرطوبة الجليدية وهم اشد الناس قبولا المبصر
تلك الصورة المرتسمة في العين فقط ولكنه زعم انه لا بد في الابصار من تلك الصورة المرتسمة
في العين فاذا حصلت تلك الصورة في العين وبالنور العصبي الخاص بها اشتبهت النفس
واحست بالمرئى الموجود في الخارج على عظمه وفي جهته ويحسب قربه وبعده فتكون نسبة
هذه الصورة في العين الى الابصار نسبة فرع الهواء الحامل للصوت الى الصماخ وكما ان
ذلك الفرع ليس هو نفس السماع بل مثاله ومنبه عليه كذلك هذه الصورة المنطبعة
ليست نفس الابصار بل مثاله ومنبه عليه وانما المتاخرون من الحكماء فلما لم يفهموا
مراد هؤلاء الرسل على الوجه حملوه على ما لا يسعى فتارة يقولون هذه الصورة نفس الابصار
وتارة يقولون هذه الصورة هي نفس الابصار والمبصر معا واما الموجود في الخارج
فعندهم في السند ثم انهم بعضوا الي هذه الاخراقات واثبتوا بالوجوه المتطابقة التي
قد عرفت ضعفها وعرضنا اعراض ذلك الحكم العظيم لطعو اللطف عنه كما قيل ويل للشعر
الجيد من راوية السوء واعلم متى حصلت هذه الجملة علمت انه لا امتناع من اجتماعه
في هذا الكتاب وبين ما قررناه في سائر كتبنا وهي النهاية والمباحث المشرقية الى ان
ابطلناه في تلك الكتب هو الرد الذي بد الطف اليه الجمهور من الحكماء المتاخرين الذي
ذكرناه في هذا الكتاب لم يتعرض هناك لابطاله البتة قال وفي تحقيق رؤية
الانسان وجهه في المراة الى اخره اقول زعم اصحاب الانطباع وهم الذين
يقولون ان الرؤية انما تحصل لان المبصر ينطبع في الرطوبة الجليدية ان ذلك في رؤية الانسان
وجهه في المراة لانه ينطبع في الوجه صورة الوجه في المراة ثم ينطبع من تلك الصورة
صورة اخرى في العين واما اصحاب الشعاع وهم الذين يقولون ان الابصار انما يكون
بسبب خروج الشعاع من العين واتصالها بالمرئى فعندهم ان شعاع العين ينعكس من المراة
لصقالتها الى الوجه فيبصر الوجه لذلك فرضنا وكل واحد من القولين عند الامام باطل اما

العوراة انطباع فلوجوه اربعة احدها لو انطبعت صورة الوجه في المراة لوجب
ان ينطبع في موضع معين منها ولو انطبعت في موضع معين منها لامتنع ان يتغير ذلك
الموضع بتغير الشيء بالنسبة كما ان الحائط اذا احمر لانعكاس الضوء عن الخضرة اليه فان
ذلك اللون يلزم الخضرة ولا يختلف على المستقبل لكن التالي باطل لانا نرى صورة الشيء
في المراة تنتقل مكانها بانتقالنا قال الثاني لو انطبعت الصورة في المراة لانطبعت
اما في سطحها الظاهر فكان يلزم ان نراها في سطحها الى اخره اقول
هذا الوجه تقريره ان يقال لو انطبعت الصورة في المراة فلا تخلو اما ان تنطبع في سطحها
الظاهر او في عمق المراة وكل واحد منهما محال اما السطح الظاهر واما السطح
لانا نرى ونعلم انها لو كانت منطبعة في سطح المراة لوجب ان نراها في سطحها كما نرى
سائر النقوش المنقوشة في ظاهرها والتالي باطل لانا نرى الصورة المرئية
في المراة غائرة فيها بحيث تبعد تلك الصورة بحسب بعد الشيء عن المراة وتقرب بقربه
منها واما استحالة انطباعها في عمقها فلوجهين احدهما انها لو انطبعت في عمق المراة لوجب
ان تكون للمراة عمق يمكن ان تنطبع تلك الصورة فيه والتالي باطل لانه ليس للمراة ذلك العمق
الثاني ان الصورة المنطبعة في عمقها غير مرئية لكثافة جرم المراة والصورة المنطبعة
فيها مرئية فلا تكون الصورة المنطبعة في عمق المراة المرئية فيها قال الثالث
لو كانت الصورة المرئية في المراة منطبعة فيها لكنا اذا رأينا الجبل العظيم لانطبعت
صورته فيها لكن ذلك محال لاستحالة انطباع العظيم في الصغير فالمقدم مثله وهو ظاهر
غني عن الشرح قال الرابع المراة اذا لم يكن لها لون فهو باطل لوجهين الى اخره
اقول تقرير هذا الوجه ان يقال المراة اما ان يكون لها لون او لا يكون لها لون
والقسم الثاني باطل لوجهين اما اولا فلانا نحس بها ونرى لها لونا والمحسوس لا يخلو عن اللون
واما ثانيا فلانه لو لم يكن لها لون لوجب ان لا تستقر فيها الالوان والاشكال كما لا تستقر
شيء منها في الهواء الذي لا لون له والتالي ظاهر الفساد فالمقدم مثله ولقائل ان يمنع
الشرطية فانه لا يلزم من عدم تعين الالوان والاشكال في الهواء عدم تعينها في كل
ما لا لون له لجواز ان تتعين الالوان والاشكال في جسم دون جسم من الاجسام الغير
الملونة ولما بطل هذا القسم تعين القسم الاول فنقول ان يكون لها لون ويلزم من ذلك ان لا تنطبع
فيها صور الالوان لانه لو انطبع فيها صورة اخرى لوجب ان يرى لون المراة
لون الصورة المنطبعة فيها كما قرره الحكيم عبد الرزاق الكاشي الحضرة الله تستر لونه بتلك الخضرة
لكن التالي باطل لانا نرى لون المراة باقيا عندما نرى صورة الوجه فيها ولقائل
فاجتماع اللونين في الجسم دفعة واحدة مع بقاء كل واحد منهما على حده الصرافة محال
اشارة الى الجواب عن منع يرد على الشرطية المذكورة بان يقال لا نسلم صدق ذلك لجواز
من الشرطية وما ذكره مقوة لما ذكره ويقول الحكيم عبد الرزاق الكاشي الحضرة للمرئية لونه
بتلك الخضرة ممنوع نعم لا يبقى لونه كما هو فانه عنده نادرة وتقريره ان يقال المدعى
ان المراة لو انطبع فيها صورة المرئيات لما كان لون كل واحد من المراة والصورة
باقيا على صرافته لان اجتماع اللونين في الجسم دفعة واحدة مع بقاء كل واحد منهما
على صرافته محال لكن التالي باطل لانا نرى لون المراة ولون الصورة المنطبعة فيها

على حد القرانية قال ... وأما الشعاع فباطل أيضاً إلى آخره أقول القول بالشعاع
على الوجه الذي ذكره باطل أيضاً لأن الذي يسبقه لو انعكس عن المرآة فانعكاسه عنها
إما أن يكون لصلابتها أو لملاستها أو للأمرين جميعاً وكل واحد منها محال أما الأول
فلأن السبب لذلك لو كان هو صلابة المرآة لوجب أن لا ينعكس من الماء واللازم باطل وأما
الثالث فلأن السبب للانعكاس لو كان هو المجموع أي مجموع الصلابة والملاسة لوجب
أن لا ينعكس من الماء إذ لا هذا المجموع فيه إذ ليس فيه الصلابة والثاني أيضاً باطل لأن
سبب الانعكاس الذي يسبقه لو كان هو ملاسة المنعكس منه فلا يخلو إما أن يعتبر في ذلك أن
يكون ذلك سطحاً كبيراً متصل الأجزاء أو لا يعتبر فيه ذلك وكل واحد منهما باطل أما الأول فلأن الشعاع
الخارج عن البصر يكون عند الخروج في غاية الصغر الأجزاء وإنما يلاقي طرف كل خط دون
جزء مساو له فما يقع عليه وينعكس عنه ولا ينفع لذلك الانعكاس لما يرد عليه
أي على ما يلاقي طرف الخط الشعاعي الدقيق وقوله بل لو كان السطح الأملس الذي
يلاقيه أصغر منه لا ينعكس عنه إشارة إلى سؤال وجوابه تقريره ما ذكره هو ونعني لو
كان ما يقع عليه وجب أن يحصل عنه الانعكاس فإن السطح الأملس الذي يقع عليه الشعاع لو كان
أصغر من طرف الخط الشعاعي فإن الانعكاس لا يحصل منه البتة وقوله
فكما نعلم بقياس أن كل واحد من سطوح أجزاء الملح الجريش والبلور الجريش أعظم من أطراف
تلك الشعاعات إلى آخره إشارة إلى جواب هذا المنع وتوجيهه أن يقال المعترض إلى
ذلك يقولها مثله لكن المقدمة الواحدة لا تنتج بل لا بد من بيان وقوع [illegible] حتى يكون
منعكس الانعكاس من مواضع صقالة إياه لكنا لا نسلم ذلك فهو سطح أملس هو أصغر
من طرف الشعاع الدقيق فإن أصغر السطوح الملس هي سطوح أجزاء الملح الجريش
وسطوح أجزاء البلور الجريش ونحن نعلم بقياس أن كل واحد من تلك السطوح أعظم من طرف
كل واحد من تلك الشعاعات لأن من المعلوم أن [illegible] أجزاء الكسرة [illegible] أجزاء أصغر
من أجزاء التي يحتوي إليها الشعاع اللطيف بسبب [illegible] في هذا الانعكاس
إلى أن يكون السطح الأملس سطحاً كبيراً متصل الأجزاء وأما الثاني وهو القول بأنه لا يعتبر ذلك
فالانعكاس لم يكن السطح الأملس المنعكس منه كبيراً متصل الأجزاء باطل فلأنه لو لم يعتبر
فيه ذلك لوجب أن يوجد هذا الانعكاس عن جميع الأجسام ولو كانت خشنة لأن الخشنة
[illegible] الداخلة [illegible] وتلك الزوايا من سطوح ملس [illegible]
عن النهاية [illegible] فكل خشن مؤلف عن سطوح ملس وبذلك ينبغي وقوع
الانعكاس عن كل واحد من الأجسام خشناً كان أو أملس والتالي ظاهر الفساد
فالمقدم مثله وإن [illegible] هذا الدليل هكذا لو كان سبب رؤية الإنسان وجهه
في المرآة ما ذكره هو من الانعكاس لوجب أن ينعكس هذا الانعكاس عن جميع الأجسام ولو كانت
خشنة والتالي باطل فالمقدم مثله [illegible] بطلان جميع الأقسام المذكورة
سوى القسم الأخير على الوجه الذي عرفته قال ... لا تعلل السطوح الخشنة المختلفة
الأوضاع التي [illegible] عنها إلى جهات شتى فتشتت أقول توجيهه أن يرادها

الانعكاس ح

وذلك ممنوع ح

عدم ح

الخط ح

المنعكس منه ح

2-1

السؤال أن يقال لا نسلم أن التالي باطل وإنما يكون باطلاً أن لو لم يكن الانعكاس موجوداً عن جميع
الأجسام خشنة كانت أو غير خشنة وهو ممنوع فإن السطوح المختلفة الأوضاع وهي
السطوح الخشنة ينعكس عنها الشعاع أيضاً لكن لما كان انعكاس الشعاع عنها إلى
جهات مختلفة [illegible] الشعاع ولم يحس بها لتفرقها فلا جرم لا يحس بالانعكاس
الحاصل منها قال ... لا يقول المشغب موجود أيضاً على [illegible] بالمسألة
[illegible] لا ينعكس عنها الشعاع عنها إلى [illegible] العالم إلى آخره أقول [illegible]
هذا الجواب أن يقال الدليل على بطلان ما يقول الانعكاس لو كان موجوداً عن جميع
الأجسام [illegible] أنه غير موجود في جميع الأجسام [illegible]
[illegible] والقول [illegible] فلا يصلح [illegible]
موجود [illegible] المنعكسة عن المرآة [illegible] المسألة [illegible] لا ينعكس عنها
الشعاع [illegible] العالم مع [illegible] ذلك الانعكاس [illegible]
الحس [illegible] إلى هذا [illegible] وإذا كان [illegible] الحس بالإحساس
بالانعكاس فلأن [illegible] الجسم الحسي [illegible] قال [illegible]
[illegible] المرئية [illegible] أقول [illegible]
وجهه [illegible] أن الشعاع [illegible]
وكان [illegible] المرآة [illegible]
ورؤيته [illegible] هذا إلى الصورة [illegible]
الشعاع المنعكس [illegible] صورة المرئي عن الشعاع أو لا [illegible]
لا [illegible] يرى [illegible] وإن كان [illegible] الواحد [illegible]
المرآة والوجه معاً فإن [illegible] الشعاع المتصل بالمرآة [illegible] صورة المرآة والشعاع
المنعكس عن المرآة يرى صورة الوجه [illegible] كل واحد [illegible] المرآة
والوجه [illegible] الشعاع [illegible] لا يرى الوجه والمرآة بل يرى كل واحد منهما
[illegible] الشعاع الواقع على [illegible]
[illegible] قال [illegible] السبب الصحيح [illegible] إلى آخره
أقول [illegible] قاله أصحاب الانطباع [illegible] الإنسان وجهه
في المرآة [illegible] قاله أصحاب الشعاع [illegible] ذلك وكان [illegible]
[illegible] قاله [illegible] السبب الصحيح لذلك [illegible]
عنه بقوله ليس يحتمل أن يكون [illegible] معلوماً [illegible] حتى يلزم [illegible]
يكون [illegible] الاستحالة [illegible]
بحيث يكون [illegible] الجسم الصقيل [illegible] الإحساس
بذلك [illegible] وحاصله إلى [illegible]
[illegible] وأما قوله ليس القول بالانطباع والشعاع [illegible]
حتى يكون [illegible] هذا السؤال [illegible]
[illegible] إلى آخره أقول [illegible] كل واحد [illegible] أصحاب الانطباع [illegible]
الشعاع لذلك [illegible] أصحاب الانطباع [illegible] صورة المرئي [illegible]

الجليدية لكون الابصار ليس عند الرطوبة الجليدية اذ لو كان الابصار عندها لوجد الاشيا
التي توجد بالحس مثنى كما اذا لمسنا التي توجد باليدين كان ملمسين بل عند ملتقى
العصبتين المجوفتين على ما نشاهد لكن كما ان الصورة الخارجية اعني المرئية التي هي الخارج
لمشابهة في الوهم مخروط تستدق الى ان تصير الى وسط الرطوبة الجليدية
كذلك الصورتان الشبحيتان اللتان احدهما في احدى الحدقتين والاخرى في الحدقة الاخرى على
هيئة مخروطين باسطة الروح المصبوب في العصبتين المجوفتين الى ملتقاهما فيلتقي
المخروطان هناك اي عند ملتقى العصبتين المجوفتين وعند ملتقى العصبتين المذكورتين
روح مدرك وحينئذ يحدث من الصورتين الشبحيتين صورة واحدة عند ذلك الحرف
الروح الحاملة للقوة الباصرة ثم ما وراء ذلك الملتقى يكون روحًا مودعة للتمييز لا لادراك
لانه لو كان هناك روح مدرك لكان متفرق الادراك مرة اخرى لافتراق العصبتين
اي لرأى المرئي الواحد بعد ان رآه واحدًا اثنين لان العصبتين بعد ذلك تفترقان بعد
اي بعد الملتقى اذ كان كذلك كان الروح التي بعد الملتقى يكون مودعًا فقط لا لادراك
اذا عرفت هذا فنقول الحال لا يخلو اما ان يتأدى الصورتان الى موضع واحد واحكام [illegible]
الى موضع واحد منهما بل ادى كل صورة الى جزء من الروح مغاير لما ادى اليه الصورة
الاخرى منهما فان كان الاول لزم ان ينطبع منهما عند ذلك الموضع من الروح شبح
واحد فيرى المرئي واحدًا لا محالة وان كان الثاني لزم ان ينطبع من كل شبح ينفذ من
الرطوبة الجليدية مثال على حدة اي لزم ان يرى لكل واحد من الشبحين صورة المرئي
فيراه بالضرورة اثنين وهو الحول قال اعترض عليه اصحاب
الشعاع بوجهين الى اخره اقول تقرير الوجه الاول منهما ان يقال لو كان
السبب في رؤية الواحد اثنين هو ما ذكرتموه من انحراف العصبتين لما تصور ان يرى
في حالة واحدة احد الشيئين واحدًا والاخر اثنين والتالي باطل فالمقدم مثله بيان
الشرطية انه لو رأى في حالة واحدة احد الشيئين واحدًا والاخر اثنين [illegible] لزم
ان يكون [illegible] العصبتين المجوفتين [illegible] وذلك [illegible] الضرورة
واما بطلان التالي فلانه اذا كان [illegible] احدهما على [illegible] وغيره
اذرع [illegible] الجسم [illegible] على [illegible] ذراع واحد او ذراعين [illegible] وكان
الجسم الثاني [illegible] الجسم [illegible] فاذا نظرنا الى الجسم [illegible]
وجمعنا البصر عليه وقصدناه بالنظر كما لا نلتفت الى غيره فانا في هذه الحالة
نرى الجسم [illegible] واحدًا كما هو ونرى الجسم [illegible] في هذه الحالة [illegible]
نظرنا الى الجسم [illegible] وجمعنا البصر عليه كما لا نلتفت الى غيره نراه [illegible] واحدًا
كما هو ونرى الجسم [illegible] في تلك الحالة [illegible]
[illegible] عليه قال الثاني الروح الدماغي جسم لطيف الى اخره اقول [illegible]
هذا الوجه ان يقال لو كان السبب في رؤية الواحد اثنين ما ذكرتموه لزم [illegible]
[illegible] والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية هو ان الروح
الدماغي جسم لطيف واذا كان كذلك لزم [illegible] ان هذه الروح في ملتقى العصبتين

المجوف [illegible] والاخر عند [illegible] واذا كان النقدم [illegible] علمنا بلزوم
ما ذكرناه كان الروح الباصرة اذا حاذت [illegible] العظيمتين المجوفتين [illegible]
اعني المجلد [illegible] الرطوبة الجليدية [illegible] والتالي باطل [illegible]
قال اتباع الشعاع الى اخره اقول [illegible] الشعاع لما ابطلوا ما قاله اصحاب
الانطباع [illegible] الواحد اثنين قالوا السبب في ذلك هو ان النور المنبث
كل [illegible] على شكل مخروط رأسه عند العين وقاعدته عند المرئي [illegible] لهذا
النور [illegible] المخروط [illegible] الخط الخارج من رأس المخروط الى
مركز قاعدة المخروط [illegible] على سطح المخروط او غيره [illegible] وهذان السهمان
[illegible] عند المبصر [illegible] جمع البصر [illegible] سهمي المخروطين على المبصر
واما [illegible] سهمي مخروطين [illegible] على شيء واحد بل [illegible]
[illegible] المخروط [illegible] الشيئين [illegible] على [illegible] المخروطين
[illegible] يرى الواحد اثنين [illegible] في [illegible] وسط الشعاع
الى اخره اقول [illegible] لا بد ان يكون بين البصر والمبصر جسم شفاف [illegible]
[illegible] الابصار [illegible] على [illegible] ذلك [illegible] انه لو لم يكن بينهما
جسم [illegible] ولا شك انه ليس بينهما جسم [illegible] لم [illegible] ووقع
[illegible] والخلاء [illegible] على [illegible] الامام [illegible]
[illegible] والكلام [illegible] الكلام في [illegible] الخلاء [illegible] وقال
[illegible] السواد [illegible] لم يقع [illegible]
الشفاف بين البصر والمبصر [illegible] امور لا [illegible] الواحد
[illegible] عليه قول الشيخ [illegible] المتوسط كلما كان [illegible]
واذا كان كذلك فلو كان [illegible] فانه [illegible] على [illegible] العلة
[illegible] المتوسط [illegible] الابصار [illegible]
[illegible] الابصار [illegible] الجسم واما الخلاء [illegible]
عدم الجسم [illegible] الخلاء [illegible] بين الحاس والمحسوس [illegible]
[illegible] فلا يكون [illegible] المحسوس [illegible]
[illegible] صورة المحسوس [illegible] الحاس [illegible] معنى [illegible]
صورة المحسوس الحاس [illegible] والشيخ [illegible] هذا النوع من [illegible]
يحتاج الى [illegible] الفاعل [illegible] الحاس والمحسوس [illegible]
[illegible] صورة المحسوس [illegible] الخلاء [illegible]
[illegible] حصول الصورة في الرائي هل [illegible] حصول الخلاء
الملاء وذلك [illegible] قال
[illegible] الى اخره اقول [illegible] هذا الطرف [illegible] على [illegible] المبصرات
[illegible] في المبصرات [illegible] على [illegible] الاضواء والالوان
[illegible] والحجم [illegible] والاشكال [illegible] والاتصال والعدد
والحركة والسكون [illegible] والملاسة والخشونة والشفيف [illegible] والكثافة والظلال والظلمة
[illegible] والتشابه [illegible] والاختلاف [illegible] امور اخر [illegible]
[illegible] الداخلة تحت [illegible] والكتابة وسائر النقوش الداخلة تحت

الزيت من الشكل وكالاستقامة وكالانحناء والتحدب والتقعر التي هي من الشكل والكرة
والعلو الداخلين تحت هذا في العدد وكالتساوي في المفاصل الداخلين تحت المشابهة
وكالضحك والبكاء الداخلين تحت الشكل مع الحركة وكالبشر والطلاقة والعبوس والنظر
الداخلة تحت الشكل مع السكون وكالرطوبة والخشونة فان البصر انما يدرك الخشونة من
السطوح والملاسة من الملامسة قال وفي المبصرات الحقيقية الى اخره
اقول المبصرات تنقسم الى المبصرات الحقيقية والى المبصرات غير الحقيقية
اما المبصرات الحقيقية فهي الضوء واللون ولا شك في كونهما مبصرين بالحقيقة
كالعرض بهما واما مباحث [illegible] اختلف العقلاء في انه هل يمكن ان يرى
اللون دون الضوء او الضوء دون اللون اي هل يمكن الاحساس باحدهما فقط دون
الاحساس بالاخر قال فيه نظر اي لا يمكننا الحكم باحد طرفي هذه القضية دون الاخر
بل لا بد من التوقف عنها قال امتياز بعض الحقيقيات سواء كان لكل الجنس
كالضوء واللون الى اخره اقول امتياز بعض الابصار الحقيقية عن البعض الاخر
سواء كان الاختلاف بينهما بالجنس كالضوء واللون فان كل واحد منهما مغاير للاخر في الحقيقة
وهي المختلف بالجنس اي السواد الداخلين تحت جنس او بالنوع دون الجنس كالسواد
والبياض فان كل واحد منهما مخالف للاخر في النوع لكنهما يتحدان في الجنس وهو
تحت اللون وكذلك ضوء القمر وضوء الشمس فان كل واحد منهما مخالف للاخر في النوع لكنهما
يتحدان في الجنس وهو الضوء او بالشدة والضعف كسواد من سواد فان احدهما
اشد من سواد الاخر مدرك بالبصر اي بالقوة المميزة او بالعقل لا بالحس لان الحس
لا يعلم بالامتياز وبالاختلاف الواقع بين الحقائق بل المدرك لمثل هذه المعاني
هو العقل او القوة الحاسة قال وفي ادراك اللون بما هو لون المقدم من ادراك
اللون المخصوص الى اخره اقول ذهب الحكماء الى ان ادراك اللون بما هو لون اي
اللون المطلق قبل ادراك اللون المخصوص كالسواد مثلا وقبل امتيازه عن غيره لانا
[illegible] العقلاء عليه بوجهين الاول ان اللون المطلق اعم من اللون المخصوص وكلما
هو اعم من غيره فهو اعرف من ذلك الغير فاللون المطلق اعرف من اللون المخصوص ويلزم منه
ان يكون ادراكه قبل ادراك اللون المخصوص والا لما كان اعرف الوجه الثاني انه لو لم يكن ادراك
اللون بما هو لون المقدم من ادراك اللون المخصوص لما ادرك البصر الجسم الملون بالالوان
المظلمة كالكحلي الموضوع في موضع مظلم لونا وان لم يتميز له ماهية ذلك اللون
والثاني باطل اما الشرطية فظاهرة واما البطلان فلان البصر يدرك مثل هذا الجسم
لونا ما وان لم يتميز عنده ماهية ذلك اللون بعينه لو لم يكن ذلك الموضع [illegible]
ذلك اللون المخصوص ايضا لكن ادراكه للون المطلق يكون قبل ادراكه لذلك اللون فيثبت ان
الوجه الاول ادراك اللون بما هو لون المقدم من ادراك اللون المخصوص واما الثاني فظاهر لان
امتياز اللون المخصوص عن غيره حاصل يدركه العقل بعد ادراك ذلك اللون المخصوص فيكون
متأخرا عن ادراك ذلك اللون المخصوص المتأخر عن ادراك اللون بما هو لون فيكون متأخرا
عن ادراك اللون بما هو لون وهو المطلوب قال وقبل ادراك خصوصية اللون
لا يمكن الا في زمان الى اخره اقول ذهب الحكماء الى ان ادراك اللون المخصوص لا يمكن

الا في زمان مقدر محسوس واحتجوا عليه بانه لو لم يكن الزمان المقدر المحسوس
معتبرا في ادراك اللون المخصوص لما ادرك البصر خطوطا مختلفة الالوان
الخارجة من المركز الى المحيط اذا ادير بسرعة شديدة لونا واحدا ممتزجا من الوان
كل واحد من تلك الخطوط والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية ان الزمان
المقدر المحسوس اذا لم يكن معتبرا في ادراك اللون المخصوص ادرك البصر اذا ادير
الدائرة بسرعة شديدة لون كل واحد من تلك الخطوط بخصوصه واذا ادرك في
تلك الحالة لون كل واحد من تلك الخطوط بخصوصه ينبغي ان لا يدرك لمكان الدائرة
لونا واحدا والا لاستحال ادراك الوان تلك الخطوط لان كل نقطة من تلك الدائرة
حينئذ لا تثبت في موضع واحد زمانا محسوسا فلا جرم لا يقع الاحساس بها في
موضع خاص بل يختلط تلك الالوان فيرى كانه لون واحد فثبت ان الزمان المقدر معتبر
في ادراك اللون المخصوص وهو المطلوب قال فيمكن ادراك اللون
بما هو لون والضوء بما هو ضوء لا يكون الا في زمان الى اخره اقول ذهب
الحكماء ايضا الى ان ادراك اللون المطلق لا يمكن الا في زمان كذلك ادراك الضوء
المطلق لا يمكن الا في زمان واحتجوا عليه وقالوا انا اذا فتحنا الكوة فلا نحكم
انا نرى الضوء واللون في ان اللحظة بل في اول زمان فتحها او في الزمان الذي
يقع الفتح فيه والثاني باطل لان الان لا يوجد الا في الحد السابق للاعيان كالخط والنقطة
والخط والنقطة لا يمكن فيه الضوء واللون [illegible] لم يعقلا الضوء واللون لاستحالة
ان يحس ذلك لان الضوء واللون يتعدى فيهما للضوء واللون كل الضوء
واللون المختص بالخط والنقطة غير محسوس فلا يرى في كل ان الضوء
واللون فلما بطل هذا القسم تعين القسم الثاني فيلزم منه المطلوب قال المشهد
ان القوة الباصرة تتعلق بالشخص من حيث هو الى اخره اقول المشهد
عند الحكماء ان الحس اعني حس البصر اذا تعلق بالشخص من حيث لا لماهيته الكلية
المشتركة بينه وبين غيره من الاشخاص ولهذا لو اورد عليه شكا وهو انا اذا
راينا شيئين متساويين مطلقا اي في جميع الوجوه كالشخصين الجامعين بحيث
لا نميز احدهما عن الاخر عليهما وذلك اذا وقع بصرنا على احدهما ثم غاب
عنا ثم وقع بصرنا على الاخر فانا لا نحكم بان الذي رايناه ثانيا هو الذي
رايناه اولا او غيره ولا اشتباه بينهما انما يلزم لو انا ما ادركنا ما يخالف
به احدهما الاخر لكن كل واحد منهما يختص بعوارض من حيث هو
ملحوظ بالقوة الباصرة متعلقة به من حيث هو بالاسم دون غيره من الاشياء
لا بحيث يشعر بانه يميز كل واحد منهما عن الاخر وبيان الثاني بعد
علم فساد المقدم وقد ذكر هذا البحث مع الاشكال المذكور في المطولات من
كتبهم ها هنا ونحن قد قررناه ها هنا على الوجه الذي قد عرفته قال الاطراف
من الاطراف وهي النقطة والخط والسطح الى اخره اقول اختلف
الحكماء في الاطراف الماهيات وهي النقطة التي هي طرف الخط والخط الذي هو
طرف السطح

والسطح الذي هو طرف الجسم هل هو مدرك بحس البصر أم لا؟ قال الإمام الرازي
إنه مرئي واحتج عليه بأنا ندرك بالضرورة التفاوت بين الجسم العظيم والجسم الصغير
وليس ذلك إلا بسبب إحساس بأن سطح أحدهما أعظم من سطح الآخر والإحساس
بأن سطح أحدهما أعظم من سطح الآخر لا يمكن إلا بعد الإحساس بسطح كل واحد منهما
الذي هو طرف الجسم وكذلك يثبت أن كل واحد من الخط والنقطة مرئي وذلك بأن
نقول إنا ندرك بالضرورة التفاوت بين السطح العظيم والصغير وكذلك بين الخط
الكبير والصغير ونتمم البرهان فيهما على الوجه الذي عرفته ولقائل أن يقول لا نسلم
جريان هذا البرهان في النقطة فإنا إذا قلنا إنا ندرك بالضرورة التفاوت بين الخط
الكبير والصغير لا يمكننا أن نقول إن ذلك بسبب الإحساس بأن طرف أحدهما
أعظم من طرف الآخر لأن طرفي الخط نقطة والنقطة يستحيل أن يكون بعضها أعظم
من البعض الآخر ولا يمكن دفعه بأن يقال لا حاجة لنا إلى هذه المقدمة بل نقول إنا
ندرك بالضرورة التفاوت بين العظيم والصغير كان جسماً أو سطحاً أو خطاً وذلك لا يمكن
إلا بعد الإحساس بطرف كل واحد منهما إذ مع ذلك … من … يكون من أطراف
عن مرئيته لا نسلم ذلك لأنه … من محل النزاع قال … لكن الإحساس بها مشروط
بالإحساس باللون والضوء أولاً إلى آخره أقول لما ذكر البرهان على
كون الأطراف مرئية أراد أن يبين أنها ليست مرئية أولاً بل الإحساس بها مشروط
بالإحساس بالضوء واللون أولاً واحتج عليه بأن الإحساس بها لو لم يكن مشروطاً
بالإحساس بالضوء واللون أولاً لوجب أن نرى أطراف الأجسام الشفافة لكن
التالي باطل لأنا لا نرى أطراف الأجسام الشفافة قال وأما المتكلمون فعندهم
فإنكارهم لكونها مرئيات أولى أقول … الحكماء اختلفوا في أنه هل للنقطة
والخط والسطح وجود في الخارج أم لا فالذين منعوا من وجودها في الخارج
فإنكارهم لكونها مرئية أولى لأن ما لا يكون له وجود في الخارج استحال أن يكون
مرئياً قال … في المبصرات … بالحقيقة إلى آخره أقول لما فرغ
من ذكر المبصرات الحقيقية وهي الأضواء والألوان والأطراف شرع في ذكر ما هو
مبصر لا بالحقيقة قال أما ما عدا هذه الستة أعني الضوء واللون والأطراف
فمنها … أما المقدار فالذي يدل على أنه غير مرئي هو أن المحسوس
من الجسم إما السطح الواحد لو كان كرياً أو السطوح المحيطة به إن لم يكن كرياً
وأما المقدار الذي هو حشو ما بين السطوح فلا شك أنه غير مرئي ولذلك لا
يدل الحس على أن الجسم مجوف أو مصمت وأما البعد فالذي يدل على أنه غير
مرئي هو أنا إذا … بين المتباعدين جسماً ملوناً فنستدل بتوسطه بينهما
على تباعدهما لأمكننا أن نعرف تباعدهما وإذا كان كذلك كان المرئي هو
ذلك الجسم الملون المتوسط بين الجسمين المتباعدين لا البعد بينهما أما …
… المتباعدين جسم ملون فلا جرم ما أحسسنا
بتباعدهما بل إذا … وكان أحدهما بعيداً عن
الآخر … الأجسام الملونة فإنا لا نحس ببعد أحدهما عن
الآخر وأما المقدمة الثانية فظاهرة وأما الوضع والاتصال فغير لونهما

٢٠٤

عن مرئيته نظراً لأنه يحتمل أن يقال إنا كما نرى الضوء واللون والأطراف نرى أيضاً الوضع
والاتصال وأما الشكل فقال الإمام عندنا داخل في الوضع فيكون الكلام في كونه
غير مرئي كالكلام في الوضع وأما العظم فلا شك في أنه غير مرئي لأنه أمر عدمي ولا أمر
العدمي الذي … وأما العدد فلا يخلو إما أن يكون عارضاً للأجسام الملونة أو لم يكن
عارضاً لها بل يكون عارضاً للأجسام غير الملونة فإن كان الأول كان مرئياً بالتبع لا بالذات
وإن كان الثاني لم يحصل الشعور به أي الإحساس بالبصر بواسطة الشعور … بواسطة
كون الأجسام غير الملونة … وأما الحركة فإنما يحصل الإحساس بها إذا اختلفت
أوضاع الجسم المتحرك بالنسبة إلى الأجسام الملونة وإن لم يحصل هذا الاختلاف لم
يحصل الإحساس بالحركة أصلاً ألا ترى أن الحركة المستوية السريعة على وجه البحر
لما لم يختلف وضعها بالنسبة إلى الأجسام الملونة لم يحصل الإحساس بها البتة وأما
وأما السكون فإن فسرناه بالأمر العدمي … فظاهر أنه داخل تحت الوضع كان مشعوراً به بسبب
الشعور بالوضع الواحد وإن فسرناه بعدم الحركة عما من شأنه أن يتحرك فلا شك أنه
غير مرئي لامتناع تعلق حس البصر بالأمور العدمية وأما الملاسة والخشونة
فهما داخلتان تحت الاتصال والوضع فإن قلنا إن الاتصال والوضع مرئيان كانا مرئيين وإلا
فلا وأما الشفيف والكثافة فالشعور بهما استدلالي لأن الجسم لا يخلو إما أن يحجب عن
الإبصار ما وراءه أو لا يحجب فإن لم يحجب علمنا أنه شفاف وإن حجب علمنا أنه كثيف وأما
الظل فهو بالحقيقة ضوء ناقص على ما عرفت أنه الضوء الثاني وذلك النقصان عدمي فلا
يتعلق به حس البصر فيكون المدرك منه هو الضوء فقط وأما الظلمة فغير مرئية بالحقيقة
لأن الإنسان لا يجد التفرقة بين أن يكون أعمى فلا يرى شيئاً وبين أن يكون في الظلمة وأما الحسن
والقبح فهما حالتان حاصلتان من تركب اللون والشكل واللون مرئي وأما الشكل ففي كونه
مرئياً نظر فإن قلنا إن الشكل مرئي كان كل واحد من الحسن والقبح مرئياً وإن قلنا إنه غير
مرئي لم يكن شيء منهما مرئياً ضرورة عدم رؤية الجزء يستلزم عدم رؤية الكل وأما التشابه
والاختلاف فالتحقيق أن تشابههما غير مرئي لأن الذي يدركه حس البصر من الجسمين اللذين
لون أحدهما مخالف للون الآخر ليس إلا ذات كل واحد من اللونين … لون أحدهما مخالف
للآخر ومشابهته له فالشاعر به هو القوة المميزة وكذلك الحروف الكتابية فإن
المرئي منها لون كل واحد من الحروف وأطوالها وأعراضها على الوجه الذي يرى
على الوجه الذي … وأما نسبة بعض تلك الحروف إلى البعض الآخر
وقياس بعضها إلى البعض فليس حس البصر العالم به بل المدرك لنسبة بعضها إلى
البعض والنسبة الواقعة بينها قوة أخرى وهي القوة المميزة قال الفصل السادس
في بقية أحكام الحواس الظاهرة وفيه مباحث إلى آخره أقول هذا الفصل مشتمل على
مباحث متعلقة بالحواس الظاهرة المبحث الأول في أن الحواس الظاهرة لا تزيد على هذه
الخمس من الناس من زعم أنه يمكن وجود حاسة سادسة والحكماء أنكروا ذلك واحتجوا
عليه بأن الطبيعة لا تنتقل من درجة إلى ما فوقها إلا وقد استكملت جميع ما فيها
وإذا كان كذلك فالطبيعة لا تنتقل من درجة الحيوانية إلى درجة فوقها إلا وقد استكملت جميع

لاستلزام رؤية كل واحد من الأجزاء رؤية الكل م

ومن الجسمين اللذين لون أحدهما مشابه للون الآخر م

ما لم يكن للانسان بلا وكان في امكان حس اخر لكان حاصلا للانسان ولما لم يحصل حس اخر عرفنا
هذه الحواس الخمس علمنا ان الحواس لا يمكن ان يزيد على هذه الخمس قال في النوم واليقظة
الى اخره اقول [illegible] نريد ان نبين حقيقة النوم واليقظة والاقسام التي هي للنوم
الطبيعي والتي هي للنوم غير الطبيعي لما بان حقيقتها فاعلم انا نستعمل الدلالة فيما بعد على
ان المعلوم [illegible] للنفس الناطقة جرم لطيف يتولد من لطيف الاخلاط وبخاريتها يسمى
ذلك الجرم هو الروح فاذا انصب ذلك الروح الى الحواس الظاهرة حصل الادراكات الظاهرة
وهو اليقظة واما اذا لم ينصب ذلك الى الحواس الظاهرة او رجع عنها بعد الانصباب اليها
تعطلت الحواس الظاهرة وذلك هو النوم اذا عرفت هذا فاعلم ان النوم قد يكون طبيعيا
وقد يكون غير طبيعي اما النوم الطبيعي فقد يكون تارة لرجوع الروح من الحواس الظاهرة
بعد انصبابه اليها وقد يكون لعدم النزول اي لعدم انصبابه الى الحواس الظاهرة
ولكل واحد من الرجوع الطبيعي ولعدم النزول اقسام فلنعد اقسام العود الطبيعي
اولا ثم اقسام عدم النزول ثانيا فنقول ان العود الطبيعي اما ان يكون على طريق
الشفقة لغيره واما ان لا يكون كذلك فان كان على طريق الشفقة لغيره فذلك العود يكون
لا محالة من امور الطبيعة لانه لو كان غير طبيعي لاستحال ان يكون ما سمي طبيعيا فذلك
اي العود الطبيعي على طريق الشفقة لغيره هو ان يعود الروح الحيواني الى الباطن ليعين
انضاج الغذاء تبعه الروح النفساني ايضا كما يعمل ذلك من حركات الاجسام اللطيفة
المتمازجة فان حركة بعضها تستتبع حركة البعض الاخر واما الثاني وهو الذي لا يكون على
طريق الشفقة لغيره فذلك عند ما يتحلل جوهر الروح بسبب حركات في اليقظة تحللا
كثيرا فيعود [illegible] الى الباطن طلبا للبدل [illegible] واما عدم النزول الطبيعي
فعلى وجوه احدها ان يكون الروح قليلا [illegible] ان يبقى منه قسط في المبدا ويتحلل
منه قسط الى الخارج [illegible] العلة [illegible] الروح في المعدن [illegible] لانصباب الحواس الظاهرة
الثاني ان يميل الدماغ من الرطوبات [illegible] الطبيعة [illegible] تسد [illegible] مجاري
الروح فلا يمكن للروح من النفوذ الى الحواس الظاهرة وربما انصبت تلك الرطوبات
الكثيرة [illegible] جوهر الروح فلا يقوى لذلك على النفوذ [illegible] ذلك في النوم
العارض عقيب السكر والعارض عقيب الشبع واما النوم الذي لا يكون طبيعيا
فهاهنا اقسام ثلاثة [illegible] الطبيعية [illegible] على [illegible] العلة [illegible] المادة
[illegible] الروح النفساني وهذا القسم سببه القسم الاول من النوم الطبيعي
الثاني ان يعرض للروح تحلل غير طبيعي كالاستفراغ والتعب وغيرهما فيعود الروح
الى البدن طلبا للبدل وهذا يشبه القسم الثاني من النوم الطبيعي والفرق بينهما [illegible]
المطلوب هناك بدل التحلل بسبب حركات اليقظة وهو تحلل طبيعي وهاهنا المطلوب
بدل التحلل الحاصل بسبب الاستفراغ والتعب وغيرهما وهي امور غير طبيعية الثالث
[illegible] الصدع او ورم المقدم او الرحم [illegible] الدماغ [illegible]
[illegible] الدماغ [illegible] الروح [illegible]
[illegible] الروح الى الخارج [illegible] الروح [illegible] الحواس الظاهرة
[illegible] الدماغ [illegible]
الدماغ ضربة وذلك [illegible] النوم [illegible] كان من داخل البدن

او من خارج البدن وسواء حصل من الغذاء او من الدواء فانه منوم [illegible] لوجهين
احدهما انه يكثف الارواح ويجعلها بحيث لا تنفذ الروح النفساني في مجاريها
وثانيهما انه يغلظ الروح ويفسده ويجعله بحيث لا يقبل القوى النفسانية
ان [illegible] الرطوبة [illegible] احدهما انها يغلظ جوهر الروح
[illegible] عليه النفوذ في المجاري الضيقة وثانيهما انها تسد المنافذ
وثالثها انها [illegible] العضلات [illegible] المجاري فلا يمكن الروح
من النفوذ الى الحواس الظاهرة ثم هذه الرطوبة تارة تتولد في نفس الدماغ
وتارة تنبعث اليه من [illegible] المعدة او من [illegible] الافكار الكثيرة [illegible]
[illegible] لان الدماغ يسخن من كثرة الحركات النفسانية فيجذب الرطوبات
اليه فيحصل النوم الثاني الخوف العظيم منوم بسبب ما يحصل معه من
انقباض الروح الى الباطن والله الموفق للصواب قال [illegible] الباب الثالث
في الادراكات الباطنة وفيه اربعة مباحث الى اخره اقول لما فرغ
من شرح القوى الظاهرة والادراكات المتعلقة بها شرع في شرح القوى
الباطنة وشرحها يشتمل على مباحث اربعة الاول في تفصيل القول فيها
ان [illegible] القوى المدركة اما ان يكون مدركة للجزئيات واما ان يكون مدركة
للكليات اما المدركة للجزئيات اما الحس الظاهر واما الحس الباطن اما
الحس الظاهر فقد عرفته واما الحس الباطن فهو اما ان يكون مدركا فقط
او مدركا ومتصرفا معا والذي يكون مدركا فقط فاما ان يكون مدركا للصور
الجزئية او مدركا للمعاني الجزئية واعني بالصور الجزئية الخيال الحاصل من
زيد وعمرو مثلا وبالمعاني الجزئية ادراك ان هذا الشخص صديق وان
ذلك الشخص الاخر عدو اذا عرفت هذا فاعلم ان المدرك للصور الجزئية هو
الحس المشترك وهو المجمع لصور المحسوسات الظاهرة كلها ولذلك سمي
بالحس المشترك واما المدرك للمعاني الجزئية فهو الوهم ولكل واحدة من هاتين
القوتين خزانة فخزانة الحس المشترك الخيال وخزانة الوهم الحافظة فهذه
قوى اربع احدها الحس المشترك والثاني خزانته وهو الخيال والثالث
الوهم والرابع خزانته وهو الحافظة واما القوة المتصرفة فهي القوة
التي من شانها ان تتصرف في المدركات المخزونة في الخزانتين اعني خزانة الحس
المشترك التي هي الخيال وخزانة الوهم التي هي الحافظة بالتركيب والتحليل اما
التركيب فمثل ان تركب صورة انسان يطير وجبل من ياقوت وبحر من زيبق
واما التحليل فمثل ان تفصل عن الانسان راسه حتى تجعل انسانا عديم الراس
وهذه القوة المتصرفة في هذه المدركات ان استعملتها القوة الوهمية
الحيوانية تسمى متخيلة وان استعملتها القوة الناطقة اي النفس الناطقة
تسمى مفكرة فهذا تفصيل الكلام في هذه القوى الباطنة ثم انه لم يحتط
[illegible] الزيادة فيها تارة وبالنقصان عنها اخرى [illegible]
لما اراد ذلك فلنطالع منها قال [illegible] في اثبات الحس المشترك الى اخره

منها

أقول الحكماء احتجوا على إثبات هذه القوة بأمور منها وتقرير الوجه الأول
أنه لو لم يكن فينا قوة تدرك المدركات بالحواس الظاهرة لما أمكننا أن نحكم
على هذا الملموس بأنه هذا الملون والتالي باطل فالمقدم مثله أما الشرطية فلأن
معرفة الحاكم على الشيئين ... لكل من كان حاكما على الشيئين لا بد أن يحضره المقضي
عليه والمقضي به فلا بد أن يحضره ... وأما التالي باطل فلأنا نحكم على هذا الشيء
بأنه هذا الحشيش وعليه بأنه هذا الحلو وهذا الحكم ليس للعقل لأنا سنبين
أن القوة العاقلة لا تدرك المحسوسات بذاتها لأن الحاكم لا يدركه إلا بقوة جسمانية
ولأن الحاكم بهذا الحكم لو كان هو القوة العاقلة لما صدر هذا الحكم من البهائم
لأنه لا عقل لها والتالي باطل لأن عند البهائم هذا الحكم فإن الإنسان إذا أكل صورة الخشبة
يذكرها بالألم وصورة العشب يذكر بها الطعم فيثبت أن المحسوسات الظاهرة
اجتماع في قوة وراء العقل وليس شيء من الحواس الظاهرة كذلك إلا أن يجتمع
عنده صور المحسوسات الظاهرة بأسرها فلا بد من قوة أخرى باطنة
تجتمع عندها هذه المحسوسات الظاهرة وهو المطلوب قال ولقائل
أن يقول كما يمكننا الحكم على هذا الملون بأنه هذا المطعوم كذلك يمكننا الحكم
على هذا الشخص بأنه إنسان إلى آخره أقول توجيه إيراد هذا
السؤال أن يقال لا نسلم صدق ما ذكرتم من الشرطية وإنما تصدق لو صدقت
المقدمة التي ضممتم [illegible] حتى ينتج النتيجة وهو ممنوع
والذي يدل على كذبها هو أن الحكم على الشيئين لو اقتضى أن يكون المقضي عليه
والمقضي به حاضرين عند الحاكم لزم أن يكون النفس الناطقة مدركة للجزئيات
وهو عندكم باطل بيان الشرطية هو أنا كما يمكننا الحكم على هذا الملون
بأنه هذا المطعوم كذلك يمكننا الحكم على هذا الإنسان بأنه إنسان والحاكم
على الشيئين لا بد أن يحضره المقضي عليه والمقضي به فالحاكم بهذا الحكم لا بد
أن يحضره هذا الإنسان الذي هو أمر جزئي والإنسان الذي هو أمر كلي لكن
المدرك للكلي هو النفس فيلزم أن يكون المدرك للجزئي أيضا النفس فيلزم
أن يكون النفس مدركة للجزئيات ونقول لو استدعى الحكم على الشيئين
حضورهما عند الحاكم لزم أحد الأمرين فيما إما كون النفس مدركة للجزئيات
أو كون القوة الجسمانية مدركة للكليات وكل واحد منهما باطل عندكم
بيان الشرطية هو أن الحاكم بالحكم المذكور لو كان هو النفس لزم الأمر الأول
ولو كان قوة جسمانية لزم الأمر الثاني ولقائل أن يقول لم قلتم بأن الحاكم
لو كان هو النفس لزم الأمر الأول وإنما يلزم ذلك لو لم يكن معنى قولنا الحاكم على
الشيئين لا بد أن يحضره المقضي عليه وبه هو أن الحاكم على الشيئين لا بد أن يحضر
كل واحد من المحكوم عليه والمحكوم به فيه بعينه أو في آلة من آلاته ومعناه
ذلك فإذا كان كذلك فإن المقدمة المذكورة ما ذكرناه كان بصورة أخرى

حاصلة في قوة جسمانية من القوى التي هي آلات النفس الناطقة وتكون الحاكم بالحكم المذكور
هو النفس الناطقة ولا يلزم مما ذكرتموه من كون النفس الناطقة مدركة للجزئيات
ومن هذا يعرف ضعف الوجه الأول لبيان صدق الشرطية قال الثاني إنا نرى
القطر النازل خطا مستقيما مع أنه في الخارج ليس كذلك إلى آخره أقول تقرير
هذا الوجه أن يقال إنا ندرك القطر النازل خطا مستقيما والشعلة المتحركة
بالاستدارة بسرعة دائرة والخط المستقيم والدائرة ليسا موجودين في الخارج
فهما إذن في الشعور أي في قوة وليست تلك القوة هي القوة الباصرة لأن القوة
الباصرة لا تدرك الشيء إلا كما هو ولا العقل لأنه لا يدرك الأمور الجزئية بل قوة أخرى
غير القوة الباصرة والعقل وهي التي نسميها بالحس المشترك فيثبت وجود القوة
التي ادعينا وجودها قال ولقائل أن يقول لم لا يجوز أن يكون المدرك هو
القوة الباصرة إلى آخره أقول توجيه هذا السؤال أن يقال لا نسلم أن المدرك
للقطر النازل خطا مستقيما وللشعلة المتحركة بالاستدارة بسرعة دائرة ليس هو
القوة الباصرة وما ذكرتموه لإبطاله فهو أن القوة الباصرة لا تدرك الشيء إلا على ما هو
عليه ممنوع وما البرهان عليه فإنكم ما ذكرتم على ذلك برهانا بل اعتقدتم صدق ذلك
اعتمادا على [illegible] وإذا كان كذلك [illegible] الحس المشترك
احتمل أن يكون ذلك العارض الذي أوجب رؤية القطر النازل خطا مستقيما والشعلة
المدارة بسرعة دائرة إنما عرض للقوة الباصرة وإذا احتمل ذلك كان القول بأن هذا
العارض لم يعرض للقوة الباصرة إنما يثبت لو كان الحس المشترك موجودا فلو أثبتنا
وجود الحس المشترك بأن هذا العارض لم يعرض للقوة الباصرة لزم الدور وإنه محال
ومما يحقق هذا الاحتمال أي احتمال أن يكون المدرك لما ذكرناه هو القوة الباصرة ما سلمناه من
تمثل الصور المحسوسات وانطباعها في الرطوبة الجليدية وأن تلك الصور لا تنمحي ولا تزول
عنها إلا في زمان وإذا كان كذلك فإذا حصلت صورة المحسوس في جهة من جهات الرطوبة
الجليدية وتبادر الباصر عن تلك الجهة حصلت صورة في جهة أخرى من الرطوبة الجليدية
فيحس البصر حينئذ بالصورتين على شكل الخط المستقيم في القطر النازل وعلى شكل الدائرة
في الشعلة المدارة بسرعة ولئن سلمنا أن المدرك لما ذكرتموه ليس هو القوة الباصرة لكن
لم لا يجوز أن يكون المدرك له هو النفس قوله لأنا سنبين أن القوة العاقلة لا تدرك المحسوسات
قلنا نحن نسمي أن المدرك جميع الإدراكات هو النفس فإذا كان كذلك كانت النفس مدركة
للمحسوسات فيجوز أن يكون المدرك لما ذكرتموه من الصورتين هو النفس قال الثالث
النائم والمبرسم قد يشاهد صورا لا وجود لها في الخارج إلى آخره أقول تقرير
هذا الوجه أن يقال كل واحد من النائم والمبرسم يشاهد صورا وتلك الصور لا وجود لها
في الخارج أما أن كل واحد منهما يشاهد صورا فظاهر وأما أن تلك الصور غير موجودة في الخارج
فلأنها لو كانت موجودة فيه لرآها كل من كان سليم الحس والتالي ظاهر الفساد فيلزم من
ذلك وجود الحس المشترك لأن المدرك لتلك الصور لا بد أن يكون موجودا في المدرك وليس
ذلك هو النفس لما سيأتي ولا الحس الظاهر لأنه معطل في النوم ولأن الذي يرى هذه

وليس من وجود الحس [illegible]

[illegible] الصور [illegible] الحس المشترك [illegible]

الصور بما كانت عينه محله فيعني ان يكون المدرك لتلك الصور قوة من القوى الباطنة وليست
تلك القوة هي الخيال الذي هو حافظ للصور لان الخيال لو كان مدركا لكان كل ما كان محفوظا
فيه مشاهدا وليس كذلك بل المدرك لها قوة اخرى وذلك ما ذكرناه في الباطن وفيه الطلاب
قال ولقائل ان يقول لا نسلم ان كل صورة موجودة في الخارج فانه يجب ان يدركها ان كان
كان يسلم الحس الى اخره اقول توجيه ايراد هذا السؤال ان يقال لم قلتم بان تلك
الصور التي يشاهدها النائم والمبرسم موجودة في الخارج قوله لو كانت موجودة
في الخارج لرآها كل من كان سليم الحس قلنا لا نسلم صدق هذه المقدمة وانما يصدق
لو صدق قولنا كل صورة موجودة في الخارج فانه يجب ان يراها كل من كان سليم
الحس حتى ينتظم مع مقدمتكم قياسا منتجا لما ادعيتم وهو ممنوع وقد مر في الوجه
الثاني من ذلك عن واحد في شيئا من بعد [illegible] فيما بعد ولئن سلمنا صدق المقدمة
المذكورة ولكن لم لا يجوز ان يكون المدرك لتلك الصور هو النفس فما ذكرتموه لبيانه
فيسأل ابطاله [illegible] ان المدرك جميع المدركات بجميع [illegible] انما هو النفس قال
واما الباقون لهذه القوة فقد احتجوا بامور الى اخره اقول الذين يثبتون وجود
الحس فقد احتجوا على نفيها بوجهين الوجه الاول منهما ان يقال لو كان في الباطن
قوة تدرك ما يراه النائم والمبرسم لزم انطباع الشيء العظيم في الشيء الصغير والتالي
باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية هو ان النائم قد يرى في النوم جبلا من ياقوت وبحرا
من زئبق وهما عظيمان فلو انطبعا في قوة في الباطن لزم ما قلناه واذا كان كذلك
كان القول بوجود هذه القوة باطلا قال الثاني انا كما نعلم بالضرورة انا لا نذوق
الطعوم ولا نشم الروائح بالانف ولا بالاذن نعلم بالضرورة ايضا انا لا نذوق الطعوم
ولا نسمع الاصوات بمقدم الدماغ اقول تقرير هذا الوجه ان يقال لو كانت هناك
قوة شأنها ما ذكرتموه لزم ان يكون ادراكنا للمحسوسات بمقدم الدماغ لان هذه القوة
محلها هو [illegible] والتالي ظاهر الفساد بما ذكره الامام [illegible] الملازمة
مذكورة بالقوة [illegible] قال واما الخيال وهي خزانة الحس المشترك فقد احتجوا على
مغايرته للحس المشترك بامور ثلاثة الى اخره اقول اما الخيال الذي هو خزانة
الحس المشترك لانه يحفظ الصور المنطبعة في الحس المشترك فقد احتجوا على انه قوة
جسمانية مغايرة للقوة الاولى التي هي الحس المشترك بوجوه ثلثة الوجه
الاول منها ان يقال لو كانت قوة الخيال هي بعينها قوة الحس المشترك لكان كل ما كان
لاحدهما ثبت للاخرى والتالي باطل اما الملازمة فظاهرة واما بطلان التالي فلان
الحس المشترك له قوة قبول الصور وليس له قوة حفظ الصور واما الخيال فله
قوة حفظ الصور وقوة قبول الصور غير قوة حفظها لان احدهما لو كانت هي
الاخرى لكان كلما صدق احدهما على الشيء صدقت الاخرى عليه والتالي باطل لان
[illegible] يصدق عليه ان له قوة القبول ولا يصدق عليه ان له قوة الحفظ قال الثاني
الحس المشترك حاكم على المحسوسات والخيال غير حاكم فوجب التغاير اقول تقريره ان
يقال لو كان الخيال غير الحس المشترك لكان كل ما صدق على احدهما صدق على الاخر

ولیس كذلك لان الحس المشترك يصدق عليه انه حاكم على المحسوسات والخيال لا يصدق عليه ذلك
لانه غير حاكم على شيء من المحسوسات ويلزم من صدق مقدمتي القياس المذكور تغايرهما
قال الثالث الصور المحسوسة اذا انطبعت في الحس المشترك كانت مشاهدة
واذا كانت في الخيال لم تكن كذلك اقول تقرير هذا الوجه ان يقال لو كان الخيال
هو عين الحس المشترك لكان حكم احدهما هو بعينه حكم الاخر والتالي باطل لان الصور
اذا انطبعت في الحس المشترك كانت مشاهدة واذا انطبعت في الخيال لم تكن مشاهدة
قال واعلم ان هذه الوجوه باسرها مبنية على ان القوة الواحدة لا يصدر
عنها اثران الى اخره اقول توجيه ايراد هذا السؤال على الوجوه الثلثة المذكورة
ان يقال لا نسلم ان التالي في كل من الشرطيات المذكورة فيه باطل فعلى ان الحس المشترك له قوة
قبول الصور والخيال له قوة حفظها وان واحدا منهما غير الاخرى فلم لا يجوز ان احدهما اذا
كانت غير الاخرى لا تكون كل واحدة منهما غير قوة واحدة فلم قلتم انه لو كان كل واحدة
منهما غير قوة واحدة لزم ان تكون القوة الواحدة مصدرا لاكثر من اثر واحد وانه محال لانا
لا نسلم ان الواحد لا يصدر عنه اكثر من واحد قلت قد بينا ضعف هذه المقدمة وما يبتنى
عليها واما ايراد هذا السؤال على الوجه الثاني فيمكن ان يقال ان عدم وروده على الشرطية ظاهر
واما على ابطال التالي فلانهم ما اصابوا في ابطاله اما الى احدى القوتين ان احداهما القوة
الاخرى حتى يقال لم لا يجوز ان يكون كل واحد منهما صادرا عن القوة الواحدة ليستوا
اتي لاحدى القوتين ويتبينوا ذلك بامر عن القوة الاخرى اللهم الا ان يقال على الوجه الثاني
لا نسلم ان التالي باطل وانما يكون باطلا لو لم يكن الخيال حاكما وهو ممنوع فان قلت لان
الخيال حافظ للصور والحافظ للصور لا يكون حاكما عليها لان القوة الواحدة لا يصدر
عنها اثران قلت قد عرفت ضعفه ويقال على الوجه الثالث انا لا نسلم ابطال التالي وما ذكرتموه
لبيانه انما يمشي لو لم يكن حصول شيء من الصور في الخيال وهو ممنوع ولم لا يجوز ان يقال
ان الصور اذا زالت عن الحس المشترك انمحت بالكلية ولا تكون مخزونة في خزانة الحس
المشترك اذا ما هي لتحصل مرة اخرى فاضت تلك الصور عليه من العقل الفعال
كما ان الامر كذلك في القوة العاقلة فان الصور العقلية اذا انمحت عنها لا تبقى مخزونة
في خزانتها بل يعني بالفكر عند ذهاب النفس لتحصيلها مرة اخرى تفيض تلك
الصور عن العقل الفعال فكذلك القول في الصور التي حصلت في الحس المشترك فلم
قلت لو لم يكن للحس المشترك قوة تحفظ الصور الحاصلة فيه لكانت القوة الواحدة مدركة
وحافظة ولا يدرك عدم الحفظ تكون القوة الواحدة مصدرا لامرين وانه محال
كان من الظنون المذكورة في الوجه الثاني وقد عرفت ما فيه قال [illegible] انا نحكم
على كل واحد منها ثم بدل الى اخره اقول يريد ان يدل على كل واحد من الوجوه
الثلثة المذكورة سؤالا باطلة عن المقدمة المذكورة اما الوجه الاول فيقال عليه
لا نسلم ان الخيال الذي هو [illegible] له قوة الحفظ وليس له قوة القبول فان الحافظ
للشيء لا بد ان يكون له بعينه قوة قبول ذلك الشيء ضرورة ان الحفظ بعد القبول قال
فهو الجواب عن الثاني اقول توجيه ايراد هذا الجواب على الوجه الثاني [illegible]
ذكره عليه قبل ايراد السؤال الاول وقد عرفته قال وعن الثالث انا لا نسلم لكذلك

الصور محزونة عنده والناعي الحس المشترك الى اخره اول قد عرفت بوجهه نهاية تلك
فلا تعيده وعند ذلك ظهر ان الترتيب الطبيعي ان نوجه السؤال المبني على ان الواحد
يجوز ان يصدر عنه اكثر من الواحد عما قاله على كل واحد منها بعد ذلك قال واحتج
بقاء هذه القوة بان اللوح الحامل لها اذا كان جسما واحدا لم يمكن انطباع النقوش
المحزونة في بعض اجزاء ذلك الحامل دون انطباعها في الباقي الى اخره اقول
تقرير هذا الاستدلال يقال لو كانت القوة التي نسميها بالخيال في اصغر الحافظ
الصور موجودة لكانت لا محالة قائمة بمحل جسماني في اللوح الحامل لها لا بد ان
يكون جسما واحدا واذا كان كذلك استحال ان يحل فيها شيء من الصور لانه لو حل فيها
صورة فتلك الصورة اما ان ينطبع في بعض اجزاء ذلك الحامل او في كله وكل واحد
منهما محال اما الاول فلان ذلك الحامل لما كان جسما متشابها في اجزائه لم يكن انطباع الصورة في
بعض اجزائه اولى من انطباعها في الباقي فلو حلت في بعض اجزائه دون البعض لزم الترجيح
من غير مرجح وهو محال واما الثاني فلان تلك الصورة اذا انطبعت في كلية تلك المادة
وجب ان لا ينطبع فيها صورة اخرى والا لزم انطباع الصورتين معا في مادة واحدة
وذلك يوجب تشويش الصورتين معا فكيف اذا انطبع فيها الف الف صورة وكل الصورة
جميع ما شاهده الانسان واحس به بالحواس الخمس قال واما قولهم
فذلك وان سبقها الى اخره اقول لمنكر القوة المسماة بالخيال ذكروا
في منعها وجودها انه لولا هذه القوة لكنا اذا رأينا انسانا ثم غاب عنا ثم رأيناه
مرة اخرى لا نعرف انه الذي رأيناه بل يتوهم الذي رأيناه اولا ولو لم نعرف ان
الذي رأيناه ثانيا هو الذي رأيناه اولا لاختل نظام العالم واحتاج كل انسان
في كل ما يراه ويسمعه ان يعرف حاله في كل مرة كما يحتاج اليه في المرة الاولى وذلك
ظاهر الفساد وانه لولا وجود هذه القوة لما ميزنا بين العدو والصديق
وبين المحسن والمسيء وذلك باطل ضرورة علمنا بالامتياز بين هذه الاشياء ثم
قال واما القوة المسماة بالمتخيلة مرة وبالمفكرة اخرى فقد
احتجوا على مغايرتها للقوى المذكورة الى اخره اقول القوة التي
سموها بالمتخيلة اذا استعملتها القوة المسماة بالوهم وبالمفكرة اذا استعملتها
القوة العقلية احتجوا على كونها مغايرة للقوى المذكورة اعني الحس المشترك والخيال
والوهم بانا نجد من انفسنا ان لنا ان نركب الصور الحاصلة في الخيال بعضها ببعض تارة وان
نفصل بعضها عن البعض اخرى لا على الوجه الذي شاهدناه في الخارج مثل ان نركب
في الخيال حيوانا نصفه غير ونصفه انسان وان نفصل عن حيوان رأسه حتى يحصل ذلك
الحيوان عديم الرأس وهذا التصرف غير ثابت لسائر الحواس والقوى المدركة قال
القوة الواحدة لا يكون مبدأ الا لاثر واحد فلو ان لقوة اخرى وهو المطلوب قال
ولقائل ان يقول المتصرف لا بد ان يكون عالما بما يتصرف فيه الى اخره اقول توجيه
ايراد هذا السؤال ان يقال هذه القوة اما ان يكون عالمة بما تتصرف فيه او لم تكن عالمة
به وايا ما كان يبطل ما قلتموه في هذه القوة اما اذا لم تكن عالمة بما تتصرف فيه فلانه يستحيل
ان يكون متصرفا في شيء لان التصرف في الشيء الذي هو غير معلوم للمتصرف محال واذا كانت

عالمة به وهي متصرفة ايضا فقد صدر عن القوة الواحدة اكثر من واحد فبطلت
المقدمة المذكورة بان الواحد لا يصدر عنه اكثر من واحد قال واما
الوهمية فقد احتجوا على مغايرتها للقوى المذكورة الى اخره اقول
احتجوا على مغايرة القوة الوهمية لسائر القوى بان لنا قوة تدرك المعاني
الجزئية كصداقة زيد وعداوة عمرو وليس المدرك لهذه المعاني الجزئية
هو النفس لان النفس لا تدرك المعاني الجزئية ولا سائر الحواس الظاهرة
لان هذه المعاني غير محسوسة ولا سائر القوى الباطنة لان لكل واحدة
من القوى الباطنة فعلا خاصا بها فلو ادركت هذه المعاني لزم ان
تكون القوة الواحدة مصدرا لاكثر من واحد وهو محال لما بينا ان القوة
الواحدة لا يصدر عنها الا اثر واحد قال ولقائل ان يقول لا نسلم ان هذه
المعاني جزئية الى اخره اقول توجيه ايراد هذا السؤال ان يقال لا نسلم
قولكم بان المدرك لهذه المعاني ليس هو النفس قوله لم لا يجوز ان هذه المعاني
جزئية والنفس لا تدرك الجزئيات قلت لا نسلم ان هذه المعاني جزئية فان
المدرك للقوة الوهمية هو الصداقة التي بين هذين الشخصين في هذا الوقت
والصداقة الثابتة بين هذين الشخصين في هذا الوقت مفهوم لا يمنع نفس
تصوره من وقوع الشركة فيه بين امور كثيرة يصلح كل واحد منها بدلا عن
الاخر ان يكون موضوعا لصدق هذا المفهوم عليه واذا كان كذلك كانت
كل المعاني التي يدركها القوة الوهمية كلية ولئن سلمنا كون تلك المعاني
جزئية ولكن لم لا يجوز ان يكون المدرك لها هو قوة من القوى الظاهرة قوله
ان المدرك لهذه المعاني غير مدرك للامور المحسوسة قلنا لا نسلم ذلك وبيانه
ان المدرك لعداوة هذا الشخص ان لم يكن مدركا لهذا الشخص لانه لو لم يكن مدركا
لهذا الشخص لم يكن مدركا لعداوة هذا الشخص بل للعداوة المطلقة
واذا كان المدرك لعداوة هذا الشخص مدركا لهذا الشخص وهذا الشخص
من الصور المحسوسة بالحس فبطل قولكم المدرك لهذه المعاني ليس مدركا
للصور المحسوسة قال واما الحافظة وهي خزانة الوهم
فالكلام فيها كالكلام في غيرها الى اخره اقول اثبات هذه القوة لحفظ
المعاني الجزئية بالنسبة الى الوهم على قياس اثبات الخيال لحفظ الصور بالنسبة
الى الحس المشترك من غير فرق وكل الاشكال المذكورة هناك يرد هاهنا بعينه
فلا نطول الكلام باعادته ذكر ثم قال الحكماء وهذه القوة اعني القوة
الحافظة للمعاني الجزئية قد تسمى متذكرة ايضا لكونها قوية على استعادة
الغائبات وهذه الاستعادة تارة تكون من المعنى الى الصورة وتارة من
الصورة الى المعنى اما الاول فلانا نستعيض القوة الحافظة المعاني التي فيها
الى ان يعرض المعنى الذي ادرك الوهم معه الصورة التي بطلت عنه فحينئذ
يعود الوهم تلك الصورة مع ذلك المعنى كما ادركها قبل واما الثاني فاذا ادرك
الوهم معنى في المتخيلة يستعرض الصور الموجودة في الخيال الى ان يعرض الصورة

الى ذلك معنى ذلك المعنى وحيث يلوح ذلك المعنى وحفظته القوة الحافظة
كما حفظته فيقل ذلك قال ... ولم يوردوا في المذكرة هل هي حافظة او
قوة اخرى والاولى يشبه كلامهم في الحافظة اولى ... واعلم ان الشيخ قال
نقل القوى النفسانية من كتاب القانون وهنا موضع نظر فلسفي في ان هذه القوة
الحافظة والمذكرة المسترجعة قوة واحدة او قوتان وكلي ليس ذلك مما يلزم الطبيب
وقال في المقالة الرابعة من علم النفس ونسبة هذه القوة الى الوهم نسبتها الى
المتفكرة والمتخيلة والمذكرة التي بعينها الحافظة ولما ذكر الشيخ هذا الكلام
في الكتابين قال الامام ولم يوردوا في المذكرة هل هي حافظة او قوة اخرى ثم
قال والاولى عند الفهم ان تكون المذكرة مغايرة للحافظة لانهم لا يجوزون ان
يصدر عن القوة الواحدة اكثر من اثر واحد فلو كانت هاهنا القوتان قوة واحدة
لزم ان يصدر عنها الحفظ والتذكر فتكون للقوة الواحدة مصدرا لاثرين فيلزم ما
قال ... في تعديد اختلاف الآثار النفسانية وسوى المعدد منه الى اخره
اقول ... ان الآثار النفسانية تختلف من وجوه اربعة الوجه الاول اختلافها بان يكون
احدها وجوديا والاخر عدميا كاختلافها بالتحريك والتسكين فان التحريك امر وجودي
والتسكين امر عدمي لانه عبارة عن عدم التحريك عما من شانه ان يتحرك كاختلافها
بالسكت والنطق فان السكت عبارة عن عدم الكلام ... على احد ...
الجزم بوقوع احد الطرفين الوجه الثاني اختلافها بالشدة والضعف كاختلافها
بالظن والقطع فان كل واحد من القطع والظن عبارة عن الحكم بوقوع احد الطرفين الا ان
القطع هو حكم مانع من النقيض والظن هو حكم مع جواز النقيض الوجه الثالث اختلافها
بالبطء والسرعة اي يكون احدهما اسرع انتقالا من المبادي الى المطلوب ... احوالها
انتقالا ... كما في الحدس والفكر فان كل واحد منهما انتقال الذهن من المبادي الى
المطلوب لكن الحدس هو سرعة الانتقال من المبادي الى المطالب من غير توقف على
فكر وروية والفكر هو انتقال الذهن من المعلومات الى المطالب لكن بعد طلب الحد
الاوسط وترتيب المقدمات على الوجه المؤدي الى المطلوب الوجه الرابع
اختلافها بالانواع وتلك الانواع قد تكون متحدة في الجنس القريب كالابصار للسواد
والبياض وذوق الحلو والمر فان الابصار والذوق بعينه يختلفان بالماهية
ويتحدان في الجنس القريب فهو الادراك الظاهر وقد تكون مختلفة في الجنس القريب
فقط كادراك الالوان وادراك الاصوات فان كل واحد من هذين الادراكين مخالف
للاخر في النوع ويختلفان في الجنس القريب فقط لان الجنس القريب لادراك الالوان
هو الادراك بالبصر لانه قد يكون ادراكا للالوان وقد يكون ادراكا للاضواء والجنس القريب
لادراك الاصوات هو الادراك بالسمع لانه قد يكون ادراكا للصوت الثقيل وللصوت
الحاد وللصوت الظاهر وللصوت الخفي والمراد بالاصوات ليس هو الاصوات من
حيث هي اصوات بل الاصوات المختلفة بالثقل والحدة والجهارة والخفاء ثم
ان ادراك السمع والبصر ... قريبا لها وقد يكون مختلفة في الجنس القريب والبعيد

معا كالادراك والتحريك فانهما نوعان مختلفان بالماهية وبالجنس القريب والبعيد لان الجنس
البعيد للادراك هو الكيفية والجنس القريب هو الكيفية المختصة بذوات الانفس والجنس
البعيد للتحريك هو الفعل الصادر عن الفاعل والقريب هو الفعل الصادر عن الفاعل
اما على سبيل ... او على سبيل الاختيار لان كل واحد من هذين الفعلين يعم الى
التحريك وغيره قال ... في قولهم في القانون الكلي ما تغاير القوى الى اخره اقول
قال ... الحكماء القسم الاول من هذه الاقسام الاربعة وهو اختلاف الآثار النفسانية
بالوجود والعدم لا يستدعي ان يكون الموجود هناك قوتين احدهما تكون مبدأ لذلك
الامر الوجودي والاخرى مبدأ لذلك الامر العدمي لان عدم القوة التي هي مبدأ للاثر
الوجودي يكون كافيا في حصول ذلك الامر العدمي ... عدم العلة علة لعدم
المعلول والقسم الثاني وهو ان يكون اختلاف الآثار النفسانية بالشدة والضعف فهو لا يقتضي
وجود قوى ... لانه لو اقتضى ذلك للزم ان يكون وجود القوى بحسب عدد مراتب الزيادة
والنقصان لكن مراتب الزيادة والنقصان غير متناهية فيلزم وجود قوى غير متناهية
وهو محال بل السبب في اختلاف الآثار بالشدة والضعف اختلاف القوى بالقوة والضعف
وحده ... وكذلك القسم الثالث وهو الاختلاف بالسرعة والبطء لا يقتضي تغاير القوى
لان مراتب الاختلاف بالسرعة والبطء غير متناهية فلو اقتضى ذلك تكثر القوى لزم ما يلزم
من وجود قوى غير متناهية واما القسم الرابع فهو ان تكون الآثار النفسانية مختلفة بالنوع
فقد يجوز ان يصدر المختلفة بالنوع عن مبدأ كان او نفسا اي سواء كانت تلك الانواع مندرجة
تحت جنس واحد او مندرجة تحت اجناس كثيرة لا يستدل بايجادها قوة واحدة وذلك
مثل الادراك والتحريك ومثل الادراك الظاهر والادراك الباطن ومثل الابصار والسماع فانه لا بد
ان يكون المبدأ الكلي لاحد هذه الانواع قوة مغايرة للقوة التي هي مبدأ للاخر ... احتجوا
القوة الواحدة ... ان يكون مبدأ لاكثر من واحد ... عن اختلاف الآثار في ...
قال ... واعترض من ان الواحد لا يصدر عنه اكثر من الواحد الى اخره اقول
اعترض الامام على هذا الدليل ... وقال لا نسلم صدق قولكم ان الواحد لا يصدر عنه الا
امر واحد فانا بينا فيما سلف ضعف ما ذكروه في بيان هذه المقدمة ولئن سلمنا صدق هذه
المقدمة ولكنها انما تصدق اذا لم يتعدد الآلات اما اذا تعددت الآلات فلم لا يجوز وبيان
ذلك هو ان القوة الواحدة يجوز ان يكون مبدأ لافعال متضادة بحسب شرائط مختلفة
فان المبدأ بحسب كل واحد من تلك الافعال يكون ... الحقيقة كالمبدأ للامور الطبيعية
فانها مبدأ للحركة بشرط الخروج الى الحيز الغريب ومبدأ للسكون بشرط الحصول في الحيز
الطبيعي واذا كان كذلك ... لكل واحد من الافعال النفسانية والحيوانية شرائط خاصة فيجوز ان
يكون القوة الفاعلة لتلك الافعال باسرها قوة واحدة لكن الفعل يتعدد بتعدد
الآلات ولئن سلمنا صدق هذه وصدق الدليل الدال عليها لكن الدليل الذي دل على ان
الواحد لا يصدر عنه الا امر واحد يعد دلالة على ان الواحد بالشخص لا يصدر عنه الا الواحد
بالشخص وما دل ذلك الدليل على هذا القول ... لا يدرك القوة الباصرة الا امر واحد
وانهم لا يقولون به فما هو مقتضى الدليل الذي يبنى هذه الحجة عليه لا يقولون به وما يقولون به

لا يحصل من ذلك الاصل الذي بنيتم عليه ولئن سلمنا صحة مقدمات هذه الحجة لكنها معارضة
بصور منها ان قوله القوة الباصرة قوية على ادراك السواد والبياض وسائر الالوان
اللامسة انها قوية على ادراك اللون والصور والشكل وغيرها وهذه الامور مختلفة
بالجنس اي بالنوع وانتم تسلمونها الى قوة واحدة ولقائل ان يمنع اختلاف هذه
الامور بالنوع الذي لانه الحس المشترك قوة واحدة قوية على ادراك جميع
الحواس المحسوسات الظاهرة واذا جوزتم اسناد هذه الادراكات المختلفة بالانواع
الى قوة واحدة فقد بطل استدلالكم باختلاف الادراكات على اختلاف القوى وان
لم تجوزوا ذلك بطل ما قلتموه من تعريف الحس المشترك اذ قلتم انه هو الذي تحصل فيه
جميع المحسوسات بالحواس الخمس الظاهرة الرابعة القوى التي تحفظ هذه المحسوسات
التي هي اعني الخيال الذي هو خزانة الحس المشترك والقوة التي تحفظ المعاني الجزئية
التي هي خزانة الوهم كل واحدة منهما قوية على الحفظ قوية الحافظة على القبول لان
الحافظ لشيء لا بد ان يكون بعينه قد قبل المحفوظ اولا فاذن قد صدر عن كل واحدة
من هاتين القوتين اثران الخامسة القوة المسماة بالمفكرة تارة وبالمتخيلة اخرى لا بد ان
تكون مدركة للصور والمعاني التي تتصرف فيها لان التصرف في غير ما هو متصور
محال فيكون الادراك والتصرف مستندين الى قوة واحدة السادسة قد ذهب
اعني القوة المتخيلة تتصرف في جميع المحسوسات الظاهرة من المبصرات والمسموعات
والمشمومات والملموسات والمذوقات فيكون مدركة لتلك المحسوسات بأسرها قال
لا افعال لهذه القوة ولكانت تتصرف في امور كثيرة لكن فعلها التصرف الى اخره اقول
توجيه ايراد هذا السؤال ان يقال لم لا يجوز ان هذه القوة اذا تصرفت في امور كثيرة وهي
المحسوسات بالحواس الخمس يلزم ان يكون فعلها اكثر من واحد فانها ان تصرفت في تلك الامور
الكثيرة لكن فعلها التصرف والتصرف من حيث انه تصرف امر واحد قال لا يقال
لو صح هذا العذر لجوز اسناد جميع الادراكات الى قوة واحدة الى اخره اقول
توجيه هذا الجواب ان يقال الدليل على ان التصرف في الامور الكثيرة يقتضي اسناد الافعال
الى امور ان التصرف في امر غير التصرف في اخر لصحة كل واحد منهما بدون الاخر ولانه
لو جاز اسناد التصرف في الامور الكثيرة الى قوة واحدة لانها اثر [illegible] التصرف وهو
من حيث انه تصرف امر واحد لجاز اسناد جميع الادراكات الظاهرة والباطنة الى قوة
لانها مشتركة في الادراك من حيث انه ادراك امر واحد واللازم باطل عندكم
قال واما الوجوه الخاصة فقد تكلموا فيه وتلك موضع الى اخره اقول
الحكماء تكلموا في اثبات التغاير بين القوى في تلك المواضع المخصوصة اولها انهم فرقوا بين
القوة النباتية والقوة الحيوانية وذلك ان النبات له قوة يلزم [illegible] لو كانت
القوة الحساسة والقوة المحركة بالارادة هي عين القوة النباتية لكان النبات حساسا
متحركا بالارادة والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية ان الجسم النامي قابل
للحركة والقوة المحركة بالارادة والحس موجودة فيه [illegible] على هذا التقدير
وجود العلة [illegible] للمعلول تقتضي وجود المعلول فيه [illegible] تخلف المعلول
عن العلة التامة وانه محال [illegible] فساد التالي ظاهر [illegible] قال
ولقائل ان يقول النفس من حيث [illegible] لعادة كل عضو مخالفة بالماهية لعادة العضو لا اجزاء

العوسر

القوة المتخيلة

واحدة

21.

اقول توجيه ايراد هذا السؤال ان يقال لا نسلم صدق الشرطية المذكورة
وانما تصدق لو كانت عادة النبات التي هي من القوى النباتية مساوية في الماهية
لعادة الحيوان حتى يلزم من استلزام كون القوة الحساسة والمحركة بالارادة
نفس عادة الحيوان كون عادة الحيوان حساسة ومتحركة بالارادة استلزام كون
القوة الحساسة والمحركة بالارادة نفس عادة النبات كون عادة النبات حساسة
ومتحركة بالارادة وذلك ممنوع لجواز ان يكون عادة النبات مخالفة بالماهية لعادة
الحيوان كيف وعند الحكماء عادة كل عضو مخالفة بالماهية لعادة العضو الاخر
واذا كان كذلك كانت عادة النبات مخالفة بالماهية لعادة الحيوان اولى
واذا كان كذلك لا يلزم من كون عادة الحيوان حساسة ومتحركة بالارادة كون عادة
النبات كذلك لا يلزم من [illegible] كون عادة النبات حساسة ومتحركة بالارادة حيث عدم
كون عادة الحيوان كذلك قال الثاني وجدنا اعضاء سليمة في الافعال المحال
الى الحس والحركة الارادية وبالعكس الى اخره اقول معنى هذا الوجه
ان يقال قد وجد عضو سليم في الافعال المنسوبة الى القوى الطبيعية مختل في الحس
والحركة وبالعكس اي وعضو سليم في الافعال المنسوبة الى القوة الحيوانية
مختل في الافعال المنسوبة الى القوى الطبيعية فكانت القوى الطبيعية مغايرة
للقوة الحيوانية لكن المقدم حق فالتالي مثله اما الشرطية فلان عدم الاحساس
على تقدير [illegible] يكون لعدم القوة او لان العضو لا ينفعل عن القوة
فان كان الاول فقد حصل المطلوب وهو تغاير القوة الحيوانية للقوى الطبيعية
لان القوة الطبيعية لما وجدت مع عدم القوة الحساسة والقوة الحساسة
وجدت مع عدم القوة الطبيعية حصل التغاير بالضرورة وان كان الثاني فهو باطل
لان تلك الاجسام قابلة للحر والبرد [illegible] عن الطعوم والروائح ولذلك قابلة
لاثار القوى الطبيعية فلو كانت القوة اللامسة [illegible] مع المدرك الذي
هو الحر والبرد ذلك يجب حصول الادراك واللازم باطل فالملزوم مثله وكذلك لو
كانت القوة الطبيعية موجودة مع قابلية تلك الاجسام لاثارها وجب حصول
تلك الاثار لان العلة الفاعلية مع العلة القابلة علة تامة لوجود المعلول
ولما لم يوجد المعلول علمنا ان تلك القوى غير موجودة قال ولقائل ان يقول
ليس يلزم من حصول المدرك مع القوة المدركة حصول الادراك الى اخره اقول
توجيه ايراد هذا السؤال ان يقال لا نسلم ان القسم الثاني باطل قوله ان القوة
لو كانت موجودة والمدرك حاصل على التقديرين [illegible] تلك الاجسام قابلة لاثار
القوة على التقدير الثاني يلزم حصول الادراك وحصول تلك الاثار قلنا لا نسلم
بانه لا يلزم من حصول المدرك وحصول القوة المدركة حصول الادراك ولا من وجود
القوة وقابلية تلك الاجسام لاثار القوة وجود تلك الاثار لاحتمال فوات شرط
او حصول مانع الا يرى ان العضو اللامس فيه قوة لامسة والكيفية الملموسة مع ان تلك
القوة ما ادركت تلك الكيفية وكذلك القوة الباصرة موجودة في الروح الباصرة
الذي فيه لون [illegible] مع انها لا تدركه فعلمنا انه لا يلزم من حصول المدرك مع المدرك الا
حصول القوة مع قابلية المحل لاثرها حصول الادراك والاثار قال الثالث

حيث

ويعلم حصول الفعل القوى
الطبيعية على الدوام [illegible]

سلم

لو كان التغذي والنمو من أفعال النفس لكانت النفس شاعرة بما يصدر عنها إلى آخره
أقول هذا الوجه دليل لإبطال قول من يقول إن جميع الأفعال صادرة عن
النفس وتقريره أن يقال لو كانت جميع الأفعال الصادرة عن النفس لكان التغذي
والنمو أيضا صادرين منها ولو كان التغذي والنمو صادرين منها لكانت النفس عالمة
بما يصدر عنها من حاله لأنهم يحكمون بأنها عالمة بتفصيلها وفساد التالي يدل
على فساد المقدم قال ولقائل أن يقول لم لا يجوز أن تفعل النفس أفعالا إلى
إلى آخره أقول توجيه إيراد هذا السؤال أن يقال لا نسلم صدق الشرطية
القائلة بأن النفس لو كانت مبدأ للتغذي والنمو لكانت عالمة بما يصدر عنها على
تفصيلها وإنما يصدق أن لو كان صدورها عنها على سبيل الاختيار وذلك ممنوع
فإنه يجوز أن يكون للنفس فعلان أحدهما يصدر عنها على سبيل الإيجاب من غير
شعور لها بذلك الأمر وهو التغذية والتنمية والتوليد والآخر يصدر عنها
على سبيل الاختيار وهو الأفعال الحيوانية وعلى هذا التقدير لا يلزم من إسناد
الأفعال النباتية إلى النفس حصول شعورها بها ولئن سلمنا صدق الشرطية
ولكن لا نسلم أن التالي فاسد قال لو كانت شاعرة بتلك الأفعال لكانت شاعرة
بشعورها بها إلا أنا لا نسلم لزوم ذلك فإنه يجوز أن تكون النفس شاعرة
بهذه الأفعال النباتية الصادرة عنها على سبيل الإيجاب لكن لا يكون لها شعور
بذلك الشعور فإن الشعور بالشيء غير العلم بذلك الشعور وعدم حصوله لا يلزم ولئن سلمنا
أنه يلزم كونها شاعرة بتلك الأفعال لكن يجوز أن لا تشعر بذلك الشعور [illegible]
كثيرا من هذه الأفعال تكون سببا لنسيان النفس لها الأمر [illegible] الإنسان
إذا سمع كلمات [illegible] نسيانها ولا يبقى منها شيء [illegible]
وإذا جاز ذلك فيجوز هاهنا قال ويمكن أن يجاب عنه إلى آخره أقول
توجيه الجواب عما قاله على الدليل المذكور لفساد التالي أن يقال الدليل
على أنها لو كانت عالمة بتلك الأفعال وتفاصيلها للزم كونها شاعرة بشعورها
بها أنه لو جاز أن تعلم النفس شيئا ولا تكون شاعرة بعلمها بذلك الشيء لجاز أن
تقال إن النفس عالمة بجميع العلوم النظرية كالمنطق والهندسة وغيرهما
لكنها لا تشعر بعلمها بتلك العلوم وهذا محال لأنه جهل بتلك العلوم لا
علم بها قال ولئن سلمنا أنه لا يجوز إسناد هذه الأفعال إلى النفس
ولكن لم لا يجوز إسنادها إلى القوة التي ذكرتموها على ما قررتم بأن القوة
الغاذية أقول توجيه إيراد هذا السؤال أن يقال ولئن سلمنا
امتناع إسناد هذه الأفعال إلى النفس لكن لم قلتم إنه يلزم منه وجود القوة
الغاذية والنامية وإنما يلزم ذلك لو امتنع إضافتها إلى القوة الجاذبة
وهو ممنوع فإنه يجوز أن يكون مبدأ هذه الأفعال بأسرها قوة واحدة
بالذات [illegible] بالاعتبار على ما مر بيانه من قبل ولئن سلمنا أنه لا يجوز إسنادها
إلى قوة واحدة ولكن لم لا يجوز إسنادها إلى الفاعل المختار والجواب عنها
إلى آخره فلم يأت بأنه لا يجوز وعند ذلك لا تثبت القوة الغاذية ولا القوة الباصرة

قال واحتج من زعم أن مبدأ الأفعال النباتية النفس إلى آخره أقول احتج
من قال إن مبدأ الأفعال النباتية وهي التغذية والتنمية والتوليد والجذب والإمساك هو
النفس بأن النفس لو انصرفت عن الإدراك والتحريك عند حاجة صاحبها إلى الجذب
والهضم تعطلت الأسباب كما يكون للنهمة فعند ذلك كان المبدأ لتلك الأفعال هو النفس
لكن المقدم حق فكذا التالي بيان الشرطية فلأن البدن إذا خلا عن الإدراك والتحريك في تلك
الحالة إنما يكون لاشتغالها بتلك الأفعال وأما أن المقدم حق فظاهر محسوس
قال ولقائل أن يقول ما الدليل على أن اشتغالها بما ذكرتموه للأجل
أقول توجيه إيراد هذا السؤال أن يقال لا نسلم صدق الشرطية المذكورة
وما ذكرتموه بيانا لها إنما يدل على صدقها أن لو سلم بالدليل أنه لا سبب لإعراض
النفس عن الإدراك والتحريك في تلك الحالة سوى ما ذكرتموه وهو اشتغالها بتلك
الأفعال وهو ممنوع ثم إنما يدل على سبيل التبع أمرا وهو أنه يجوز أن يقال إن
حدوث النفس [illegible] البدن الذي هو كالمعشوق لها في تلك الحالة [illegible]
عن الإدراك والتحريك ولئن سلمنا أن النفس هي المدبرة لتلك الأفعال لكن ما ذكرتموه
بيانا لكونها مدبرة لها لا يدل على أن تدبيرها إياها لا بواسطة وإذا كان كذلك
فيجوز أن يكون تدبيرها إياها بواسطة القوى النباتية وتدبيرها إياها فهذا
هذا الوجه لا ينتج أنها القوى النباتية قال الموضع الثاني في
الفرق بين الحواس الظاهرة والباطنة إلى آخره أقول الموضع الثاني
من المواضع التي تكلم الحكماء عليها هو بيان الفرق بين القوى الظاهرة
والقوى الباطنة الخمس واعتمادهم في ذلك على الوجهين الأولين اللذين ذكرناهما
لبيان الفرق بين القوى النباتية والقوة الحيوانية وقد عرفت وجه تقريرهما
والاعتراض عليهما هناك فلا نعيده لئلا يطول الكلام من غير فائدة قال
الموضع الثالث في الفرق بين القوى الباطنة إلى آخره أقول الموضع الثالث
من المواضع الثلاثة التي تكلم الحكماء عليها هو بيان الفرق بين القوى الباطنة
بعضها مع بعض ونحن قد قررنا ذلك من قبل وذكرنا عليه ما يرد وإذ قد عرفت
الكل قال الباب الرابع في ماهية النفس وفيه ثلاثة مباحث إلى آخره
أقول هذا الباب في بيان ماهية النفس الناطقة وهي التي يشير كل واحد
منا بقوله أنا وفيه ثلاثة مباحث البحث الأول في ذكر ما يمكن أن يكون مسمى
هذا القول فنقول الذي يشير كل واحد منا بقوله أنا إما أن يكون جسما
وإما أن يكون جسمانيا أي أمرا حالا في الجسم قائما به وإما أن لا يكون جسما ولا
جسمانيا وإما أن يكون مركبا منهما تركيبا ثنائيا فيجوز أن يكون مركبا من الجسم
والجسماني أو من الجسم وما ليس بجسم ولا جسماني أو من الجسماني وما ليس بجسم ولا جسماني
وإما أن يكون مركبا منها تركيبا ثلاثيا فيجوز أن يكون مركبا من الجسم والجسماني وما ليس
بجسم ولا جسماني فإن كان جسما فإما أن يكون هذا الهيكل المحسوس أو موجودا
في هذا الهيكل المحسوس أو خارجا عن هذا الهيكل وإن كان جسمانيا فإما أن
يكون صفة لهذا الجسم المحسوس أو لجسم موجود في داخل هذا الجسم المحسوس أو

الباب الرابع في ماهية النفس

الجسم هو خارج عنه وبيانه احد عشر قسما بلعوا اقسام الجسم ويلعم اقسام الجسماني وليه
اقسام المركب الثاني وواحد هو المركب البلية وقسم واحد هو ليس بجسم ولا جسماني
والكل المعدود العشرة على ان ذلك المدرك للعلم بهذا القول هو موجود ليس بجسم ولا
جسماني واحضر علته [illegible]
للانسان محلها الجسم او انه شأنها ليس بجسم ولا جسماني [illegible]
[illegible]

معلوما اصلا لانه حينئذ لا يكون ذلك الشيء الذي فرضناه معلوما معلوما اصلا ولا شيء
من اجزائه هذا خلف [illegible]
الذي ذكره الامام [illegible]
بان كل واحد من اجزاء ذلك العلم [illegible] من اجزاء ذلك المعلوم [illegible]
علم بمعلوم [illegible] ذلك المعلوم منقسم [illegible] المذكور [illegible]
[illegible]

عنه لزم الترجيح من غير مرجح والثاني ايضا محال لان العوارض التي يكون بسبب المادة هي
مثل المقدار والشكل فان يكون الكل اعظم مقدارا واعظم شكلا لكن ذلك محال لان ما عرض
له المقدار والشكل لا يكون مجردا فلو عرض له لكان العلم المقدار والشكل لا يكون مجردا
عن جميع اللواحق لان معه حينئذ المقدار والشكل اللذين بهما يخالف غيره وجزءه
وان لم يكن مجردا استحال ان يكون مشتركا فيه لان الموصوف بصفة يستحيل ان يشترك فيه
ما لا يكون موصوفا بتلك الصفة فيبطل تلك المخالفة لو كانت بالعوارض لم يكن ذلك العلم مشتركا
فيه لكن اللازم محال لان العلوم الكلية اي المتعلقة بالامور الكلية مشترك فيها بين كل
[illegible] فان المعقول من الانسان الانسانية اي مشترك فيه بين جميع اشخاص [illegible]
بطلان انقسام هذا العلم الى جزئين متشابهين واما بيان بطلان ذلك الانقسام
اما ان يكون شرطا لكون الصورة معقولة او لا يكون [illegible] اقول هذا هو الوجه
الثاني من الوجهين الدالين على امتناع ان يكون انقسام هذا العلم الى جزئين متشابهين
وتقريره لو انقسم هذا العلم الى جزئين متشابهين فانقسامه الى القسمين المذكورين
اما ان يكون شرطا لكون تلك الصورة معقولة او لا يكون شرطا له وكل واحد منهما
محال اما الشرطية فبينة واما استحالة القسم الاول اي انقسامه الى جزئين متشابهين
لو كان شرطا لكون الصورة معقولة لكان كل واحد من ذلك الجزئين شرطا [illegible]
لان انقسام الى جزئين متشابهين [illegible] الجزئين المتشابهين [illegible]
كان شرطا ولو كان كل واحد من ذلك الجزئين شرطا لكون الصورة معقولة لزم كون
كل واحد منهما مخالفا لتلك الصورة لان الشرط لا بد ان يكون مخالفا بالماهية
للمشروط اذ لو كان [illegible] بالماهية لم يكن احدهما بالشرطية والآخر بالمشروطية
اولى من العكس ولو كان كل واحد منهما مخالفا لها في الماهية لا يكون الجزءان متشابهين
[illegible] من الجزئين المتشابهين [illegible] الانقسام المذكور لو كان
شرطا لكون تلك الصورة معقولة لكان يجب ان لا تكون تلك الصورة معقولة قبل حصول
ذلك الانقسام [illegible] معقولة لكن اللازم محال لان الصورة المعقولة استحال
ان لا تكون معقولة وبالجملة الانقسام المذكور لو كان شرطا لكون الصورة معقولة
لوجب ان يكون كل صورة معقولة منقسمة بالانقسام المذكور لامتناع تحقق المشروط بدون
شرطه لكن اللازم محال لان من الصور المعقولة ما لا يكون منقسما بالانقسام المذكور
واما استحالة القسم الثاني [illegible] الانقسام المذكور شرطا لكون تلك الصورة عقلية
فلانه حينئذ يكون عروض الانقسام المذكور لها عارضا غريبا موجبا لتلك الصورة
[illegible] بعوارض غريبة من جمع وتفريق ولو كانت كذلك لا يكون مجردة
عن جميع اللواحق [illegible] فلا يكون [illegible] لانه حينئذ يكون [illegible]
[illegible] الحاصل في تلك الصورة [illegible]
كل واحد من [illegible] حينئذ [illegible]
حصول [illegible] في الماهية [illegible] الاحكام واللوازم
وكل واحد من [illegible] لكن ذلك محال لانه من المحال [illegible] العلم
العلم [illegible] ذلك العلم الى جزئين
مختلفين بالماهية فلانه لو كان [illegible] ان يكون الانقسامات الحاصلة في الصورة
العقلية بحسب الانقسامات الحاصلة في الجسم الذي هو محل لها لان الانقسامات الحاصلة

في المحل موجبا لانقسامها فحاصله في المحال عددها عدد تلك الانقسامات
لكن الانقسامات الحاصلة الواقعة في الجسم غير متناهية فيلزم ان يكون للصورة
العقلية اجزاء مختلفة الماهية غير متناهية وذلك محال لوجهين احدهما
ما مر من البراهين على امتناع ان يكون الجسم الواحد مركبا من اجزاء غير متناهية
وان بطل هذا الجزء بطل المجموع لاستلزام ابطال الجزء ابطال الكل الثاني
[illegible] متناهية او غير متناهية لا بد ان يكون الواحد فيها موجودا
في الكلية التي هي اجزاء الصورة المعقولة جزء واحد وحينئذ نعود [illegible]
[illegible] الواحد [illegible] اما ان يكون جسمانيا او جسمانيا او لا
جسمانيا ولا جسمانيا [illegible] محال [illegible] الانقسام الحال فيه
يلزم انقسام [illegible] معنى الثالث وهو
المطلوب ويلزم منه اجتماع النقيضين بوجه لزوم المطلوب [illegible] ولا اعتراض عليه
على الوجه الذي عرفته [illegible] واما بطلان [illegible] ان يكون محل الادراكات
الكلية جسما او جسمانيا [illegible] محل هذه الادراكات جسما او جسمانيا فاما ان يكون منقسما
او لا يكون [illegible] فلانه حينئذ نعود التقسيم المذكور في الوجه الاول والثالث
ويلزم منه المحالات المذكورة والثاني ايضا محال لانه لو كان غير منقسم لكان نقطة
لكن [illegible] محال لان النقطة [illegible] محلا للصور العقلية لوجهين احدهما ان
النقطة لو كانت محلا للصور العقلية لكانت [illegible] ذات النقطة عاقلة باسرها
ولكان البدن بعد الموت عاقلا بالفعل [illegible]
[illegible] الشرطية [illegible] النقطة [illegible] بالفعل [illegible]
من استعداد القبول الصور العقلية وعدم القبول لها [illegible] قابلة للصور
العقلية وجب حصول ذلك القبول لها ولو كانت قابلة للصور العقلية ابدا لزم
ان يكون [illegible] الصور العقلية حاصلا ابدا لان المبادي الفعالة [illegible]
فلا تختص [illegible] الا لاختلاف القوابل [illegible] فلو كان القابل تاما
في استعداد كان القبول واجب الحصول لامتناع تخلف المعلول عن العلة التامة
واذا كان كذلك لزم [illegible] النقطة باسرها عاقلة [illegible]
البدن بعد موته عاقلا بالفعل [illegible] النقطة [illegible]
لما ثبت ان النقطة هي طرف المقادير التي هي الخطوط واذا كان كذلك [illegible] لم يحل
فيها الشيء [illegible] حينئذ [illegible] حصول الصورة العقلية
[illegible] النقطة محلا للصور
العقلية [illegible] الحجة الثانية لو كانت الادراكات العقلية الكلية مجردة
لكان محلها غير جسم ولا جسماني لكن المقدم حق فالتالي مثله الى آخره اقول هذه
الحجة ظاهرة [illegible] صدق الشرطية [illegible] عكس نقيضها [illegible]
الادراكات الكلية حالة في جسم او جسماني لكان لها لا محالة مقدار وشكل ووضع
[illegible] لو كان لها مقدار وشكل ووضع لا يكون صورا مجردة
[illegible] لو كانت الادراكات الكلية حالة في جسم او جسماني لم تكن صورا مجردة [illegible]
[illegible] لو كانت الادراكات الكلية مجردة لكان محلها غير جسم ولا جسماني
[illegible] الادراكات الكلية صور كلية والصور الكلية لا بد ان تكون
مجردة [illegible] لزم ان يكون مجردة [illegible] بعوارض غريبة من جمع

صورة اخرى فيها ولم لا يجوز ان تكون الصورة التي لاجلها حالة في مادته والصورة التي لاجلها
تكون حالة في المحل من حيث هو محل والجواب ان حصول صورة المحل في القوة العاقلة ذلك لان
القوة العاقلة ليست حالة في مادة المحل بل في المحل واذا كان كذلك لا يلزم ما ذكر لكونه من
المحال قال الحجة الخامسة القوة العاقلة تدرك ذاتها الى آخره اقول تقرير
هذا الوجه ان يقال لو كانت القوة العاقلة حالة في محل لما كان تعقلها لذاتها الا لاجل صورة ذاتها لذاتها
والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية ان القوة اذا كانت حالة في محل لا يكون وجود ذاتها عند تعقلها
لذاتها بل لذلك المحل لان ذاتها حاصلة لذلك المحل واما ان التالي باطل فلان القوة العاقلة اذا عقلت
ذاتها لا بد ان يكون ذلك التعقل اما لاجل صورة ذاتها لذاتها او لحصول صورة مساوية لذاتها في ذاتها
لما بينا ان التعقل عبارة عن حصول الصور المعقولة في العاقل والثاني محال لانه لو حصل فيها صورة مساوية
لذاتها يلزم اجتماع المثلين وانه محال ولانه حينئذ لا يكون حلولها للحالة في المحل اولى من العكس
فتعين القسم الاول فيلزم منه ابطال التالي ضرورة واذا انضم الى ما ذكره لبيان انها ليست بجسم لزم كونها غير
جسم ولا جسمانية وهو المطلوب قال الحجة السادسة القوة العاقلة غنية في تعقلها عن الجسم
وكل ما كان غنيا في فعله عن الجسم كان غنيا في ذاته عن الجسم الى آخره اقول تقرير هذا الوجه ان يقال
القوة العاقلة غنية عن الجسم وكل ما كان غنيا عن الجسم لا يكون حالا في الجسم ينتج القوة العاقلة غير حالة في
الجسم اما المقدمة الاولى فلانها غنية في تعقلها عن الجسم وكل ما كان غنيا في فعله عن الجسم كان غنيا في ذاته
عن الجسم ينتج القوة العاقلة غنية في ذاتها عن الجسم اما الصغرى فلانها لو افتقرت في تعقلها الى آلة لما امكنها ان تعقل
ذاتها لانها لا تعقل الا بآلة ولا آلة لها بين ذاتها وبين ذاتها ولا بين آلتها وبين ادراكها آلة اخرى
فلا تدرك الا بآلة اخرى وفي ادراكها لتلك الآلة الى آلة اخرى وهكذا الى غير النهاية ويلزم منه التسلسل
وهو محال واما الكبرى فلانها لو افتقرت في ذاتها وفي وجودها الى الجسم لافتقرت في وجودها
الى ان يوجد الشيء حتى يوجد غيره على معنى انه لولا وجود الشيء لاستحال ان يوجد الغير
وما يحتاج اليه الشيء على هذا المعنى يحتاج اليه ذلك الشيء ضرورة لان المحتاج الى المحتاج
الى الشيء محتاج الى ذلك الشيء ثم في هذا المقام لم يبينا لما تعكس هذه القضية فنقول
وكل ما كان غنيا في وجوده عن الجسم كان غنيا في ذاته عن الجسم الذي هو الكبرى وان يثبت
ايضا ان فساد التالي يدل على فساد المقدم واما المقدمة الثانية فظاهرة لان الغني
عن الشيء في ذاته استحال ان يحل فيه واذا انضم الى هذا الدليل ما ذكرناه لبيان انها ليست بجسم لزم ما
ادعيناه من كونها ليست بجسم ولا جسمانية قال الحجة السابعة لو كانت القوة العاقلة
جسمانية لضعفت بضعف البدن الى آخره اقول تقرير هذه الحجة ان يقال لو كانت القوة
العاقلة حالة في الجسم لضعفت بضعف البدن لكن التالي باطل فالمقدم مثله اما الشرطية فلان القوة
الجسمانية محتاجة في ذاتها وفعلها الى الجسم وما يحتاج اليه الشيء في ذاته وفعله
فضعفه كان ضعفه سببا لضعفه في هذه الامور والعلم به ضروري واذا كان كذلك وجب ان يكون
ضعف الجسم الذي هو البدن سببا لضعفها فصحت الشرطية واما ان التالي باطل فلانه لو كانت
ضعف البدن كان سببا لضعف القوة العاقلة واللازم باطل لان الكل بعد الضعف
الاوضاع الجسمانية لضعف النفس بل هو سبب لكمالها ولان القوة العاقلة تقوى على
المدركات بعد الاربعين والعلوم الالهية بعد الاربعين والبدن ياخذ في الانتقاص والضعف قال
الحجة الثامنة القوة الجسمانية تكل بكثرة الافعال الى آخره اقول تقرير هذه الحجة
هو غير المقرر لاحدهما ان يركب قياسا من الشكل الثاني هكذا القوة العاقلة تقوى
بكثرة الافعال ولا شيء من القوى الجسمانية تقوى بكثرة الافعال فالقوة العاقلة ليست جسمانية

ويبرهن على ذلك ح لو كانت كذلك لما امتنع ان يكون مشتركا بين كثيرين فلا يكون كلية قال
الحجة التاسعة القوة العاقلة تقوى على معقولات غير متناهية الى آخره اقول هذا قياس
من الشكل الثاني هكذا القوة العاقلة التي هي النفس الناطقة تقوى على ان
تعقل معقولات غير متناهية ولا شيء من القوى الجسمانية تقوى على
ادراك معقولات غير متناهية ينتج ليست القوة العاقلة من القوى
الجسمانية اما الصغرى فلانا نجد كل واحد منا يقوى على ادراك صور
من الاعداد ومن الاشكال التي لا نهاية لها اي تقوى على ان تدرك ما لا نهاية له من الاعداد
ومن الاشكال المختلفة التي لكل واحد منها غير متناهية واما الكبرى
فلانا بينا في باب التعليم ان القوة الجسمانية متناهية بحسب العدة
والمدة واذا انضم الى هذه الحجة ان القوة العاقلة ليست بجسم لزم
بالضرورة كونها ليست بجسم ولا جسمانية وهو المطلوب قال الحجة الرابعة
القوة العاقلة لو كانت حالة في جسم كقلب او دماغ لوجب ان يكون
مدركة لذلك المحل ابدا او لا يكون مدركة له اصلا الى آخره اقول
لو لم تكن القوة العاقلة حالة في جسم مثل قلب او دماغ او غيرهما لزم
احد الامرين وهو اما ان تكون عاقلة لذلك المحل ابدا او لا تكون عاقلة له
دائما وكل واحد من القسمين محال اما الشرطية فلان قسمة بديهية واما
الشرطية الثانية فلان صورة ذلك المحل اما ان يكون كافية في ادراك القوة
العاقلة له او لا يكون كافية فيه فان كان الاول فيلزم القسم الاول وان كان
الثاني لا بد ان يكون تعقلها لذلك المحل موقوفا على حصول صورة ذلك المحل فيها
لما بينا من قبل ان التعقل لا بد فيه من حصول صورة ماهية المعقول للعاقل لكن حصول
صورة ذلك المحل في القوة العاقلة محال لان تلك الصورة لو حصلت فيها لزم
اجتماع الصورتين المتماثلتين في مادة واحدة وذلك محال اما الشرطية فلان ذلك
المحل قد كانت صورته التي لاجلها حاصلة فيه فلو حصلت منه في القوة العاقلة
صورة اخرى لزم حصول هذه الصورة الثانية في ذلك المحل لان القوة العاقلة
حالة في ذلك المحل والحالة في الحال في الشيء حالة في ذلك الشيء فيتعين ان القوة العاقلة
لو ادركت محلها حينئذ لكان بحصول صورة اخرى منه فيها ويلزم حصول
صورة اخرى منه فيها محال واذا امتنع ادراكها لمحلها حينئذ فيلزم القسم
الثاني ضرورة واما ان كل واحد من القسمين محال فظاهر لان القوة العاقلة
قد تكون عاقلة لمحلها في وقت وقد تكون غير عاقلة له في وقت آخر وان شئت نقلت
هذا البيان فقلت لو كانت القوة العاقلة حالة في جسم كقلب او دماغ لما كانت عاقلة
له دائما والتالي محال اما الشرطية فلان تعقلها له لا بد ان يكون بحصول صورة
منه فيها وحصول صورة منه فيها محال وقد مر بيان كل واحدة من
هاتين المقدمتين واما ان التالي محال فلان انا وقائلا ان يمنع لزوم اجتماع
الصورتين المتماثلتين في مادة واحدة لو كان ادراك القوة العاقلة لمحلها بحصول

اما الصغرى فلان كل ما كان اكبر مقدارا واكثر ذراعا كان اقوى على ادراك الاشياء والعلوم الدقيقة
والمعارف العقلية والتجربة تشهد بذلك واما الكبرى فظاهرة لان القوة الجسمانية تكل بكثرة
الافعال والادراكات تكل بكثرتها استحال ان يكون كثرة الافعال سببا لقوتها النوع الثاني من المعرفة
ان يكون فلما استعملناها هكذا لو كانت القوة العاقلة جسمانية لوجب ان تكل بكثرة الافعال
لانتاج مقدم هذه الشرطية مع قولنا كل قوة جسمانية تكل بكثرة الافعال الى التالي والتالي
باطل لان القوة العاقلة تقوى بكثرة الافعال لما مر فالمقدم باطل ايضا قال الحجة
الثامنة القوة الجسمانية لا تدرك الضعيف بعد القوي الى اخره اقول تقرير هذه
الحجة ان يقال القوة العاقلة تدرك الضعيف بعد القوي والقوي بعد الضعيف ولا شيء من القوى الجسمانية كذلك
فليست القوة العاقلة جسمانية اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فلان القوة الباصرة
عند ابصارها الشمس لا تقوى على ادراك الذرة والقوة اللامسة عند ادراكها الحرارة القوية
على ادراك الحرارة الضعيفة بل لا تشعر بها البتة وان سلمنا فلو كانت القوة العاقلة جسمانية
لما قويت على ادراك الضعيف بعد ادراك القوي لان القوى الجسمانية كذلك والتالي باطل فالمقدم مثله
قال الحجة التاسعة نحن نعلم ان النفس مدركة للجزئيات الى اخره اقول تقرير
هذه الحجة ان يقال لا شك انا نتخيل امورا عظيمة مثل تخيلنا جبالا من ياقوت وبحارا من
زئبق وغير ذلك ونميز بين بعض هذه المتخيلات وبين البعض الاخر وكل ما كان متميزا عن
غيره لا بد ان يكون موجودا لان العدم الصرف استحال ان يتميز عن غيره فاذن هذه الامور
موجودة فوجودها اما ان يكون في الذهن او في الخارج والثاني ظاهر الفساد فتعين الاول
واذا ثبت هذا فنقول محل هذه الامور اما ان يكون جسما او جسمانيا او لا جسما ولا جسمانيا
وكل واحد من القسمين الاولين باطل اما الاول فلامتناع انطباع الامور العظيمة في الجسم الصغير
ضرورة ان جملة بدننا بالنسبة الى هذه الصور في غاية الصغر فكيف جزء منه واما الثاني فلان
هذه الصور العظيمة لو انطبعت في شيء من الجسمانيات لانطبعت في الجسم لان المنطبع في المنطبع
في الجسم منطبع في الجسم وقد بينا امتناع انطباعها في الجسم ولما بطل كل واحد من القسمين الاولين
تعين القسم الثالث فمحال ان يكون صور هذه الامور العظيمة منطبعة في شيء ليس بجسم ولا جسماني
فهو المطلوب قال الحجة الحادية عشرة ان كل واحد من الناس يعلم بالضرورة انه هو الذي
كان موجودا قبل ذلك بعشرين سنة الى اخره اقول توجيه هذه الحجة ان يقال لو كان
المشار اليه بقولنا انا جسما او جسمانيا لما علم احد من الناس بالضرورة انه هو الذي كان موجودا
قبل ذلك بعشرين سنة والتالي باطل فالمقدم مثله اما الشرطية فلان الاجزاء الجسمية والجسمانية
الموجودة في تلك السنين قد تحللت لان البعض والسبب لان الاجزاء البدنية في النمو
والسمن وفي الضعف والهزال [illegible] الحرارة الغريزية دائما
التحليل والقوة الغاذية في الايراد وكل ذلك يقتضي عدم بقاء الاجزاء الموجودة في تلك السنين بعينها
واذا كان كذلك امتنع لاحد ان يحكم بالضرورة انه هو الذي كان موجودا قبل ذلك بتلك السنين بعينها
فصحت الشرطية واما ان التالي باطل فظاهر لان كل احد من الناس يعلم ويحكم بالضرورة
انه هو الذي كان موجودا قبل ذلك باي مقدار شئت من الزمان قال لا يقال لم لا يجوز
ان يكون الاجزاء الاصلية باقية الى اخره اقول توجيه هذا السؤال ان يقال لا نسلم صدق
الشرطية المذكورة وانما يصدق لو كان المشار اليه بقولنا انا هو مطلق الاجزاء الجسمية البدنية
ولم لا يجوز ان يكون المشار اليه بقولنا انا هو الاجزاء الاصلية البسيطة الحاصلة في المني
وتلك الاجزاء باقية من اول العمر الى اخره فالبقاء للبعض والتبدل في الاجزاء الزائدة والتحلل
فلا يلزم من ذلك بطلان ما ذكره قال لانا نقول لو كانت الاجزاء الاصلية البسيطة غير قابلة للانحلال لم يكن البدن بتمامه
الى اخره اقول توجيه هذا الجواب ان يقال الدليل على صدق ما ذكرناه من
الشرطية هو ان الاجزاء البدنية سواء كانت اصلية بسيطة او غيرها اصلية بسيطة هي قابلة للتغير
والانحلال

لان القابل للانحلال المعروض للتحلل لو كان من الاجزاء الغير الاصلية لا الاجزاء الاصلية
لزم ان لا يكون البدن منقسما الى قابل للانحلال وغير قابل له وفساد ذلك ظاهر واذا كان كذلك تعين
ان الاجزاء الاصلية البسيطة ايضا قابلة للانحلال وان الاجزاء المفروضة في كل واحد
من تلك الاجزاء البسيطة متساوية في تمام الماهية فليس تطرق الانحلال الى بعضها اولى
من تطرقه الى الباقي فيكون كل جزء من اجزاء كل واحد من تلك الاعضاء البسيطة قابلا
للانحلال فيكون الاجزاء باسرها تتحلل اوهنا [illegible] بسيطة قابلة
للانحلال فبطلت الشرطية المذكورة واما قوله فالصفات القائمة بها ايضا كذلك اشارة
الى الجواب عن سؤال مقدر تقريره ان يقال هب ان ما ذكرتموه في التحلل يقتضي ان الذي
يشير اليه كل واحد بقوله انا ليس بجسم ولكن لا يلزم منه ان لا يكون جسمانيا لجواز ان ذلك
لو كان من القوى الجسمانية القابلة للانحلال والتغير والتبدل فاجاب عنه بقوله واذا ثبت
ان الاجزاء باسرها تسرع الى التحلل فوجب ان يكون الصفات القائمة بها ايضا قابلة للتحلل
لانها لو لم تكن قابلة للتحلل فاذا تحللت محالها لا بد ان ينتقل منها الى محال اخر لامتناع
قيامها بانفسها لكن الانتقال على الصفات والاعراض محال فثبت ان الصفات القائمة
بالاجزاء البدنية ايضا قابلة للانحلال واذا ثبت ما ذكرنا من الشرطية بالنسبة الى جميع
اجزاء البدن والصفات القائمة بها وان كل احد يعلم بالضرورة انه هو الذي
كان موجودا في سالف الزمان بطل ان كل انسان ليس جسما ولا جسمانيا وهو
المطلوب قال الحجة الثانية عشرة انه لا بد في الانسان من حاكم واحد هو
يكون سامعا مبصرا شاما ذائقا لامسا الى اخره اقول توجيه هذه الحجة ان يقال
لو كان في الانسان حاكم واحد هو بعينه يكون سامعا مبصرا شاما ذائقا لامسا متخيلا
متوهما متذكرا حافظا متعقلا عاقلا مشتهيا غاضبا لما امكنه [illegible]
بالاعلال لكان [illegible] الموجود المحسوس [illegible]
[illegible] لكن المقدم حق فالتالي مثله اما الشرطية فظاهرة
لانا نعلم بالضرورة انه ليس في بدن الانسان جسم او جسماني يحصل عنده
جملة اصناف هذه الادراكات حتى يكون ذلك الجسم او الجسماني مدركا لكل هذه
الادراكات واما ان المقدم حق فلانا اذا ابصرنا شيئا حكمنا عليه بانه حلو او
مر او حار او بارد والحاكم على الشيء بهذه الامور لا بد ان يكون مدركا لكل هذه
هو بعينه يكون مدركا لكل هذه المحسوسات اذ لو لم يدرك هذه الادراكات لما امكنه الحكم
صور المحسوسات ثم ادركها حكم بانه لا يمكنه كان حقا الا عن هذا المحسوس
وذلك يقتضي وجود شيء يكون الحس والخيال حاصلين له ليمكنه ان يحكم على الصورة الخيالية
بانها خيال هذا المحسوس ولانا اذا عقلنا ماهية الانسان حكمنا بحمله على
هذا الشخص الانساني وبعدم حمله على الفرس والحاكم بذلك لا بد من شيء واحد يكون مدركا
للكليات والجزئيات معا ولانا اذا احسسنا شيئا اشتهيناه او غضبنا ويلزم من ذلك ان
يكون صاحب الخيال وصاحب الشهوة شيئا واحدا بعينه اذ لو كان صاحب الخيال
شيئا وصاحب الشهوة شيئا اخر لم يلزم من التخيل حصول الشهوة كما انه لا يلزم من
تخيل زيد شيئا ان يصير عمرو مشتهيا له وكذا الكلام في بيان ان صاحب التخيل بعينه هو
صاحب الغضب فثبت انه لا بد في الانسان من شيء واحد يحصل عنده كل هذه
الادراكات وذلك يقتضي حقية المقدم قال الحجة الثالثة عشرة محل العلوم
لو كان جسما او جسمانيا لما امتنع ان يحصل في جانب منه علم وفي جانب اخر جهل الى اخره
اقول تقرير هذه الحجة ان يقال لو كان محل العلوم والادراكات جسما
او جسمانيا لجاز ان يكون الشيء الواحد بعينه عالما بالشيء وجاهلا به وانه محال
بالضرورة بيان الشرطية ان المحل اذا كان جسما او جسمانيا لا يمتنع ان يحل بعض

الحوانه منه علم ذلك البعض حوانه لاخر حيل حتى يكون كذلك الى ما لا نهاية وحاصلا
وانما ان ذلك محال فالتقدير مثله قال الحجه الرابعه عشره العالم بمضادة السواد
والبياض اما ان يكون هو نفس عالما بهما الى اخره اقول تقرير هذه الحجه ان يقال
لو كان محل العلم بمضادة السواد والبياض جسما او جسمانيا لزم اجتماع الضدين
في جسم واحد والتالي محال فالمقدم مثله بيان الشرطية ان العالم بمضادة السواد
والبياض لا بد ان يكون عالما بالسواد والبياض لان العلم بالنسبة يستلزم العلم الى [illegible]
المنتسبين لانه لا معنى للعلم بالشي الا حصول صورة المعلوم
الامر العالم بذلك [illegible]
في العالم فالعالم بمضادة السواد والبياض لا بد ان يحصل فيه ماهية السواد والبياض
فلو كان محل العلم هو الجسم او الجسماني لزم اجتماع الضدين في جسم واحد واما التالي
فظاهر قال الحجه الخامسه عشره كل جسم فعل صوره فانه لا يمكنه ان يقبل
صوره اخرى من جنسها الا بعد زوال الاولى الى اخره اقول توجيه هذه الحجه ان يقال
لو كانت النفس جسما لكانت بحالة اذا قبلت صوره لا يمكنها ان تقبل صوره اخرى الا بعد زوال
الصوره الاولى عنها والتالي باطل فالمقدم مثله اما الشرطية فلان كل جسم اذا قبل
صوره فانه لا يمكنه ان يقبل صوره اخرى من جنس الصوره الاولى الا بعد زوال الصوره
الاولى عنه الا ترى ان الشمعه اذا قبلت نقشا فانه لا يمكنها ان تقبل نقشا اخر الا بعد
زوال النقش الاول عنها وهذه المقدمة الكلية اذا ضمت الى مقدم هذه الشرطية
انتج القياس المركب منهما على هيئة الشكل الاول وانما التالي باطل فلان النفس
اذا قبلت صوره عقلية وتمسكت بتلك الصوره فيها ازدادت بها قوة على تصور
سائر المعقولات من غير فساد الصوره الاولى بل كلما كانت الصور العقلية فيها
اكثر كانت قوتها على قبول غيرها اقوى فالنفس ليست جسما ولا تكون
جسمانية [illegible] الى البرهان فالنفس ليست جسما ولا جسمانية وهو المطلوب
قال الحجه السادسه عشره جميع اعضاء الحيوان ظاهرا كان او باطنا
المستعمله لبعض الى اخره اقول توجيه هذه الحجه ان يقال لو كان كل واحد
من هذه الاعضاء ظاهرا كان او باطنا المستعمل لبعض الاعضاء هو الذي يكون
هذه الاعضاء الاله لكن المقدم حق فالتالي مثله اما الشرطية فظاهره واما ان
المقدم فلان الانسان يصف كل واحد من هذه الاعضاء الى نفسه لانه يقول يدي
ورجلي وقلبي ودماغي بهذه الا انه يقول في شيء اخر غير هذه الاعضاء وهو المطلوب لهذا
حمله الادله المذكوره في اثبات ان النفس ليست بجسم ولا جسماني قال اما الحجه
الاولى فالاعتراض عليها انا لا نسلم ان العلم لو كان حالا في المحل لانقسم الى اخره اقول
توجيه ايراد هذا الاعتراض ان يقال لا نسلم ان يكون محل الادراك الكلي هو الجسم والشرطية المذكوره
لسانه ممنوع واما بلزوم صدقها ان لو لزم من حلول العلم في الجسم انقسامه وهو ممنوع
قوله لان الجسم منقسم والحال في المنقسم قلنا لا نسلم ان الحال في المنقسم منقسم والاكان مع المقدمه
الاولى ان الا انه ما نقل كلام المستدل على الوجه الذي ذكره لانه نقل هكذا لا نسلم ان العلم لو كان حالا في
المحل لانقسم قوله لان المحل منقسم والحال في المنقسم منقسم قلنا لا نسلم ان المحل منقسم وبيانه حاصل
في مسلكه والمستدل ما تعرض لعظم المحل بل قال لو كان ادراك الكلي حالا في الجسم لكان
منقسما دائما لان الجسم منقسم دائما والحال في المنقسم منقسم ومن البين انه لا يمكن ان يقال حينئذ لا نسلم ان المحل
منقسم لانه ما ادعى ذلك بل كان يمنع اللزوم الا ان يقال لا نسلم ان الجسم منقسم دائما وانما يلزم ذلك ان لو كان
الجسم لا يحوي الجزء الذي لا يقبل الانقسام من جميع الوجوه وهو ممنوع فان عندنا الجسم مركب من اجزاء

212

لا يتجزأ ومعنى القسمه التي هي مقول الاسلاك انقسام اصلا ثم نقول ولئن سلمنا هذه المقدمه لكن لا نسلم ان الحال في المنقسم منقسم وبعد
التجاوز عن المنع فالذي يدل على ابطال هذه المقدمه صور اربع احدها ان النقطه عرض حال في الخط لكونها طرفا له والخط
حال في السطح لكونه طرفا له والسطح حال في الجسم لكونه طرفا له والجسم منقسم في الجهات الثلاث والا لزم منه انقسام السطح
في الجهات الثلاث والسطح منقسم في الطول والعرض والا لزم منه انقسام الخط فيهما والخط منقسم في الطول والنقطه غير
منقسمه اصلا ادلو انقسمت لزم من حلول النقطه في الخط الحال في السطح الحال في الجسم حلولها في الجسم ان الجسم منقسم في الجهات الثلاث
مع ان النقطه غير منقسمه اصلا قال اقول لا نسلم ان النقطه امر وجودي الى اخره اقول توجيه ايراد هذا
المنع ان يقال لا نسلم ان النقطه عرض حال في الخط وانما يلزم ذلك ان لو كان ثابتا وجودها في الحقيقه الا ان محل يقوم به وهو ممنوع ولئن
سلمنا كون النقطه امرا وجوديا وانها لا تقسم بانقسام محلها ولكن لم قلت انه يلزم منه ابطال قولنا ان الحال في المنقسم منقسم فان المعنى
بهذه المقدمه ان كل ما كان حالا في المنقسم حلول السريان لزم انقسامه بانقسام محله والنقطه ليس حلولها في محلها حلول
السريان لانها طرف الخط وطرف الشيء لا يحل فيه حلول السريان وكذلك القول في الخط بالنسبة الى السطح والسطح بالنسبة الى
الجسم قال لا نسلم عن الاول بانا قد دللنا فيما تقدم على كون النقطه امرا ثبوتيا الى اخره اقول توجيه
هذا الجواب ان يقال الدليل على ان النقطه عرض حال في الخط ثبوتها اما ان يكون وجوديا او لا يكون والثاني باطل لانا
قد دللنا على انها امر ثبوتي فيبعث ولئن سلمنا انها عرض قائم بذاتها فلا بد لها من محل وذلك هو الخط فثبت ان النقطه
عرض حال في الخط وتقرير الجواب عن الثاني ان يقال اذا قسمتم الحلول الى نوعين انقسام الحال بانقسام المحل
فحينئذ نقول لا نسلم صدق الصغرى في القياس المذكور فانه يكون العلم حالا في الجسم حلول السريان غير لازم لانه يجوز ان يكون حلوله
فيه لا على وجه السريان وحينئذ لا يسقط منع قولكم وكل ما كان حلوله في المحل حلول السريان ينقسم بانقسام محله
لعدم اتحاد الوسط حينئذ قال وثانيها ان الاضافه عندهم معنى ثبوتي الى اخره اقول الصوره
الثانيه من الصور المبطله لقولهم ان الحال في المنقسم محله من ان الاضافه صفه ثبوتيه فانها ان الحكما قالوا
لكل واحد من المتضايفين ان كان العام باحدهما عين العام بالاخر مع انه يمتنع انقسامهما بانقسام محلها والا لزم منه
انقسام الابوه بانقسام ذات الاب وانقسام البنوه بانقسام ذات الابن ولو كان لكل واحد من الابوه والبنوه
نصف قائم بنصف محلها وربع قائم بربع محلها وذلك محال لانا نعلم بالضروره انه يمتنع ان يقال الابوه نصف قائم
بنصف الاب وربع قائم بربعه وكذا الكلام في البنوه قال وثالثها الوهم قوة جسمانيه الى اخره
اقول هذا هو الصوره الثالثه من الصور المبطله للمقدمه المذكوره وتقريرها ان يقال لو وجب انقسام الحال
بانقسام المحل لزم انقسام الوهم بانقسام محلها لانها قوه جسمانيه اي قائمه بمحل جسمي لكن ذلك محال لامتناع
انقسام على القوه الوهميه والا لكان بعضها متعلقا ببعض ما تعلقت به لكنها تعلقت بالعداوه والصداقه والعداوه فيلزم
ان يكون لكل واحده من الصداقه والعداوه ربع ونصف وذلك غير معقول قال ورابعها الوحده
عرض جسماني مع اتفاق الحكما بانها غير منقسمه اقول هذا هو الصوره الرابعه من الصور المبطله لما ذكروه
من المقدمه وتقريرها ان يقال لو وجب انقسام الحال بانقسام المحل لوجب انقسام الوحده بانقسام محلها لانها
عرض قائم بالجسم لكن انقسام الوحده محال والا لما كانت الوحده وحده ثم قال واقوى هذه النقوض هو
النقطه قال ولئن سلمنا انه يلزم انقسام العلم فلم لا يجوز ذلك الى اخره اقول تقريره ان يقال ولئن
سلمنا وجوب انقسام الحال بانقسام المحل حتى يلزم منه انقسام العلم بانقسام محله ولكن لم قلتم بان انقسام العلم
محال واما ما ذكروه اولا لامتناع ذلك فمعلوم انه لا يجوز ان ينقسم العلم الى اجزاء يكون كل واحد منها ... احوا
علما بما تعلق به ذلك العلم قوله لانه حينئذ يلزم ان يكون كل واحد من اجزاء العلم مساويا له ... ان يكون جزءا
للكل قلنا انه عجيب انه يلزم حينئذ ان يكون كل واحد من اجزاء العلم مساويا للعلم في الماهية او يدعي انه
يلزم ان يكون كل واحد من اجزاء العلم مساويا له في تمام الماهية جميع العوارض فان ادعيت الاول فالشرطية مسلمه
لكن لا نسلم ان التالي محال فان كل واحد من اجزاء الجسم البسيط مساو له في تمام الماهية وان ادعيت الثاني
فالشرطية ممنوعه وما البرهان عليها ثم لو اقيم الدلاله القاطعه على ان جزء العلم اذا كان متعلقا بكل ما
يتعلق به كلية العلم استحال ان يكون مخالفا له في شيء من العوارض تصدق الشرطية لكن لم ... ما تعلق
ذلك الكل بل [illegible] اجزاء العلم لا يجوز ان يكون متعلقا بكليه ذلك المعلوم لكنه لا يجوز ان لا يكون شيء من اجزاء ذلك العلم عالما بشيء اصلا لاجتماع
تلك الامور التي كل واحد منها غير متعلق بذلك المعلوم امر واحد متعلق بكليه ذلك المعلوم وما ذكروه لفساد ذلك العلم منقوض

بالقوة وبما هيته فانه مجموع ما فيها من الوحدات وهي لا تخلو اما ان ينقسم بانقسام محله فيكون الذي هو مجموع تلك الوحدات
او لا ينقسم فان كان الثاني بطل قولكم ان المحل ينقسم بانقسام ما حل فيه وان كان الاول فكل واحد من اجزاء العشرية اما ان يكون
مساويا لها او لم يكن فان كان مساويا لزم ان يكون الجزء مساويا للكل وقد ابطلتموه وبتقدير تسليمه يبطل بقدمه من مقدمات
دليلكم وان كان الثاني فلا شك انه حصل عند اجتماع تلك الامور التي كل واحد منها غير مساو للعشرية هيئة العشرية
وان عقل ذلك في هذه الصورة فلم لا يعقل مثله في العلم اي اذا جاز ذلك هاهنا فلم لا يجوز ان يقال ان كل واحد من اجزاء
العلم غير متعلق بكلية ذلك المعلوم وعند اجتماعها يحصل امر واحد متعلق بكلية ذلك المعلوم ولقائل ان يقول انهم
لو مضوا على فساد هذا القسم وما ذكرتموه لا يتوجه على شيء من مقدمات البرهان المذكور لفساد ذلك قال وثالثها

تعلم م

ان الوجوه تنقض على ما ذكروه بما في ... ابتكر ابطال كون العلم مما لا ينقسم عن منقسم اذا كان على الوجه الذي
ذكرناه لا يرد عليه شيء من هذه الوجوه قال ... واما الذي استدلوا به ثانيا فنقول لم لا يجوز ان يكون انقسامها
الى جزئين متساويين في الماهية الى آخره اقول ... وجهه ان يقال لم قلتم بان انقسام العلم المتعلق بالكلي الى جزئين
متساويين الذي هو احد الاقسام المذكورة محال قوله لانه لو انقسم الى جزئين هذا شانهما لم يكن محالة كل واحد
منهما ذلك الكل بالماهية ولا باللوازم بل بالعوارض المادية كالمقدار والشكل فلو كان كذلك لا يكون ذلك العلم مجردا عن
جميع اللواحق فنقول لم ... ولم قلتم بانه صورة مجردة عن اللواحق فاما بيان ان العقل المعقول الى الذي العقل عن
ان الصورة العقلية صورة مجردة عن اللواحق كلام محال لان جميعهم لم اصلا اللهم الا ان يكون مراده بها
العقول من ان الصورة العقلية يكون علما متعلقا بمعلوم كلي وحينئذ يصح كون ذلك مما لا يستعمل في هذا المقام
ولئن سلمنا فساد هذا القسم بناء على ان الصورة العقلية مجردة عن اللواحق لكن لو صحت هذه المقدمة لكانت مستقلة
بافادة المطلوب لانه يقال ان الصورة العقلية سواء انقسمت او لم ينقسم وسواء كان انقسامها الى جزئين متساويين
في الماهية او الى جزئين مختلفين في الماهية امتنع ان يكون حالا في الجسم لانها لو كانت حالة في الجسم لما كانت
مجردة لانها حينئذ يكون مقارنة للمقدار والشكل والوضع لكون الجسم ذا مقدار وشكل ووضع واقتضاء
ذلك كون الحال فيه كذلك وحينئذ يلزم على تقدير كونها مجردة عن اللواحق بطلان اجتماع النقيضين وسواء لو كانت
غير مجردة لم يكن مشتركا فيها بين كثيرين لامتناع ان يكون المقرون بعوارض مخصوصة مشتركا فيه بين كثيرين لكن اللازم
باطل لان الصورة المجردة عن اللواحق مشترك فيها بين كثيرين على معنى انها مطابقة لها وهذا هو الحجة الثانية
واذا كان كذلك كان جميع ما ذكروه من التقسيمات ضائعا فالعاقل لا يرضى بلزوم كون جميع ما ذكروه من التقسيمات
ضائعا فانه لا يلزم من ان كان يكفي ان يستدل على ان الصورة المجردة لا يكون جسمانية اصالة ان دليل آخر على هذا المطلوب
لجواز ان يورد دليل بمقدمات مختلفة بالعلم والكثرة على مطلوب واحد قال ... ولئن سلمنا ان الصورة
لا يمكن ان يكون حالة في الجسم الى آخره اقول ... توجيهه ان يقال ولئن سلمنا فساد ان الصورة المطابقة
للكلي الحاصلة في النفس يمتنع ان يكون محلها جسما لكن لم لا يجوز ان يكون محلها عرضا غير منقسم وهو النقطة قوله
لو كانت النقطة قابلة لان يكون محلا للصورة العقلية لكان كل نقطة قابلة لذلك ولو كان كذلك لكان كل نقطة
محلا للصورة العقلية بالفعل لان المبادي الفعالة عامة الفيض فلنا اما المقدمة الاولى فممنوع عند احتمال
ان يكون النقط مختلفة بالماهية ولا يلزم من كون احد المحال الذي قابلا لماهية شيء قبول الحال الغير المماثل له وما ذكروه
في تعريف النقطة من انها شيء ذو وضع لا جزء له لا يقتضي اتحاد النقط في الماهية لان التسمية حاصلة
عن الماهية ولا جزء له قد عدمي واذا كانت كذلك كانت النقطة ما يكون مقصورا فلا يدل الوصف الذي هو المفهوم المحقق
بالماهية يجوز انه يكون في لوازم واحدة واذا كان كذلك يجوز ان يكون ماهية كل نقطة مخالفة لماهية النقطة
الاخرى وان كانت النقطة باسرها مشتركة في هذين اللازمين اعني كونها ذات وضع ولا جزء لها ولئن سلمت
استواء النقط في تمام الماهية ولكن لم قلتم انه يلزم من كون احدى النقط قابلة للصورة العقلية كون كل النقط
كذلك فانه يجوز ان يكون كون النقطة قابلة للصورة العقلية مشروطا بان يكون الجسم الذي حلت فيه تلك النقطة
على صفة خاصة فعند زوال تلك الصفة عن ذلك الجسم زال كون النقطة قابلة للصورة العقلية واذا كان كذلك
فلم قلتم بان كل جسم موصوف بتلك الصفة الخاصة اذ لو كان موصوفا بها لكون تلك الصفة عرضا لم عنه واذا كان كذلك لم يبعد زوال

تلك الصفة عن الجسم وان شرط كون النقطة قابلة للصورة العقلية لو زال المشروط فلا جرم لا يلزم من كون احدى النقط
قابلة للصورة العقلية كون الكل كذلك ولئن سلمنا تساوي النقط باسرها في الماهية ومن جميع شرائط القبول
ولكن لم لا يلزم منه كون جميع النقط محلا بالفعل للصورة العقلية وانما يلزم ذلك لو كان الفاعل موجبا بالذات لا ان
يكون مختارا يحصل بعد حصول القابل المستجمع لجميع شرائط القبول اذا كان الفاعل موجبا بالذات واما اذا كان
مختارا فربما يكون كذلك عند لازم ولم قلتم بان الفاعل لحصول الصورة العقلية في النقطة موجب بالذات لا بد له من برهان
واما ما اعتمد لو ابدوا ثانيا في بيان ان النقطة لا يكون محلا للصورة العقلية من ان النقطة طرف الخط وكل ما كان
طرفا للشيء فانه يحل فيه طرف ما حل في ذلك الطرف واذا كان كذلك لا يكون الصورة العقلية حالة فيها فلنا
لا نسلم وما الدليل على هذه المقدمة اي على ان طرف الشيء لا يحل فيه الا طرف الشيء الحال في ذلك الطرف ثم انها منقوضة
على مذهبكم بان الجسم الذي يكون سطحه موصوفا باللون والضوء دون عمقه مع ان السطح طرف الجسم فهاهنا
استقل الطرف بالقابلية واذا جاز ذلك فلم لا يجوز مثله هاهنا سلمنا اي لم لا يجوز ان يكون النقطة التي هي طرف الخط
يكون مستقلة بالقابلية بالنسبة الى الصورة العقلية قال ... واما الحجة الثانية فالاعتراض عليها
انا لا نسلم ان المعقول بمجرد حصول ماهيته في العاقل على ما مر الى آخره اقول ... توجيه هذا المنع ان يقال
او لا لا نسلم صدق الشرطية المذكورة وانما يصدق ان لو لزم من كون الجسم الذي هو العاقل للامر الكلي ذا مقدار ووضع
وشكل كون ما ادركه كذلك وهو ممنوع لان ذلك انما يلزم ان لو حصل ماهية المعقول في العاقل وذلك ممنوع
ولئن سلمنا ان العلم بيان ذلك ولئن سلمنا صدق الشرطية ولكن لم قلتم بان التالي محال بان عند ما الصورة الكلية
انما حصلت في النفس التي ليست الا تكون كلية ولا مجردة عن العوارض لانها صورة شخصية موصوفة بعوارض
شخصية اعني حلولها في تلك النفس وحدوثها في وقت معين وعدمها فيما بعد فيما سبق اليه غير ذلك من المشخصات ثم
قلتم بانه ليس كذلك لا بد له من دليل قال ... لا يقال المعنى بكونها مجردة ان تلك الصورة بطل الى ماهيتها
مع قطع النظر عن العوارض التي ذكرتموها مجردة اقول ... اعلم ان هذا في تفسير كون الصورة مجردة لكن هذا
المعنى جار في الشرطية ممنوع عند الامام لم قلتم بان الجسم الكلي لو حل في الجسم لما كان مجردا على هذا المعنى
وان قد يزيد العوارض المذكورة فانه يجوز ان يكون مجردا على هذا المعنى اي هو مما ينظر الى حقيقته
مع قطع النظر عن العوارض والعارضة له بسبب حلوله في الجسم كان مجردا عن جميع العوارض ثم قال
والتحقيق ما ذكرناه من ان الصورة العقلية اي الصورة الكلية الحاصلة في النفس او الجسم لا يكون كلية بالنظر الى
ذاتها بل يكون متعلقة بامر كلي قال ... واما الحجة الثالثة فالاعتراض عليها انا لا نسلم ان القوة العاقلة تقوى على
العقل الى آخره اقول ... توجيهه ان يقال لا نسلم صدق صغرى القياس المذكور وانما يصدق ان لو كانت
القوة العاقلة تقوى على الافعال الغير المتناهية وهو ممنوع فانها عندنا لا تقوى على شيء من الافعال اصلا لان لا
فاعل ولا مؤثر الا الله تعالى وسلمنا ذلك ولكن لم قلتم بانها تقوى على افعال غير متناهية ويعبر عنه بعبارة عن قبول النفس الصور العقلية وهو الفعل
لا الفعل ولا يلزم ان يقال ان القوة العاقلة تقوى على الفعالات غير متناهية والقوى الجسمانية لا تقوى عليها الا انه
انكره من ان الجسمانيات جاز ان تقوى على انفعالات غير متناهية فان النفوس الفلكية تنفعل دائما عن العقول
وهيولى الاجرام العنصرية تنفعل دائما عن الصور الواردة عليها ولئن سلمنا انها تقوى على الفعل لكنا نقول
ما الذي تعنون بقولكم ان القوة العاقلة تقوى على افعال غير متناهية ان عنيتم به انها تقوى على الافعال الى الوقت
الواحد افعالا غير متناهية فهو باطل لانا نجد من انفسنا وجدانا ضروريا انه يتعذر علينا ان نحضر الذهن
نحو معلومات كثيرة دفعة واحدة وان عنيتم به انها لا تنتهي الى حد الا ويكون قادرة بعد ذلك على الفعل
فلم قلتم بان الجسمانية كذلك فان القوة الجسمانية ايضا تقوى على افعال غير متناهية بهذا المعنى فان القوة الحيوانية
لا تنتهي في تصورها شكلا الى حد الا وهي تقوى على تصور اشكال اخر بعد ذلك وكذا طبعه فانها لا تنتهي في
التسكين الى حد الا وهي تقوى بعد ذلك على ذلك قال ... والجواب لكم عن ذلك الا ان قولكم ان هذه القوى متى

لارض

كانت باقية كانت قوية على الافعال لكنه يحتاج استعدادها الى العدم لا يحالة الى آخره ... هذا اشارة الى
تقرير الحجة المذكورة بوجه آخر وتقريره ان يقال كل واحدة من القوى الجسمانية متى كانت باقية كانت
قوية على الافعال لكنه يحتاج استعدادها الى العدم والقوة العاقلة ليست كذلك لانها دائمة على الافعال

ان لا واسطة الا امتناع العدم عليها قوله فاذا كان كذلك فلم لا يجوز ان يقال القوة العاقلة تقوى على هذه
التصورات لا الى نهاية على معنى انها متى كانت باقية كانت قوية على التعقل وان كان يجب انتهاؤها الى
العدم اشارة الى جواب هذا التقرير وتوجيهه ان يقال لا نسلم ان القوة العاقلة ليست كذلك وانما
لا تكون كذلك لو امتنع العدم عليها وهو ممنوع وما ذكرتموه لامتناع العدم عليها فسياتي الكلام
عليه واذا كان كذلك فيجوز ان تكون القوة العاقلة انما تقوى على هذه التصورات الغير المتناهية
لكن متى كانت باقية وان كان يجب انتهاؤها الى العدم قال ـــ ولئن سلمنا انها تقوى على افعال
غير متناهية الى اخره اقول ـــ هذا اشارة الى منع الكبرى على تقدير تسليم صدق الصغرى
وتوجيهه ان يقال ولئن سلمنا ان القوة العاقلة تقوى على افعال غير متناهية ولكن لم قلتم بانه لا
شيء من القوى الجسمانية تقوى على افعال غير متناهية وما ذكرتموه لبيان ذلك فقد مر الكلام
عليه في باب العلل ولئن سلمنا دلالة ما ذكرتموه من الدليل على ذلك لكن ذلك الدليل منقوض
بالنفوس الفلكية فانها قوى جسمانية عندكم مع انها قوية على تحريكات غير متناهية واما ما
ذكره من الاعتراض فمبني على قوله النفس وان كانت جسمانية الا انها لما انتقش عليها من مبادئ العقل فيمكنها ان
تفعل افعالا لا دائمة فتوجيهه ان يقال نحن انما ندعي ان شيئا من القوى الجسمانية لا تقوى على افعال غير
متناهية اصلا واما القول ان شيئا منها لا تقوى على افعال غير متناهية من غير ان ينتقش عليه
بانتقاش من العقل فان القوة العاقلة تقوى على ذلك بسبب ما فاضه الباري عليها من العقل فاذا كان
المدعى ذلك لا يتوجه علينا النقض بالنفوس الفلكية لانها انما قويت على التحريكات الغير المتناهية
لما انتقش عليها من مبادئ العقل واما قوله في الجواب لم جاز ذلك فلم لا يجوز في النفوس الناطقة ان
تكون جسمانية الا انها لدوام النقش من المفارق عليها تقوى على افعال غير متناهية فاشارة
الى منع ان القوة العاقلة ليست كذلك وتقريره ان يقال لا نسلم ان القوة العاقلة تقوى على افعال
غير متناهية من غير ان ينتقش عليها ما يصدر من المفارقات ولم لا يجوز ان يقال قويت على افعال
غير المتناهية بسبب دوام النقش عليها من المفارقات ـــ وعند قيام هذا الاحتمال لا يلزم
ان لا تكون النفوس الناطقة جسمانية فبطل ما ذكرتموه من العدد(?) قال ـــ واما الحجة
الرابعة فالاعتراض عليها انا لا نسلم ان التعقل نفس حصول المعقول للعاقل على ما مر سابقا
اقول ـــ توجيهه ان يقال لا نسلم صدق الشرطية الثانية ولم لا يجوز ان لا يكون حصول صورة ذلك المحل كافيا
في ادراك القوة العاقلة له ويكون عاقلة لذلك المحل فوقه لان التعقل ليس هو حصول ماهية المعقول للعاقل لما مر
وحصول صورة ذلك المحل للقوة العاقلة محال لامتناع اجتماع المثلين فلئن سلمنا ذلك وانما يلزم ان لو كان التعقل
عبارة عن حصول المعقول للعاقل وهو ممنوع على ما مر سابقا في باب العلم بل التعقل عندنا عبارة عن حالة اضافية
تحصل بين العاقل والمعقول فان حصلت تلك الحالة الاضافية بين القلب وبينه او بين الدماغ وبينه حصل الشعور
للقلب بنفسه او للدماغ بنفسه وان لم تحصل تلك الحالة الاضافية بين شيء منهما وبينه لا تحصل لشيء منهما الشعور بنفسه
فلم قلتم بانه ليس كذلك لا بد له من دليل ولئن سلمنا ان التعقل عبارة عن نفس حصول المعقول للعاقل ولكن لم
لا يجوز ان يكون ادراك القلب والدماغ لنفسهما بحصول صورة اخرى فيهما قوله يلزم اجتماع
المثلين قلنا لا نسلم فان كل احد يعلم بالضرورة ان الصورة الحالة في النفس من الانسان ليست
مماثلة له من كل وجه فكيف يمكن ان يقال العرض الحال في المحل الذي لا يمكن ان يعيش مساويا له
مثل ان الانسان المحسوس لا يعيش واذا كان كذلك فلا نسلم ان يقال ان الصورة الحاصلة للقلب والدماغ
مساوية لهما من كل الوجوه حتى يلزم اجتماع المثلين ولئن سلمنا ان تلك الصورة مماثلة لهما لكن يجوز
مماثلتها لها في الماهية فقط لا في الماهية وفي جميع العوارض وهو لا يسلم ولكن لم قلتم انه يلزم منه عدم
لامتناع(?) انتساب(?) الجواد احتلالها بالعوارض الغائية(?) ممنوع فان الصورة العقلية ان كانت صورة
ذلك المحل فلما كان له وجدانا او غير ما هي انما حالة في مادة ذلك المحل فهي جزئية متشخصة
الموجودة في الخارج واما الصورة التي هي حالة في القوة العاقلة الحالة في محلها
فلما كان وجهه وذلك المحل غني عن تلك الصورة في ماهيته ووجوده واذا كان كذلك
فقد اختص كل واحدة من الصورتين بشيء ليس للاخرى فلا يلزم اجتماع المثلين فيهما قال

ولئن سلمنا ذلك لكن دليلكم يقتضي ان تكون النفس عالمة بجميع صفاتها ابدا فيلزم كونها
حادثة باقية مستعدة للتعقلات والآلام واللذات العقلية فان تعقلها لهذه
الامور ليس بحصول صورة اخرى منها فيها والا لزم اجتماع المثلين بل نفس
حصولها فيلزم حصول ادراك هذه الامور دائما اقول ـــ هذا اشارة
الى نقض اجمالي على الدليل المذكور وتوجيهه ان يقال لو صح ما ذكرتم من الحجة بجميع مقدماتها
يلزم احد الامرين وهو اما ان تكون النفس عالمة بجميع ما لها من الصفات التي ذكرتم
دائما او غير عالمة بشيء منها دائما وكل واحد منهما باطل اما الشرطية فلان حصول
صورة تلك الصفات اما ان يكون كافيا في ادراك النفس اياها او لا يكون كافيا فيه
فان كان الاول لزم كونها مدركة لها دائما وان كان الثاني وجب ان لا تكون مدركة
لشيء منها اصلا لانها لو ادركت شيئا منها لكان ذلك بحصول صورة مساوية لها
في النفس لما سلم ان التعقل عبارة عن ذلك لكن حصول تلك الصورة فيها محال
والا لزم اجتماع المثلين ولا يكون احدهما بالحالية ولا الاخر بالمحلية اولى من
العكس واما الثاني فنقيضه باطل وظاهر قال ـــ واما الحجة الخامسة
فالاعتراض عليها ان تعقل القوة العاقلة لذاتها حالة اضافية فلا يلزم من تجردها
اجتماع المثلين الى اخره اقول ـــ توجيه ايراد هذا السؤال ان يقال لا نسلم
ان الثاني فيما ذكرتم من الشرطية باطل وانما يكون باطلا لو كان التعقل عبارة عن
حصول صورة مساوية للمعقول في العاقل وهو ممنوع ولم لا يجوز ان يكون التعقل
عبارة عن حالة اضافية تحصل بين العاقل والمعقول واذا كان كذلك كان تعقل القوة
العاقلة حالة اضافية وحينئذ لا يلزم من حصولها لها اجتماع المثلين ولئن سلمنا ان التعقل
عبارة عن حصول صورة مساوية للمعقول في العاقل لكن لم لا يجوز ان يكون تعقل القوة
العاقلة ذاتها بحصول صورة اخرى مساوية لها فيها وما ذكرتموه لبيان امتناع
ذلك فقد مر الكلام عليه في الحجة الرابعة ولئن سلمنا ذلك لكن لو كان التعقل الشيء ذاته
يقتضي ان يكون العاقل مجردا وجب ان تكون البهائم لشعورها بذواتها مجردة لانها تعقل
ذواتها وانتم لا تقولون بتجردها فبطل ما ذكرتم من الدليل قال ـــ
واما الحجة السادسة فالاعتراض عليها ان قولنا المعنى بقولكم القوة العاقلة
غنية عن الآلة في تعقلها الى اخره اقول ـــ تقريره ان يقال ان عنيتم بقولكم ان
القوة العاقلة غنية عن الآلة في تعقلها ان الانسان يمكنه ان يعقل ذاته وعلمه بمعلوماته وعلمه
بذلك العلم وعدم الآلة ... فمسلم ولكن لم قلتم بان كل من كان كذلك كان مجردا
حتى يلزم منه ان الانسان اذا علم نفسه وحده ان لا تكون القوة العاقلة جسما
ولا جسمانية وان عنيتم به شيئا اخر فلا بد من بيانه لننظر في صحته وفساده
ولئن سلمنا الحكم بغنيتها عن الآلة في حكم اخر غير ما ذكرناه ولكن لم قلتم
بانه يلزم من كونها غنية في حكم من الاحكام كونها غنية عنها في ذاتها ولم لا يجوز ان
تكون ذاتها واجبة الحلول في الجسم ثم انها وحدها تكون متعلقة بالمعلومات من
غير حاجة لها في ذلك التعقل الى ذلك المحل الجسماني واما ما ذكرتموه من الوجوه
حجج(?) من الموجدية(?) فقد سبق انه مغالطة(?) كما ذكر في باب العلم والمعلول قال ـــ
واما الحجة السابعة فالاعتراض عليها انا لا نسلم ان القوة العاقلة تقوى على تعقلات غير
الى اخره اقول ـــ توجيه ايراد هذا المنع ان يقال لا نسلم ان الثاني فيما ذكرتم
من الشرطية باطل وانما يكون باطلا ان لو كانت القوة العاقلة تقوى على ما لا قدر له كان

والعلوم الدقيقة بعد أن لا يعني فهو ممنوع نعم تقوى بعد أن لا يعني على حفظ ما حصّله قبل
ذلك لاستيلاء النفس على المزاج في سن الأربعين قال ولئن سلمنا ذلك لكن لا نجوز
أن يكون المزاج الحاصل زمان الشيخوخة أوفق للقوة العاقلة من سائر الأمزجة إلى آخره
أقول توجيه إيراد هذا الكلام أن يقال ولئن سلمنا أن التالي باطل لكن لا نسلم أن
الشرطية المذكورة حقة وما ذكرتموه لبيانها فهو أنه متى ضعف البدن وجب أن يضعف
فهو أن ممنوع فإنه يجوز أن يكون المزاج الحاصل زمان الشيخوخة وإن كان البدن في تلك
الحالة ضعيفة بما فعله أوفق للقوة العاقلة من سائر الأمزجة وإذا كان كذلك قويت
القوة العاقلة في هذا السن لكن لما كانت فعلت ذلك فلم قلتم بأنه ليس كذلك لا بد له من دليل
قال ولئن سلمنا ذلك لكن دليلكم منقوض بتخيلات الشيخ وتعقلاته فإنها أصح وأثبت
منها للشبان إلى آخره أقول توجيه إيراد هذا النقض أن يقال لو سلمنا صحة ما
ذكرتموه من المقدمتين لكنهما لو صحتا لزم أن يكون كل واحدة من القوة المتخيلة والقوة المفكرة
للشيخ مجردة والتالي باطل بالاتفاق بيان الشرطية فلأن هاتين القوتين للشيخ لو كانتا
جسمانيتين لعرض لكل واحدة منهما في زمان الشيخوخة ما عرض لعلمه زمان الشيخوخة ولكن
أولى لأن المزاج في زمان الشباب أقوى وأصلح منه في زمان الشيخوخة والتالي باطل لأن تخيلات
الشيخ وتعقلاته أصح وأثبت منها للشبان ولما كان هذا باطلاً فكذا ما ذكرتموه قوله لئن
سعوا هذه الصورة نقضاً لما ذكروه في القوة العاقلة فمعناه أنهم لو سعوا أن تخيلات
الشيخ وتعقلاته أصح وأثبت من تخيلات الشبان وتعقلاتهم تجر إلى القاضي منع أن القوة
العاقلة تقوى بعد الأربعين فهو ليس بمتعين لأنه لما سلم صدق كل واحدة من مقدمتي
الدليل كيف يرجع ويمنع أحدهما اللهم إلا أن يقال لم يمنع هذه المقدمة بل ترك إيراد
النقض ونص على منع بطلان التالي الذي هو إحدى مقدمتي دليلكم قال
وأما الحجة الثامنة فالاعتراض عليها أن كلال القوة الجسمانية عند كثرة الأفعال
لا يدل على كونها جسمانية وعدم كلال القوة العاقلة لا يدل على كونها غير جسمانية
إلى آخره أقول الذي يمكن إيراده من هذا الكلام على الحجة المذكورة أن يقال
لا نسلم صدق الكبرى المذكورة قوله لأن كل قوة جسمانية تكل بكثرة الأفعال ممنوع فإن
القوة العاقلة عندنا قوة جسمانية وهي لا تكل بكثرة الأفعال لكونها أقوى من سائر
القوى الجسمانية فلا جرم تبقى قوية بعد ضعف سائر قواها من القوى الجسمانية
وأما باقي الكلام فقوله إن كلال القوة الجسمانية عند كثرة الأفعال لا يدل على
كونها جسمانية وعدم كلال القوة العاقلة لا يدل على كونها غير جسمانية فلا يرد عليه
لأن المستدل ما ادعى شيئاً من هاتين المقدمتين نعم لو استدل على تجرد القوة العاقلة
بعدم كلالها بكثرة الأفعال كان التالي متوجهاً عليه فهو أن يقال إنما يلزم من ذلك تجردها
أن لو صدق قولنا كل ما لا يكل من القوى بكثرة الأفعال يكون مجرداً وهو ممنوع ومن الظاهر
أنه ما استدل على المطلوب بهذا الوجه وأيضاً يرد عليه هذا المنع على الوجه الذي ذكرناه
ولو بعد تسليم أنه استدل بهذا الوجه أن ذلك إنما يتم لو ثبت أنه كلما كان كلال البدن لم كانت
القوة العاقلة على إدراك المعقولات أتم فينظر لا بد من إثبات هذه المقدمة
بل يكفيه أن يقال كلما لا يكل من القوى بكثرة الأفعال لا يكون جسمانياً وما يحمله ما المنع حجة
على المستدل بما ذكره ما ذكرناه لا غير قال وأما الحجة التاسعة فالاعتراض
عليها أنا لا نسلم أن القوة الجسمانية لا تقوى على إدراك ما لا يتناهى الحضورة بعد إدراك الأشياء

فقوله

العظيمة إلى آخره أقول توجيه هذا ظاهر وأما ما ذكره بعد ذلك وهو قوله ولئن سلمنا ذلك ولكنه
إنما يدل على أن القوة العاقلة أقوى من سائر القوى الجسمانية فنقول لأنه بعد تسليم المقدمتين يلزم بالضرورة
أن القوة العاقلة لا تكون جسمانية وكون القوة العاقلة أقوى من غيرها من القوى الجسمانية وإن كان حقاً لكنه
لا يلزم من المقدمتين المذكورتين البتة قال وأما الحجة العاشرة فالاعتراض عليها أنه كما يمتنع أن
يكون محل هذه الصور الحالة فيه جسماً أو جسمانياً فكذلك يمتنع أن يكون محلها جوهراً غير جسماني إلى آخره
أقول توجيه إيراد هذا الاعتراض أن يقال لم قلتم بأنه إذا امتنع أن يكون محل الصور الحالة
المذكورة جسماً أو جسمانياً لزم أن يكون محلها غير جسم ولا جسماني والذي يدل على امتناع أن يكون محلها غير
جسم ولا جسماني وجهان أحدهما أنه لو حلت المقادير في النفس مثل الطول وغير ذلك لكانت النفس
متقدرة بها لأنه لا معنى للطويل إلا ما حل فيه الطول ولو كانت متقدرة بالمقادير لكانت جسماً فالنفس
جسم هذا خلف الثاني أنه يمكننا أن نتصور مربعاً مجتمعاً من مربعين متساويين فلو كان محل هذا المحل
جوهراً مجرداً لزم اجتماع المثلين وهو محال وفيه نظر لأن اللازم من الملازمة المذكورة أن لا يكون
المحل جوهراً مجرداً لأنه لو كان جسماً أو جسمانياً لزم ذلك أيضاً ولئن سلمنا صدق الملازمة ولكن لا نسلم استحالة
التالي فإن اجتماع المثلين في الخارج محال أما في النفس فلم استحالته نظر وأما قوله وأما الكون نسباً إلى
ما أشار إليه بما ذكره بعد ذلك في أن محل هذه الصور أي شيء هو قال وأما الحجة الحادية عشرة
فالاعتراض عليها أن نقول لم لا يجوز أن يكون في بدن كل إنسان جزء أصلي باق من أول العمر إلى آخره
أقول توجيه إيراد هذا السؤال الوارد على الحجة المذكورة والذي ذكره في جوابه فمعقول لم قلتم بأن
أجزاء البدن إذا كانت متساوية في تمام الماهية فليس انحلال بعضها أولى من البعض وإنما يلزم ذلك أن لو
لم يعلل بالعلل أما إذا علم بأنه الذي هو الحق فلم لا يجعل بعض الأجزاء دون البعض فإنه لم يكن هناك مرجح
يقتضي ذلك الانحلال دون الانحلال الثاني قال وأما الحجة الثانية عشرة فهي معارضة بأنا لو وجدنا
الموصوف بجميع هذه الإدراكات نفس كل البدن لزم ما القول بأن البدن ليس له قوة جسمانية إلى آخره
أقول هذا ظاهر ومعناه أنه لو صح ما ذكرتم من الدليل لزم أن لا يكون للبدن قوة جسمانية أصلاً
ولو كان كذلك لوجب أن لا يدرك الآلام ولا اللذات وهو باطل بالضرورة وهو في الحقيقة نقض على
الدليل المذكور قال وأما الحجة الثالثة عشرة فالاعتراض عليها لم لا يجوز أن يكون قيام العلم
بأحد جانبي المحل مانعاً من قيام الجهل بالجانب الآخر إلى آخره أقول توجيه هذا الاعتراض
أن يقال لا نسلم صدق ما ذكرتم من الشرطية وإنما يصدق أن لو لم يمكن قيام العلم بأحد جانبي المحل مانعاً من
قيام الجهل بالجانب الآخر وهو ممنوع فإنه يجوز أن يكون قيام العلم بأحدهما مانعاً من قيام الجهل بالآخر فلم
قلتم بأنه ليس كذلك قوله والمحال اللازم إنما يلزم من هذا الفرض لا من كون هذه الصفات جسمانية معناه أن ما
ذكرتموه من المحال إنما يلزم من مجرد كون محل هذه الإدراكات جسماً أو جسمانياً بل منه ومن جواز أن يحل
في أحد جانبي ذلك المحل علم وفي الجانب الآخر جهل حتى يلزم كون الشيء الواحد عالماً بشيء وجاهلاً به
والواحد الذي هو محال فما دام هذا الجواز كان لزوم المحال المذكور ممنوعاً أيضاً وأما قوله
بأنها منقوضة بالشهوة والنفرة والآلام واللذة فإنها أعراض جسمانية مع أنه لا يصح اتصاف أحد نصفي
المحل بصفة والنصف الآخر بضدها معناه أنه لو صح ما ذكرتم من الشرطية لجاز أن يقوم بأحد نصفي
المحل الشهوة وبالنصف الآخر النفرة وكذلك يقوم بأحد نصفيه الألم وبالآخر اللذة لأنها أعراض فانقسم
بانقسامه والتالي باطل لأنه لا معقول جواز اتصاف أحد نصفي المحل بصفة والنصف الآخر
بضدها قال وأما الحجة الرابعة عشرة فالاعتراض عليها أنا بينا على أن العلم لا معنى له إلا مجرد
حصول ماهية المعلوم في العالم وذلك مما أبطلناه إلى آخره أقول توجيهه أن يقال لا نسلم صدق
ما ذكرتم من الشرطية وإنما يصدق أن لو كان التعقل عبارة عن حصول صورة المعقول في العاقل وهو
ممنوع وقد بينا ذلك فيما قبل أما قوله وعلى أنه لو صح اجتماع الضدين في العقل إلى آخره فإشارة إلى سؤال
آخر على الحجة المذكورة وهو أن يقال لو كان محل العلم مجرداً والسواد والبياض فهو العقل لزم أيضاً اجتماع الضدين

في النفس وانه محال وان سلم استحالة ذلك فيما اشار استحالة اجتماعهما في الجسم الذي هي لجوهر جسمي
دليلكم وان نعلم فساد هذا المنع وجواز المنع لا وله فلا حاجة الى بسط الكلام فيه قال وأما
الحجة الخامسة عشرة والسادسة عشرة فلما فساهما صعيفتان جدا اقول انما كانتا لا اول
منهما صعيفة لانه ايضا السرطبه فيها مسائل جزئي واما الثانية فلانه لا يلزم من اضافه لا انسان هذه
لا اعضا البعيد ان يكون هناك جوهر مجرد فهذه لا اعضا انه لجواز ان يكون هي جمله البدن من حيث هي
جمله لا انسى مجرد عن جسم ولا جسماني ثم قال فهذا جمله الكلام على هذه الدعوه فظهر انا فيها الا بعد
القطع باثبات النفس مع لا احرانا قال قال والقوى ما يمكن ان يحتج به المتكلمون اثبات الى الاخره
اقول تقرير الوجه الاول فيما ان يقال لا يجوز ان يكون الهوية التي نشار اليها كل انسان بقوله انا
جوهرا مجردا عن جسم ولا جسماني لان تلك الهوية هي ذاته المخصوصة المتميزة عن كل ما عداه وكل
احد يعلم بالضرورة تلك الذات وتميزها عن كل ما عداها والجوهر المجرد الذي ليس بجسم ولا
جسماني غير معلوم بالضرورة لكل احد بل لا يتصوره الا الا دكيا من العقلا بعد التدقيق والمبالغة
الدقيقة للعلوم الحقيقية والمعارف الاخيرة وكل ما هو معلوم بالضرورة مغاير لما ليس معلوما
بالضرورة فتلك الهوية التي ليست جوهرا مجردا هي المطلوب وتقرير الوجه الثاني ان
يقال لو كان المدرك للجزئي هو البدن لكان المدرك للكلي هو البدن ايضا لكن المقدم حق فالتالي
مثله وبيان الملازمة ظاهر واما حقيه المقدم فيعول الدليل عليه هو انا اذا ابصرنا شخصا
نعلم بالضرورة انه في الاصبع قوة لا شئ وانه ليس كالجمادات التي لا شعور عنده من المدركات الا الالام
واللذات واما السرطبه فلانا اذا ابصرنا الشخص علمنا انه انسان وحكمنا عليه بالانسانيه
فاذا حكمنا في هذا الحكم بالكلي على الجزئي والحاكم بشئ على شئ لا بد ان يكون مدركا لكل منهما
فالمدرك للكلي والجزئي اذن شئ واحد لكنا قد بينا ان المدرك للجزئي هو البدن فيلزم منه ان يكون المدرك
للكلي ايضا هو البدن فالبدن اذن هو الحي السامع البصير المتفكر المتخيل العاقل الفاعل وهذا
هو المعنى بقولنا الانسان هو هذا الذي به الاشارة بذلك حتى موصوف بالصفات المذكورة ثم قال فلو ثبت بعد ذلك
جوهر اخر غير جسم ولا جسماني لم يكن ذلك قادحا في مطلوبنا من هذه المسئلة لان مطلوبنا اثبات ان
هذه الادراكات كلها حاصلة للبدن فاذا ثبت ذلك لا نطمع في اثبات شئ اخر لا يناقض هذا المطلوب
قال ولا اعتراض على الاول انه الاتزاع في ان كل احد يعلم هويته المخصوصة الى اخره اقول
توجيه ايراد هذا الاعتراض ان يقال لا نسلم ان كل احد يعلم بالضرورة هويته المخصوصة بحسب حقيقتها
بل انما يعلمها من حيث انها موجوده متميزه عن كل ما عداها واذا كان المعلوم لكل احد منها هذا
وهذا القدر معلوم انها الجوهر المجرد واذا كان كذلك لا يلزم ما ذكرتموه من المغايرة بين
لان حقيقتها تكون ما سوى الوجه الثاني وان الانسان قال وعلى الثاني انه لم لا يجوز
توجيهه ان يقال لا نسلم حقيه المقدم
في جمع ان يكون في البدن قوة مدركة الى اخره اقول
وانما يكون كذلك لو كان في البدن قوة مدركة بذلك شيئا وهو ممنوع بان عندنا المدرك لجميع
المدركات بجميع الادراكات هو النفس الناطقة ودعوى الضرورة في وجود ذلك غير مسموعة
ولئن سلمنا ان فيه قوة لامسة وسامعة وذائقة وباصرة ولكن لا يكون له قوة على ادراك الكليات وحينئذ لا يكون
الحاكم بحمل الكلي على الجزئي هو البدن بل الحاكم بشئ على شئ لا بد ان يكون مدركا لهما لكن النفس يدرك هذه
الجزئيات والكليات معا فلا جرم صح منها الحكم بحمل الكليات على الجزئيات ثم قال فهذا جملة الكلام في هذه المسئلة
وبالله التوفيق قال في الرد على من زعم ان النفس مزاج الى اخره اقول زعم بعضهم ان
النفس عبارة عن المزاج واحتج الحكماء على ابطال ذلك بحجة سلمها وجه لا ولا ان البدن مركب من العناصر
المتضادة واجتماعها لا يكون الا لعله بتلك العلة اما ان يكون طبيعة كل واحد منها او ما سواها او قوة اخرى
عنهما والاول واحد منهما باطل بعين الثالث اما الاول فلان طبيعة كل واحد منها يقتضي الحصول في حيز
مغاير لما يقتضيه الاخر الحصول فيه وذلك ما يقتضي الافتراق لا الاجتماع واما الثاني فلان العناصر كل واحد
منها على الاخر ويمكن ملاوم ايضا حفظ ذلك الاجتماع لو حصل الاسوى اجتماعها الا في الزمان الذي يتصل كل واحد منها

عن الاخر كالحجر المرفوع بالماء فان اجتماعهما لا يحصل الا في الزمان الذي يلبث فيه فانه
لا بد من جامع وحافظ اخر غير طبيعة كل واحد منها وغير العناصر الذي جمعها
وذلك الحافظ والجامع استحال ان يكون مزاجا ونوابعه لان كل ما هو علة لا مزاج سابق
عليه والمزاج ونوابعه لا يكون سابقا عليه لا مزاج بل متأخرا عنه فلا يكون شئ منها علة
للامتزاج فاذن لا بد من شئ اخر يحفظ ذلك الامتزاج غير المزاج ونوابعه وهو المطلوب
قال الثاني ان اللامس لا بد ان ينفعل عن الملموس الى اخره اقول توجيهه
ان يقال لو كان اللامس هو المزاج لاستحال انفعاله عن الملموس والتالي باطل فالمقدم
مثله بيان الشرطية هو انه لو انفعل عنه لا بد ان يبطل المزاج الاول ويحدث كيفية اخرى
والاول لم يبق فعلا لاوجه المدرك اما ان يكون هو الكيفية الاولى او الكيفية الثانية
والاول محال لان الكيفية الاولى عن باقية في هذه الحالة والمدرك لا بد ان يكون موجودا
حالة الادراك والثاني ايضا محال لان المدرك للشئ لا بد ان ينفعل عنه والكيفية الثانية
استحال ان ينفعل عن نفسها لان الشئ لا ينفعل عن نفسه بل عن ضده واما ان التالي باطل
فلان العلم الضروري حاصل بان اللامس لا بد ان ينفعل عن الملموس قال الثالث
مقتضى المزاج قد يمانع مقتضى النفس الى اخره اقول يمكن توجيهه بطريقين
احدهما لو كانت النفس هي المزاج لزم ان يصدر عنها اثران متضادان والتالي باطل
بالضرورة فالمقدم مثله بيان الشرطية هو ان مقتضى المزاج قد يمانع مقتضى النفس كما
في الرعشة فان مقتضى النفس فيها الحركة الى جانب ومقتضى المزاج الحركة الى جانب
اخر والثاني ان يقال لو كانت النفس هي المزاج لكان كل ما هو مقتضى احدهما
كان مقتضى للاخر والتالي باطل اما الشرطية فبينة بنفسها واما بطلان التالي فلما
بينا ان مقتضى المزاج قد يمانع مقتضى النفس في الرعشة قال ولا اعتراض على
الاول لم لا يجوز ان يكون الجامع هو الله تعالى الى اخره اقول توجيه ايراد هذا
الاعتراض ان يقال لا نسلم بانه يلزم مما ذكرتم ان يكون ذلك الجامع هو النفس لم لا يجوز
ان يكون هو الله تعالى وقوله والقدح فيه لا يتأتى الا بالقدح في الفاعل المختار معناه
انكم لو ابطلتم هذا القسم بان قلتم لو كان الحافظ لذلك الامتزاج هو الله تعالى لكان حفظه
في بعض الازمان دون البعض ترجيحا من غير مرجح وانه محال فلنا لا نسلم استحالة ذلك
وانما يكون محالا ان لو لم يكن الله تعالى الذي هو الحافظ لذلك الامتزاج فاعلا مختارا
يحفظه في زمان دون زمان لانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد من غير مرجح ولئن سلمنا
ذلك ولكن نقول لم لا يجوز ان يكون الحافظ قوة قسرية قولكم لو كان كذلك لوجب ان لا
يبقى الاجتماع بينها الا في المدة التي يتصل كل واحد منها عن الاخر فلنا نعم
لكن قلتم بان اللازم باطل فان الاجتماع بينها ليس الا في المدة التي يتصل كل واحد
منها عن الاخر لكن اجزاء العناصر لما تصغرت صغرا مفرطا وحصل تحقق كل
واحد منها الاتصال الى مدة طويلة وهي العمر المقدر لكل حيوان فلا بد في ابطال
هذا الاحتمال ولئن سلمنا فساد هذا القسم لكن لم لا يجوز ان يقال ان اجزاء البدن لما
اجتمعت قسرا حصل بسبب ذلك الاجتماع حالة هي العلة لذلك الامتزاج وتلك الحالة هي
التي يحفظ ذلك الامتزاج ثم نقول ولئن سلمنا فساد هذه الاحتمالات لكن استناد
حفظ هذا الاجتماع الى النفس محال لوجهين احدهما ان الحافظ لو كان هو
النفس لوجب دوامه عند عدم النفس لوجوب عدم المعلول عند عدم العلة لكن
التالي باطل لان الاجتماع حاصل في بدن الميت مع عدم النفس فيه وعند هذا الوجه
ظهر ان قوله واذا عقل حصول هذا القدر بعد ذلك الاجتماع في تلك المدة من غير
النفس فلم لا يعقل حصول الاجتماع اكثر وادوم منه من غير النفس عند احتياج العمر في هذا

الدليل الثاني لو كان الحافظ لهذا الاجتماع هو النفس لاستحال ان يتأخر حدوثها
عن حدوث المزاج لامتناع تأخر حدوث العلة عن حدوث المعلول لكن التالي باطل لان حدوث
النفس مع الابدان انما يكون بعد حدوث المزاج الصالح لقبول تلك النفس واذا كان
كذلك استحال ان يكون النفس علة لذلك الاجتماع وللقائل ان يمنع الشرطية لجواز ان يكون
المتأخر عن الشي علة لحدوث بقائه لذلك المتقدم واذا كان كذلك فيجوز ان يكون حدوث
النفس متأخرا عن حدوث المزاج الصالح لقبول تلك النفس ثم ان النفس اذا تعلقت بالبدن
البدن يحفظ اجتماع اجزاء العناصر فيه قوله اللهم الا ان يقال الجامع هو مزاج الابوين
اشارة الى سؤال على هذا الوجه فيقول يقال يجوز ان يقول الجامع لاجزاء العناصر في النطفة
بل يقول الجامع لاجتماع تلك الاجزاء هو مزاج الابوين ثم الحافظ لذلك الاجتماع هو النفس
والحافظ للشي جاز ان يتأخر حدوثه عن حدوثه وهو قريب مما اشير اليه وقوله لكن
الكلام في تكون مزاجها كالكلام في تكون مزاج الولد اشارة الى دفع هذا السؤال
فيقول يقال لو كان الجامع لاجزاء الابدان للولد هو مزاج الابوين لكان الجامع لاجزاء بدن
كل واحد من الابوين هو مزاج الابوين له والكلام فيه كالكلام ويلزم منه التسلسل وهو
محال قوله والاخلاص عنه الا بالتزام حوادث لا اول لها اشارة الى منع امتناع
هذا التسلسل لجواز ان يكون الجامع لاجزاء بدن كل شخص هو مزاج والديه والجامع
لاجزاء بدن كل واحد منهما الصالح مزاج والديه وهكذا الى غير النهاية حتى يكون
قبل كل حادث حادث لا الى بداية قوله وهو باطل على ما مر اشارة الى ابطال
مثل هذا التسلسل بالدليل الذي ذكره لابطال التسلسل فيما مر وفيه نوع … قوله
ونقول نسلم سقوط هذه الحجة لاحتمال ان يكون الجامع لاجزاء بدن كل من له القوة
المزاجية التي لوالديه اشارة الى ايراد المنع على الحجة المذكورة بوجه آخر فيقول يقال
لو سلمنا جواز التسلسل على الوجه المذكور لسقط ما ذكرتم من الحجة لانا نقول لم قلتم انه يلزم
ما ذكرتم ان يكون الحافظ لذلك الاجتماع هو النفس ولم لا يجوز ان يكون الحافظ لاجتماع اجزاء
العناصر في بدن كل حيوان هو القوة المزاجية التي لوالديه الموجودة فيه ويجوز ان يكون
بدل لفظ الجامع في قوله لاحتمال ان يكون الجامع لاجزاء بدن كل له القوة المزاجية التي لوالديه
هو الحافظ والا لم يصح لان المستدل يسلم بان الجامع هو تلك القوة وانما يقول الحافظ هو
النفس علينا وجهان قال وعلى الثاني انا نسلم ان لا ادراك لشي عبارة
عن انفعال يبطل ما بنيتم عليه اقول لا اطراد … هذا المطلوب وهذا
الكلام صريح بانه يحتمل ان يكون من شي بعينه لانه يحتمل ان يقال على هذا الوجه لا نسلم ان
التالي باطل لم لا يجوز ان يحصل اللمس بدون الانفعال بان يحصل بين اللامس والملموس
اتصال ويصير بذلك الاتصال شرطا لتعلق القوة اللامسة بالملموس واذا كان كذلك لم يعتبر
ان ينفعل اللامس عنه قال وعلى الثالث لم لا يجوز ان يكون للحركة النفسانية
بعض الكيفية المزاجية الى آخره اقول … ايراده على الوجه الاول من
النقض بان يقال لا نسلم صدق الشرطية وعلى الثاني لا نسلم ان التالي باطل وانما يلزم كل
… لو كان كل واحدة من الحركتين الارادية والقسرية يقتضي النفس التي هي مزاج
… ولم لا يجوز ان تكون الحركة النفسانية مقتضية الكيفية المزاجية والحركة
الطبيعية مقتضية العنصرية البسيطة المحفوظة في الممتزج فلا جرم حصل التجاذب
بين مقتضى النفس ومقتضى الطبيعة في الرعشة لان كل واحدة من الحركتين مقتضى
النفس فبطل ما ذكرتموه قال في الرد على من زعم ان النفس هي الجسم الذي
يكون البنية منه الى آخره اقول ذكر في الشارح هذا المطلوب وجوها
تلخيص وتقرير الوجه الاول منها ان يقال لو كانت النفس هي الجسم المذكور لكان كل
ما يشارك الانسان في الجسمية يشاركه في النفس بالضرورة لكن التالي باطل لان
كل واحد من افراد الانسان يشارك غيره في الجسمية والانسان كلهم في الانسانية

فهكذا قاله الامام والصواب ان يقال ان الانسان كلهم في النفس لانه … الانسان … في الانسانية ويتساوى كلهم في
النفوس التي هي الجسم عند الخصم واذا ثبت هذا بان المقدمتان لزم ان النفس مغايرة للجسم وان شئت
وجهه هكذا كل ما يغاير الانسان من الحيوانات الخسيسة يشاركه في الجسمية والانسان كلهم في النفس
فيكون النفس مغايرة للجسمية لان المشترك بين الشيئين وكل ما يغايره يغاير لما ليس مشتركا بينه وبين كل
ما يغايره وللقائل ان يقول ما ذكرتموه من الوجه يستلزم كون النفس ليست بجسم والخصم لا يدعي
ذلك بل يقول النفس هو الجسم المخصوص اعني الجسم الذي يكون منه البنية ولا نسلم ان الانسان
يشارك غيره في ذلك الجسم بل يشاركه في مطلق الجسمية وليس الكلام فيه الثاني لو كانت النفس
هي الجسم المذكور اعني الذي يكون منه البنية لامتنع غفلة الانسان عن ذلك الجسم لامتناع غفلته عن … التالي
باطل فالمقدم مثله ولي في الشرطية نظر … هكذا ان النفس لو كانت عبارة عن الجسم المذكور لكان
كلما غفل الانسان عن ذلك الجسم وجب ان يغفل عن ذاته المخصوصة والتالي باطل … واما ان
التالي باطل فلان الانسان قد يعلم ذاته المخصوصة عند ذهوله عن جميع اعضائه الظاهرة والباطنة فان
ذاته مغايرة لجميع اعضائه الثالث لو كانت النفس هي الجسم المذكور عند البنية المخصوصة لكان
بتبدل ذلك الجسم واجزائه لوجب ان يتبدل حقيقة الانسان والتالي ظاهر الفساد لان اجزاء كل انسان دائما
في التبدل والتغير وهويته المخصوصة باقية … ليست عبارة عن الجسم المذكور عند البنية
قال الباب الخامس في صفات النفس وفيه ثلاثة مباحث الى آخره اقول البحث الاول من المباحث
المذكورة في ماهية الانسان اعلم ان القائلين بثبوت النفس الناطقة اختلفوا في ماهية الانسان فذهب الجمهور
من الحكماء الى ان الانسان هو النفس والبدن آلة لها وعلى هذا التفسير ما قالوه في حد الانسان
انه الحيوان الناطق يكون باطلا لان الحيوان هو البدن والناطق هو النفس اللهم الا ان يقال الحيوان
والناطق هو النفس على ما … البدنية وحينئذ يصح الحد المذكور وذهب قوم
الى ان النفس متحدة بالبدن وتصيران شيئا واحدا وهو باطل لما عرفت من فساد القول بالاتحاد لا سيما اتحاد
النفس مع البدن فان النفس جوهر ليس بجسم ولا جسماني وهو باق بعد الموت والبدن جوهر مادي
فان بعد الموت والاتحاد المجرد الباقي … المجرد الباقي غير معقول قال … في كيفية تعلق النفس
بالبدن قد عرفت ان تعلق النفس بالبدن ليس هو تعلق الحال بالمحل الذي لو فارقه لبطل فيتعلق الاعراض
بمحالها والصور المادية بموادها … تعلق الانسان بداره وثوبه الذي لو فارقه لبقي
المتعلق لانه لو كان كذلك لتمكن الانسان من مفارقة البدن كما يتمكن من مفارقة داره وثوبه بل تعلقها بالبدن
مثل تعلق العاشق بمعشوقه تعلقا جبليا الهاميا عشقيا لا يمكن العاشق … من مفارقة معشوقه
الذي هو البدن ما دام … او كتعلق الصانع بالآلات التي يحتاج اليها في افعاله وانه لا يمكنه مفارقة
تلك الآلات ما دام فاعلا للفعل لكن البدن … الى … الكمالات وكان من الواجب ان يكون لها بحسب
كل فعل خاص آلة والا لاجتمعت ادراكات كثيرة على النفس فيختلط البعض بالبعض فخلق لها لذلك في البدن
قوى مختلفة مثل الابصار والسماع وغيرها من القوى فاذا حاولت النفس الابصار استعملت قوة الابصار
فقويت على الابصار التام واذا حاولت السماع استعملت قوة السماع فقويت على السماع التام وكذلك القول
في سائر افعالها … فيما ذكرنا ان تعلق النفس بالبدن هو تعلق التدبير والتصرف وهو القوي
مثل تعلق العاشق بالمعشوق … قال البحث الثاني في ان صاحب الادراكات الكلية والجزئية
هل هو النفس ام الآلات الى آخره اقول المشهور عند الحكماء ان صاحب الادراكات الكلية هو النفس
فقط وصاحب الادراكات الجزئية القوى البدنية فقط وعند الامام ان النفس مدركة للكليات والجزئيات
واحتج عليه بوجوه ثلاثة وتقرير الوجه الاول منها ان يقال الحاكم بشي على شي لا بد ان يكون متصورا للامرين
المحكوم عليه والمحكوم به لكن النفس مدركة للكليات … مسلم اما الشرطية
فلانه يمكن ان نحكم على هذا بانه انسان والحاكم بشي على شي لا بد ان يكون متصورا لهما … هذا التصديق
… الانسان الذي هو … والانسان الكلي فاذن هنا شي واحد … الحاكم
… الانسان هو كلي لكن المدرك للكليات هو النفس فيكون المدرك لهذا الشخص ايضا النفس

الباب الخامس في صفات النفس

مدركة للكليات والجزئيات فهو المطلوب وتقرير الوجه الثاني أن يقال كل ما هو مدرك للجزئي فهو مدرك للكلي
وكل ما هو مدرك للكلي فهو النفس ينتج كل ما هو مدرك للجزئي فهو النفس ويلزم من ذلك كون النفس مدركة للكليات
والجزئيات أما الصغرى فلأنا إذا أدركنا هذا السواد لا يمكن أن ندرك كل واحد من أجزائه لأن إدراك الشيء
لا يتحقق إلا بعد إدراك أجزائه والعلم بذلك ضروري لكن هذا السواد مركب من السواد الذي هو كلي ومن ذلك
التعين أي من التعين الذي أوجب امتيازه بالسواد كون السواد هذا السواد وإدراكنا لكل أن المدرك لهذا
السواد مدرك للسواد والسواد طبيعة كلية فالمدرك للجزئي مدرك للكلي قال ـــ لا يقال إذا أدركنا هذا
السواد فالقوة الباصرة لم تتعلق بماهية السواد إلى آخره أقول ـــ توجيه إيراد هذا السؤال أن يقال
لا نسلم أنا إذا أدركنا هذا السواد فقد أدركنا السواد وإنما يلزم ذلك لو كان إدراكنا لهذا السواد
إدراكا لكل واحد من أجزائه فهو ممنوع بل إنا إذا أدركنا هذا السواد فالقوة الباصرة لم تتعلق إلا بذلك
التعين وأما ماهية السواد التي هي طبيعة كلية فإن القوة الباصرة لم تتعلق به البتة لم قلتم بأنه ليس كذلك لا بد له
من دليل قال ـــ لأنا نقول هذا ذكرناه إلى آخره أقول ـــ توجيه هذا الجواب أن يقال الدليل على
أنا إذا أدركنا هذا السواد لا بد أن ندرك ماهية السواد التي هي طبيعة كلية وإلا لكان حال إدراكنا للسواد
لم تتعلق القوة الباصرة إلا بذلك التعين فلو كان كذلك لكنا لما أبصرنا ما يتميز به السواد والبياض لأن
المتعين إذا لم يكن إلا التعين من الموضعين على السواء لما حصل الشعور بتميز هذه الأبصار
المحسوسة بالبصر وذلك مكابرة وأما الكبرى فيبنى لأن المدرك للكليات هو النفس فمتفق عليها
وتقرير الوجه الثالث أن يقال الإنسان عبارة عن النفس والإنسان عالم بالمعقولات ويكون
سامعا للأصوات مبصرا للألوان ويلزم من صدق هاتين المقدمتين أن تكون النفس مدركة لهذه الأمور
أما المقدمة الأولى فمتفق عليها عند الحكماء وإن كان ... وأما الثانية فضرورية لأن علمنا بكون
الإنسان عالما بما ذكر بأمور من أجلى العلوم الضرورية وتقرير الوجه الرابع أن يقال
لو لم تكن النفس مدركة للجزئيات لما أمكنها تدبير بدنها لكن اللازم باطل فالمقدم مثله أما الشرطية
فلأنها إذا أرادت تحريك بدنها لا بد من تحريك جزء مطلوب ... تحريك ذلك البدن الذي هو لها
لكن إرادة تحريك ذلك البدن لا يتحقق إلا بعد الشعور بذلك فكيفما يجوز كونها مدركة للجزئيات ... (البدن)
على هذه المقدمة فلا يكون شاعرة بذلك البدن ولو لم تكن شاعرة به لما أمكنها من تدبيره ...
لكن اللازم باطل فلأنا نشاهد أنها ... تعلقها بالبدن بحالة التدبير والتصرف وتقرير الوجه
الخامس أن يقال لو كان المدرك للجزئيات هو القوة الجسمانية لزم انطباع الصورة العظيمة
في المحل الجسماني الصغير وذلك محال بالضرورة بيان الملازمة هو أن المدرك للجزئي إذا كان هو
القوة الجسمانية فإذا أدركنا جبلا أو جملا مثلا لم تنطبع في تلك القوة المدركة له صورة ذلك
الجبل والجمل لأن العقل عند الحكماء بحصول صورة المتعقل في العاقل لكن صورة الجبل وصورة
الجمل صورتان عظيمتان والعاقل محل صغير فيلزم من انطباعهما فيه انطباع العظيم في المحل
الصغير والعاقل لم يعقل ... قال ـــ إن عنيتم بكون النفس مدركة للجزئيات كونها مدركة لها على وجه كلي
فالأمر كذلك ولا حاجة إلى ما ذكرتموه من الوجوه وإن عنيتم به كونها مدركة لها من حيث هي جزئية فلا
نسلم دلالة شيء مما ذكرتموه من الوجوه عليه أما الأول فلأن الحاكم بشيء على شيء لا بد أن يكون
المحكوم عليه وبه حاصلين عنده بل عند أو في آلة من الآلة فإذا أحكمنا بمعلوم الشرطية على هذا الجزء
صدق ... القياس المذكور كون النفس مدركة للجزئي بهذا المعنى وذلك ما لا يحصل عن حكم
وأما الثاني فلأنا لا نسلم صدق الصغرى وإنما يصدق لو كان كل ما هو مدرك للجزئي فهو
مدرك له بجميع أجزائه وهو ممنوع فإن القوة الباصرة تدرك الجزئي ولا تدرك جميع أجزائه لأن
الحس لا يتعلق إلا بسطح الظاهر من الجزئي فقط وأما غيره فلا يتعلق به الحس وأما الثالث
فلأنا لا نسلم أن الإنسان عبارة عن النفس فقط ولئن سلمنا ذلك ولكن لا نسلم أن الإنسان مدرك للأمور الجزئية
من حيث هو ذلك الإنسان ... بل مدرك لها على وجه كلي إن المدرك لها الآلة وكون الكلام في كونه
سامعا للأصوات مبصرا للألوان وأما الرابع فالشرطية ممنوعة وإنما يصدق أن لو لم يكن مدركة

لها

لذاتها على وجه كلي ولا يكون بدنها حاصلا في آلة لها وكلاهما ممنوعان وأما الخامس فلا نسلم انطباع
صورة العظيم في المحل الصغير بل الممتنع انطباع العظيم في المحل الصغير لا انطباع صورته فيه لم
بأنه ليس كذلك لا بد له من بيان قال ـــ واحتج المتكلمون بأمور عامة وخاصة إلى آخره أقول ـــ
أما الأمور العامة فأربعة وتقرير الأول منها أن يقال لو كان المدرك لجميع المدركات هو النفس لكان
... النفس لزم تعطيل القوى والآلات وعدم تعلق الأعصاب إلى محل القوى الجسمانية على تلك القوى
واللازم باطل أما الملازمة فظاهرة وأما بطلان اللازم فلأنا نعلم بالضرورة أن المدركات بحكمة بالغة
اللسان غير مقصور ... عند ... أصحابنا بأن للسان ذائق الطعم ... وتقرير الأمر الثاني
أن يقال لو كان المدرك لجميع المدركات هو النفس لما بطل ... والصرع
بسبب حلول المرض في العضو ... لأفعال المنسوبة إلى الحواس الظاهرة والحواس الباطنة بسبب
حلول المرض في الأعضاء المنسوبة إليها تلك الحواس لكن اللازم باطل أما الملازمة فبعد بيانها ...
اللازم باطل فلأنا نرى عيانا أن المرض متى حل عضوا من هذه الأعضاء بطلت أفعال القوة التي هي محلها
أو ضعفت أو تشوشت وذلك ظاهر في الحواس الظاهرة وأما الحواس الباطنة فلأن الأبحاث الطبية
دالة على أن المرض متى حل البطن الأول من الدماغ اختل التخيل ومتى حل البطن الثاني أعني الأوسط
اختل التعقل ومتى حل البطن المؤخر اختل التذكر وعلم أيضا ما ذكرناه اختصاص كل قوة من
هذه القوى بالموضع الذي اختل فعلها إذا حل المرض فيه وتقرير الأمر الثالث لو كانت هذه
المدركات بأسرها حاصلة إلى النفس الناطقة لكان إذا حصلت هذه المدركات حصلت النفس (الثالث)
الناطقة لامتناع كون المعلول بدون علته لكن التالي باطل لأن هذه المدركات حاصلة لسائر
الحيوانات ... التي لها نفوس ناطقة فالمقدم مثله ولا يمكن منع أن سائر الحيوانات ليس لها نفوس ناطقة
لأنا نقول القول بأن لها نفوسا ناطقة ممتنع جدا كيف ولو كان لها النفوس الناطقة لما ذكر من البيان
في إثباتها واللازم ظاهر الفساد فالمقدم مثله وتقرير الأمر الرابع أن يقال إذا أدركنا الأمور
الجسمانية فإما أن يرتسم فيها صور تلك الأمور الجسمانية ومقاديرها أو لا يرتسم فإن كان الأول يرتسم
فيه صور الأمور الجسمانية ومقاديرها ... ذات مقدار ووضع فلا يكون مجردا هذا
خلف فالإحساس بالجسمانيات ليس للنفس بل لقوة أخرى وأما الأمور الخاصة فقد احتجوا
على كون إدراك الظاهرة للقوى الجسمانية بأن قالوا لو كان المدرك للمحسوسات الظاهرة هو
النفس الناطقة لوجب أن لا يتوقف إحساسها على حصول ... في الخارج حتى يكون إبصارنا
للشيء القريب وللشيء البعيد وللشيء المحجوب وللشيء غير المحجوب واحدا لأن النفس جوهر مجرد عن الجسم
ولا نسبة لها إلى شيء ... ولا تحد ... من الأجسام بل كان يجب أن لا يتوقف الإحساس
بالمحسوسات على وجودها لأن النفس الناطقة تدرك ما لا حصول له في الخارج والتالي ظاهر
الفساد فالمقدم مثله واحتجوا على أن المتخيل قوة جسمانية بأمور ... أولا منها أن
يقال لو ... مربع مجنح ... المائية لكان المتخيل قوة جسمانية لكن
المقدم حق فالتالي مثله أما الشرطية فلأنا إذا تخيلنا مربعا مجنحا ... المائية
فلا يشك أن كل واحد من شكل المربع الذي على الطرفين متميز عن الآخر وهذا الامتياز إما
أن يكون بالماهية أو باللوازم أو بالعوارض المفارقة والأولان محالان لأنا فرضنا المربعين
المذكورين ... في الماهية ... بالعوارض المفارقة فالعارض الذي به يتميز
أحدهما عن الآخر لا بد أن يكون مختصا به فاختصاصه به إما أن يكون في الوجود الخارجي أو الذهني
والأول محال لأن المتخيل قد لا يكون موجودا في الخارج ...
... المائية ليس له وجود في الخارج فإن كل واحد من العارضين اللازمين ...
بأحد المربعين ... الآخر ... في الذهن فحينئذ لا يخلو إما أن يكون محل اختصاصه بعينه
محل الآخر أو يكون محل كل واحد منهما مغايرا لمحل الآخر والأول محال لأنه لو كان محلهما واحدا

ايضا ان يعرض لاحدهما ما لم يعرض للاخر وان يحل احدهما محلا لا يحل فيه الاخر وذلك لانه حينئذ يكون محل
تلك المتخيلات جسما حتى يكون الجانب الذي هو محل احدهما غير محل الاخر واما ان المقدم حق فلانا نعلم
ونفرق بين الثاني ان يقال لو امكننا ان نتخيل امورا متساوية في النوع مختلفة في العظم والصغر
لكان المتخيل قوة جسمانية لكن المقدم حق والتالي مثله بيان الشرطية انا اذا تخيلنا مربعات بعضها اعظم من
بعض كان التفاوت بينها بانا نجد هذا التفاوت ليس للماخوذ منها لان تلك المتخيلات لا يكون موجودة
اصلا ولا بشرط الكلام في تخيل مربعات مختلفة في العظم والصغر ليس شيء منها موجودا في الخارج بل يكون ذلك
التفاوت لاجل ان تكون الصورة تارة مرتسمة في جزء عظيم فتكون عظيمة وتارة في جزء
فتكون صغيرة واما ان المقدم حق فيعرف بداهة ونفسر التالي لو كان المدرك لهذه المتخيلات هو
النفس لكان محلها جزءا واحدا ولو كان محلها جزءا واحدا لكان لا فرق بين المتعذر والممكن نعم لو كان المدرك
لهذه المتخيلات هو النفس لكان لا فرق بين المتعذر والممكن ثم نقول لكن التالي محال بالضرورة فالمقدم مثله
اما الصغرى فظاهرة لامتناع ان يكون ذات اجزاء واما الكبرى فلانا اذا اردنا ان نتخيل السواد والبياض
في شبح واحد في جزء واحد لم يمكننا ذلك ويمكننا ان نتخيلهما في جزئين منه وعلى هذا التقدير
يلزم ان لا يبقى الفرق بينهما فيثبت ان المدرك لهذه المتخيلات ليس هو النفس بل قوة جسمانية حتى ينطبع شبح
احد المتخيلات في جزء منها وشبح الاخر في جزء اخر وهو المطلوب واحتجوا على ان الوهم قوة جسمانية
بان المدرك لصداقة هذا الشخص مدرك لهذا الشخص لا محالة والمدرك لهذا الشخص قوة جسمانية
فالمدرك لصداقة هذا الشخص قوة جسمانية والمقدمتان ظاهرتان واما القوة الشوقية اعني
التي بها تحصل الشهوة والغضب فلم يذكر الشارح كونها جسمانية ايضا واما القوة المحركة
فقد احتجوا على كونها جسمانية بان قالوا انها عبارة عن كيفية حاصلة في الاعصاب وكل كيفية
حاصلة للاعصاب كانت جسمانية فيثبت ان القوة المحركة جسمانية وهو المطلوب قال
وفيه اعتراض على الحجة الاولى لانا لم لا يجوز ان يكون في العين قوة باصرة وفي اللسان قوة ذائقة الى اخره
اقول توجيه هذا المنع ان يقال لا نسلم صدق قولكم ان في العين باصرة وفي اللسان ذائقة وانما الصدق هذا
العنوان لو كانت في العين قوة باصرة وفي اللسان قوة ذائقة وهما ممنوعان ودعوى البديهة فيه مع الحكم
عن مسموعهم والرجوع الى الاعتقاد الجمهوري غير معتمد في الحكم [illegible]
لا يقولون تكلم اللسان وابصر العين بل يقولون تكلمنا باللسان وابصرنا بالعين وذلك يدل على انهم
يعتقدون نسبة هذه الافعال اعني التكلم والابصار وغيرهما الى النفس ولئن سلمنا ان هذه القوى
ثابتة للبدن ولكن لا يلزم منه عدم ثبوتها للنفس لجواز ان يكون ثابتة للبدن وللنفس ايضا
على ما بيناه من الوجوه الحجة قال وعلى الثانية انه لا يلزم من اختلال افعال مخصوصة عند
اختلال اعضاء مخصوصة حلولها فيها لجواز ان يكون تلك الاعضاء الى اخره اقول توجيه ايراد
هذا الاعتراض ان يقال لا نسلم الشرطية فيما ذكرتم من الحجة صادقة وانما الصدق ان لو لم يكن تلك الاعضاء
وسائط والات للنفس في افعالها وهو ممنوع واذا جاز ذلك لم يجز ان يختل فعل النفس عند حلول الافة في تلك الاعضاء
لا لان تلك الاعضاء الات ووسائط للنفس في افعالها لا محل فعلها فيحتمل الاختلال لانها وسائطها قال
وعلى الثالثة انه لا يلزم من قولنا النفس الناطقة مدركة للجزئيات ان يكون كل مدرك للجزئيات نفسا ناطقة الى اخره
اقول توجيه ايراد هذا الاعتراض ان يقال لا نسلم صدق الشرطية المذكورة وانما الصدق ان لو لزم من قولنا
ان النفس الناطقة مدركة للجزئيات ان يكون كل مدرك للجزئيات نفسا ناطقة وهو ممنوع لجواز ان يكون المدرك
للجزئيات اعم من النفس الناطقة ولئن سلمنا صدق الشرطية ولكن لا نسلم ان التالي باطل قوله لان هذه المدركات
حاصلة لسائر الحيوانات وليس لها نفوس ناطقة قلنا لا نسلم انه ليس للحيوانات نفوس ناطقة وما البرهان
على ذلك فان مجرد الاستبعاد لا يفيد هذا المطلوب واما ما ذكروه بانا نعلم انه لو كانت لها نفوس ناطقة لزم
ان تشارك الانسان في اثارها ممنوع لجواز ان يكون تخلف الاثار عنها لمانع او لانتفاء شرط بان المعلول
كما يتوقف على وجود العلة يتوقف على انتفاء المانع ووجود الشرائط قال وعلى الرابعة انه مبني على ان الادراك
لا يتحقق الا مع انطباع الصورة وقد ابطلناه الى اخره اقول توجيهه ان يقال لا نسلم صدق الصغرى
المذكورة وانما الصدق ان لو كان الادراك عبارة عن انطباع صورة المدرك في المدرك او لا بد من انطباع الصورة

وكلاهما ممنوعان قال ولئن سلمناه ولكن لا يستحيل انطباع المقادير في المجرد وكذلك لا يستحيل
انطباع العظيم في الصغير الى اخره اقول توجيه هذا ان يقال لئن سلمنا صدق الصغرى لكن
لا نسلم صدق الكبرى غاية ما في الباب ان يقال المجرد لا مقدار له وما لا مقدار له استحال ان يحل فيه ما له
مقدار لكنا نمنع هذه المقدمة كذا [illegible] قال الشارح على تقدير كونه لا مقدار له في ذاته لا يمتنع ان
يحل المقادير ولئن سلمنا صدق المقدمتين المذكورتين لكن صدقهما يقتضي ان لا يكون القوى الجسمانية
مدركة للاشياء العظيمة لان المدرك للشيء لا بد ان ينطبع صورته فيه ولا شيء من الاشياء العظيمة استحال
ان ينطبع في شيء من القوى الجسمانية لانها صغيرة وكل قوة من القوى الجسمانية صغيرة وانطباع
العظيم في المحل الصغير محال لما سبق [illegible] هذه المقدمة قال وعلى الخامسة انه
ليس يستحيل ان يكون العين آلة للنفس في الابصار الى اخره اقول توجيهه ان يقال
لا نسلم صدق الشرطية المذكورة وانما الصدق ان لو لم يكن العين آلة للنفس في الابصار وهو ممنوع فانه
يجوز ان يكون العين آلة للنفس في الابصار فلا جرم يكون قرب المبصر شرطا في حصول الادراك
للنفس وكذا حضور سائر الشرائط والوجود في الخارج وغير ذلك مما هو شرط للرؤية قال
وعلى السادسة انا نمنع ان الصور التي نعقلها ونتخيلها لا بد ان يكون موجودة في الخارج الى اخره
اقول توجيه ايراد هذا الكلام ان يقال لم لا يجوز ان يكون الامتياز بين المربع المطوقين
بالعوارض وذلك العارض يكون موجودا في الخارج قوله لان المحل فلا يكون موجودا في الخارج قلنا
لا نسلم قوله لا بد ان يكون ما نتخيله ونتصوره لا بد ان يكون موجودة في الخارج اما وجودا في الاعيان
مثل المثل الافلاطونية او وجودا في العقل او في الافلاك ثم يبقى للنفس [illegible] الى اخره وان كان
ذلك محالا وبطل القول بها [illegible] اعني الوجود الذهني بحيث لا يمكن [illegible] قال وان كان لكل احد
نعود من هذا المذهب نعلم بالوقوف فانه لا بطلان ان يكون محل هذه الصورة مجردا فبطل ان
ان يكون دماغ الانسان [illegible] مع صغره محلا للصور العظيمة قال وهو بالاعتراض على
السابعة والثامنة اقول اما الاعتراض على السابعة فظاهر واما على الثامنة فتوجيهه ان
يقول لو كان المحل قوة جسمانية لكان الصور التي هي للاشياء العظيمة منطبعة في المحل الصغير
وذلك محال قال واما على التاسعة فانه لم لا يجوز ان القوة المتعلقة بصداقة هذا الشخص
متعلقة ايضا بهذا الشخص [illegible] الدلالة على ان القوة المتعلقة بهذا الشخص غير القوة
المتعلقة بصداقة هذا الشخص الى اخره اقول توجيه ايراد هذا الكلام ان يقال
القوة المتعلقة بصداقة هذا الشخص انما يكون غير القوة المتعلقة بهذا الشخص ان لم يكن ما كان
[illegible] فلا نسلم ان القوة المتعلقة بهذا الشخص جسمانية فان المتعلق [illegible] بصداقة هذا الشخص هي
النفس يكون المتعلقة ايضا بهذا الشخص هو النفس [illegible] حينئذ وان كان التالي [illegible]
فانه يلزم من صدق ما ذكرتم من المقدمتين ان يكون القوة المتعلقة بصداقة هذا الشخص جسمانية
بان القوى المتعلقة بهما اذا كانا متغايرين لا يلزم من كون المتعلقة بهذا الشخص جسمانية ان يكون
المتعلقة بصداقة هذا الشخص جسمانية لعدم [illegible] الحد الاوسط في القياس المذكور لا يكون منتجا
قال في ان النفوس البشرية متحدة بالنوع ام لا الى اخره اقول اختلف الحكماء
في ان النفوس البشرية هل هي متحدة بالنوع او مختلفة بالنوع فذهب الامام الى انه وان كان لا يقطع
باختلافها بالنوع لكن الاغلب على الظن انها مختلفة بالنوع واحتج عليه بان قال نجد الناس
مختلفين في الاخلاق كالحرية والنذالة والرحمة والقساوة والعفة والفجور الى اخره وتقريره ان
يقال لو كان الناس مختلفين في الاخلاق لكانت النفوس مختلفة بالماهية والمقدم حق فالتالي
مثله بيان الشرطية ان ذلك الاختلاف اما ان يكون بسبب اختلافها بالماهية او بسبب اختلاف
الالات البدنية مثل الامزجة [illegible] او بالعكس
ان يكون [illegible] والثاني باطل لانا نرى شخصين متساويين في المزاج غاية التساوي

ثم انا نبين ان عامة المعاني من الوجد والعداوة والكرم والبخل والجبن والعفة ولا يمكن ان يقال ان ذلك
للتعلم من المعلم [illegible] اجتماع من اسباب الخارجة كلها للعفة لتعلم المتعلم
[illegible]

ذكر بموت البدن [illegible] في حدوث النفس [illegible] احتج ارسطو على ان النفس
حادثة بان قال لو كانت النفوس قديمة لكانت موجودة قبل البدن وحينئذ لا تخلو اما ان يكون واحدة
او كثيرة وكل واحد منهما محال اما الملازمة فبينة واما استحالة التالي [illegible] فلانها لو كانت قبل التعلق
بالبدن اما ان تبقى واحدة او لا تبقى والاول محال لانها لو بقيت واحدة بعد التعلق بالبدن كان
لجميع الناس نفس واحدة فكل ما علمه انسان واحد علمه كل انسان وكل ما جهله جهله وذلك
باطل بالضرورة والثاني ايضا محال لانها لو لم تبق بعد التعلق بالبدن واحدة انقسمت وهو محال
لان الانقسام من خواص الاجسام واما استحالة التالي الثاني فلان [illegible] يكون كثيرة فلان الكثرة لا
تتحقق الا بعد امتياز كل واحدة منها بشيء لا يحصل للاخر [illegible] محال لان ذلك
الامتياز اما ان يكون بماهياتها او باللوازم او بالعوارض وكل واحد منها محال اما الاول فلما
بينا ان النفوس الانسانية متحدة بالنوع والامور المتحدة بالنوع يكون متساوية في جميع الذاتيات
واللوازم واما الثالث فلان الامتياز بالعوارض [illegible]
[illegible]

البدن بسبب المفارقة عن البدن لا بد قلنا لا مادة قال لا يقال لم لا يجوز ان يكون ذلك لا باعتبار الشعور
كل واحد منها بذاتها الخاصة اقول وجه هذا السؤال ان يقال لا نسلم الانحصار المذكور بل النفوس بعد
المفارقة فيما كلما من الاقسام ولم لا يجوز ان يكون لا باعتبار حاصلا لها بسبب شعور كل واحدة من تلك النفوس
بذاتها الخاصة قال قلنا لانا نقول هذا الشعور اما ان يكون ذاتيا للنفس او عرضيا لازما لها او عرضيا مفارقا الى اخره
اقول وجه ايراد هذا الجواب ان يقال الدليل على الانحصار المذكور في الاقسام الثلثة التي ذكرناها
هو ان كل امر يعتبر بالنسبة الى امر اخر لا بد ان يكون اما نفس ذاته او داخلا فيه او خارجا لازما او خارجا
مفارقا واذا كان كذلك فنقول ما ذكرتم من الشعور الذاتي للنفس لا يخلو عن احد ما ذكرنا من الاقسام وقد ابطلنا كل واحد منها
لا يصلح ان يكون مميزا فبطل ان يكون الشعور المذكور مميزا ثم اورد قوله بعد ذلك فالمميز الذي ذكرتموه ان
لم يزد على هذه الاقسام كان باطلا لما ابطلناه وان زاد عليها كان ذلك قادحا في الانحصار [illegible] ابطل
اصل دليلكم فظاهر ولكن لا حاجة اليه وانما يبطل اصل دليلكم لانه مبني على ان المميز ينحصر في الاقسام التي ذكرناها
قال ولئن سلمنا ما ذكرتموه يقتضي حدوث النفس لكن ها هنا ما يقتضي قدمها الى اخره اقول
لما فرغ من الكلام على مقدمات الدليل الذي ذكره لحدوث النفس شرع في المناقضة في الحكم وقال ما ذكرتم
من الدليل ان اقتضى حدوث النفس ولكن ها هنا ما يقتضي قدمها وهو ان النفس لو لم تكن ازلية لم تكن
ابدية لكن التالي باطل فالمقدم مثله اما الشرطية فلان كل كائن لا بد ان يكون فاسدا واما ان التالي باطل فسياتي
فيما بعد قال والجواب قوله لم لا يجوز ان يكون النفس واحدة ثم تكثرت الى اخره اقول تقرير هذا
الجواب ان يقال الدليل على ان النفس لو كانت موجودة قبل البدن لكانت واحدة [illegible] بعد التعلق بالبدن
هو انا لو [illegible] التعدد [illegible] اما ان يكون هوية كل واحدة منها حاصلة او لا يكون حاصلة وايا ما كان
يلزم المحال اما اذا كانت هوية كل واحدة منها حاصلة كانت النفوس متعددة قبل البدن لا واحدة لانه لا
معنى للتعدد الا امتياز كل واحد من الاعداد بهوية خاصة عن الاخر وهذا المعنى حاصل للنفوس قبل
البدن فتكون متعددة قبله لا واحدة وقد فرض انها واحدة قبل البدن فيلزم اجتماع النقيضين واما اذا لم تكن هوية
كل واحدة منها حاصلة قبل التعدد وقد حدثت هوية كل واحدة منها بعد التعلق كان كل واحدة منها
من حيث هي حادثة وحينئذ يتكلم على تعدد ما قدم الكل فيلزم اجتماع النقيضين والى هذا اشار بقوله ثم نعلم بان التعدد
لا معنى له الا اختصاص كل واحد من الاعداد فلنا الماهية في باب النفس وما ذكرتموه من الوجهين فلعدم
وجود ذلك بعد احتجاجنا عنها الى باب النفس قوله لم لا يجوز ان يكون النفوس مختلفة بالماهية قلنا
هذا هو المقام الصعب في هذه الحجة لكن الاغلب على الظن ان النفوس الانسانية متفقة لكنه لا يوجد برهان
منها نوع واحد وذلك يكفي في المقصود هكذا ذكره في الكتاب وليس لقائل ان يقول حدا انما على المنع المذكور
لان غلبة الظن لا توجب لغيره غلبة الظن ولانه جاز ان لا يوجد لغلبة ظنه حتى يبطل صحته وفساده قوله
ثم نعلم بان من اعتبار العوارض لا بد ان يكون بسبب المادة قلنا قد مر الكلام فيه في الجواب الاول
وذلك لان النفوس البشرية المتعددة لما كانت متساوية في الماهية والحقيقة كانت متساوية
في قبول الانوار الفائضة من المبدأ الاول فلو فرض هو عام الفيض فلو حصل لبعضها عارض دون
الباقي كان ذلك بسبب اختلاف المادة لان جاذبية حصل ذلك العارض دون ان يحصل للباقي قوله
هذه الدلالة مبنية على فساد التناسخ قلنا نعم ولكنا قد نعلم بانه يلزم من ذلك ان يكون باطلا
واما يلزم بطلانه ان لو لم يبطل التناسخ بدليل لا يكون مبنيا على حدوث النفس وحينئذ يبطله
بدليل لا يكون مبنيا عليه واذا كان كذلك كان ما ذكرتموه لا يضر بابطال هذا الدليل بعضهم
ان يكون النفوس بعد المفارقة عن ابدانها قلنا لا نسلم وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن هناك مميز
غير ما ذكرتموه من الاقسام وهو ممنوع فان لنفس كل واحدة منها ما يشخصها بسبب البدن لزم تشخصه
كل واحدة منها شعورها بشخصيتها المعينة ونعني ذلك الشعور بعد المفارقة فلا يحرم
نفي من اعتبار وهذا المعنى غير موجود لها قبل الابدان فلا بد من تميز اخر حتى يحصل التميز ثم يترتب

٢٠٥

عليه الشعور بالشيء وذلك المميز ليس هو هذا الشعور المتاخر عن التميز فلا بد من تميز اخر وقد
ادعيناه فبطل الفرق قوله في بيان استحالة التالي ان ذلك ادلى الى تعطيل الا نسلم فان هذه المقدمة
ممنوعة وما البرهان عليها قال في ابطال التناسخ الى اخره اقول وقد عرفت ان الحكماء اختلفوا
في قدم النفوس وحدوثها وقد علمت ان القائلين بقدمها اختلفوا فمنهم من احال خلوها عن البدن
ومنهم من جوز خلوها عنه والاولون منهم القائلون بالتناسخ ثم القائلون بالتناسخ منهم من لا يجوز انتقال
النفوس الا الى ما هو من نوع البدن الذي كانت متعلقة به قبل ذلك فلا يجوزون انتقال النفس الانسانية
الا الى بدن انساني ومنهم من جوز انتقال النفس الانسانية الى الابدان الحيوانية ومنهم من جوزه الى
الابدان النباتية ومنهم من جوزه الى الجمادات وهو لا اعني القائلين بالتناسخ يسمون انتقال
النفس الانسانية الى بدن اخر انساني نسخا والى بدن حيواني مسخا والى بدن نباتي فسخا والى
الجمادات رسخا والحجة المذكورة على فساد التناسخ تارة تبنى على حدوث النفس وبان مبنى
علمه والذكا ولاما لا بني عليه فهو الذي ذكره المتكلمون فيقول لو كانت النفس قبل التعلق بهذا
البدن متعلقة ببدن اخر لكنا ذكر ان انا كانت قبل ذلك في بدن اخر ولتذكر من احوال التي تم في
تعلقه بذلك البدن لانه قد ينقل محل الذكر والتذكر والحفظ هو جوهر النفس وهو باق بلا زوال كان
فامتنع زوال هذه العلوم عنها لان الصفات القائمة بها لا تختلف باختلاف احوال البدن ولا يمتنع في
ابدانها مجردة عن البدن فقد استحال انها مجردة عن البدن لكن التالي ظاهر الفساد لانا لا نعلم شيئا من
احوال التي كنا متعلقين بها متعلقين بهذا البدن فبطل القول بالتناسخ قال ولقائل ان يقول لم لا
يجوز ان يقال الفاعل المختار فلا بد من جواز ان يكون علم الانسان باحواله الماضية من خلقه الى اخره اقول
توجيه ايراد هذا السؤال ان يقال لا نسلم صدق الشرطية المذكورة وانما تصدق ان لو لم يكن الخالق لعلم
الانسان باحواله الماضية هو الفاعل المختار وهو ممنوع فانه لما جاز ان يكون هو الفاعل المختار كان الخالق
لعلم الانسان باحواله الماضية هو لا غير واذا كان كذلك فلا يجب حصول تلك العلوم له لجواز ان لا يخلقها
ويجوز كل عدم وجود حصول هذه العلوم للانسان مع ان جوز الانسان عن تذكر احواله الماضية لو ما اد
لو هي حكمة في ذلك مما لا يمكن ان تخاره واذا كان كذلك لو فرض ان يكون خلوه عنه حكمة ان لا جاز ان حكما
في وقف كان حكما في كل الاوقات والا لزم الغلبات لان كان الداعي الى الامتناع الداعي حاصل في كل الاوقات
وقوله وهذا الفلاسفة القائلين بالموجب الى اخره معناه ان القائلين بالموجب وهم الفلاسفة لو تمسكوا
بهذا الدليل في ابطال التناسخ فلعلهم ما ذكرناه من منع الشرطية بناء على المبدأ المذكور وارد عليهم
الصادر وذلك ظاهر مع سؤال اخر وهو ان يقال لم لا يجوز ان يكون تعلق النفس بالبدن شرطا للعلم النفس
بتلك الابدان وبعد المفارقة لما لم يوجد الشرط لا جرم لم يوجد المشروط واعلم ان ذلك ليس سؤالا اخر
في الحقيقة فان السؤال هو المنع المذكور فقط بل هو اشارة الى ذكر سند اخر للمنع المذكور واعلم
ذلك قال واما الثاني بعد قاله الفلاسفة لما ثبت حدوث النفس الى اخره اقول اما
الدليل المذكور لابطال التناسخ الذي يبنى على حدوث النفس فتقريره ان يقال لو تعلقت النفس
بدن على سبيل التناسخ لزم ان يكون للبدن الواحد نفسان حادثان والتالي محال فالمقدم مثله بيان
الشرطية هو انه لما ثبت ان النفوس حادثة وثبت ان الصالح للحلول الحادث لا بد من ابدانها بها ان علة
وجودها الصالح حدوثها على علتها لا بد ان يكون موقوفا على حدوث استعداد ان العوامل لزم من
ذلك ان يكون حدوث النفس موقوفا على حدوث استعداد القابل لكن قابل النفس هو البدن فيكون
حدوثها موقوفا على حدوث البدن وهم الصالحة لقبولها واذا كان كذلك كان حدوث المزاج الصالح
للنفس علة لحدوث النفس على معنى ان العلة التامة لحدوث النفس انما تتم بحدوث المزاج الصالح
النفس فوجب ان تحدث نفس ناطقة عند حدوث البدن فلو تعلقت به نفس اخرى على سبيل التناسخ
لزم ما قلناه من ان يكون للبدن الواحد نفسان حادثان فصحت الشرطية واما ان التالي محال فلما
من امتناع تعلق نفسين ببدن واحد قال ولقائل ان يقول هذه الحجة مبنية على
حدوث النفس الى اخره اقول توجيه ايراد هذا السؤال ان يقال لا نسلم ان النفس حادثة

فان سلم الدليل المذكور فصحته الا ببيان ان التناسخ باطل جزما اذ لو كان كل واحد من الدليلين موقوفا
على الآخر فكان كل واحد منهما باطلا لاستحالة الدور ثم قال الجواب من القاطع عن هذا المقام فلا نسلم ان
الموقوف على حدوث النفس [illegible] بل [illegible] بقوله لم لا يجوز ولئن سلمنا لكن الدور عن الالزام
ولكن الشرطية الصادقة ممنوعة وانما تصدق لو وجب حدوث النفس عند حدوث المزاج الصالح لقبولها
وانما يجب ذلك لو كان الموقوف على حدوث النفس موجبا بالذات وهو ممنوع فانه يجوز ان يكون الموقوف
مختارا [illegible] وان كان كذلك لا يجب حدوث النفس عند حدوث
[illegible] على هذا التقدير ثم قال ولئن سلمنا ذلك لكن
المزاج الصالح لقبولها فلا يدفع ما ذكرتموه من لزوم المحال [illegible] اعلم ان هذا الاصل
لا يجوز ان يكون تعلق النفس الناسخة بذلك البدن [illegible]
اشارة الى [illegible] المنع المذكور وتوجيهه ان يقال ولئن سلمنا ان الموقوف على حدوث النفس هو
الموجب بالذات ولكن لا نسلم لزوم صدق الشرطية المذكورة وانما تصدق ان لو لم يكن تعلق النفس
الناسخة بالبدن الحادث اولى من تعلق النفس الحادثة به وهو ممنوع وظاهر تعلق النفس
الناسخة به اولى [illegible] لانه يجوز ان يكون النفوس الناسخة [illegible] حتى
تكون [illegible] وان كان كذلك لا يكون البدن الصالح لقبول نفس صالحا لقبول نفس اخرى
وان لم يجب ذلك فاذا حدث المزاج الصالح لقبول النفس الناسخة لا يصلح لتدبير ذلك البدن الا تلك النفس
الناسخة بعينها فيتعلق هي به دون نفس اخرى وعلى هذا اندفع المحال المذكور على هذا التقدير
الثاني او سلمنا ان النفوس متحدة بالنوع لكن لا نسلم ان كل واحدة منها تختص بامر به تمتاز
عن نفس اخرى وذلك [illegible] لا يكون مخالفا بالماهية [illegible] النفس الاخرى على النفس
[illegible] وبالبدن [illegible] والكلام فيه [illegible]
[illegible] فاذا كان كذلك كان المجموع الحاصل
من احدى النفس [illegible] للمجموع الحاصل من النفس الاخرى [illegible]
[illegible] وحينئذ لا يلزم من كون المزاج صالحا لقبول احد هذين المجموعين كونه صالحا لقبول
المجموع الآخر وحينئذ لا يلزم ما ذكرتموه من المحال وهذا الوجه لا يدل على جواز ان يتعلق النفس الناسخة
بالبدن الحادث اولى من تعلق النفس الحادثة [illegible] لا يدل على ان المزاج الصالح لقبول
احدى النفسين لا يجب ان يكون صالحا لقبول النفس الاخرى وهو [illegible] منع الشرطية
المذكورة ثم قال ولئن سلمنا [illegible] الحادثة لا يجب ان تكون [illegible] هذا
[illegible] منع الشرطية المذكورة وتوجيهه ان يقال ولئن سلمنا اتحاد النفوس
[illegible] لكن لا يلزم [illegible] صدق الشرطية فانه يجوز ان
يكون للنفس الناسخة تعلق بهذا البدن [illegible] المزاج الصالح لقبول النفس لكونها موجودة قبل
هذا البدن [illegible] ذلك التعلق على ان يكون المزاج الصالح لقبولها واما النفس الحادثة فانها
لا تتعلق بالبدن الا بعد حدوث [illegible] المزاج الصالح لقبولها [illegible] وان كان كذلك
لم يكن تعلق النفس الناسخة بالبدن [illegible] حدوث نفس اخرى عن
العقل الفعال [illegible] هذا الاحتمال لا يلزم ما ذكرتموه من المحال ثم قال ولئن سلمنا عدم
[illegible] هذا الكلام لم لا يجوز ما ذكرتم من اللزوم [illegible]
نفسين [illegible] واحد [illegible] كل واحد منهما [illegible] الشرطية
التناسخ [illegible] النفس باحد البدنين
[illegible] بالبدن [illegible] كل واحد من البدنين [illegible]
واحدة من النفسين وحينئذ [illegible] كل واحدة من النفسين بكل واحد من البدنين [illegible]
[illegible] ما ذكرناه من الشرطية واما التالي [illegible]
[illegible] وظاهر [illegible] صدق ما ذكرتم من الشرطية [illegible]
[illegible] الشرطية المذكورة وتوجيهه ان يقال لا نسلم صدق ما ذكرتم من الشرطية وانما تصدق ان لو كان
[illegible] مزاج التوامين [illegible] واحد [illegible] وهو ممنوع واذا كان

كذلك لا يلزم ما ذكرتموه قوله الوجه الثاني في صورة اخرى اشاره الى انا اذا فرضنا امكان [illegible]
واوردنا النقض في صورة اخرى وذلك بان يقول لو صح ما ذكرتم لزم ان يتعلق ببدن [illegible] اذا
تعلق به نفس [illegible] كل واحد منهما محال بيان الشرطية انه اذا حدث بدن زيد فلو كان [illegible]
اولى بان يحدث نفس عمرو لان بدنه قابل لتعلق كل واحدة من النفسين به وحينئذ يحصل لحدوث نفس كل
واحد منهما اولا يحدث شيء منهما واما ما كان يلزم احد ما ذكرتم من الامرين واما ان كل واحد منهما محال
[illegible] بيان الشرطية [illegible] المكون [illegible] يتعلق به كل واحدة من نفس [illegible] عمرو
وكذلك بدن عمرو [illegible] كان قابلا لان يتعلق به كل واحدة من النفسين المذكورين [illegible] الفاعل
[illegible] حدوث بدن زيد [illegible] حدوث بدن عمرو الى النفس [illegible] واحدة واذا كان
كذلك [illegible] كل واحدة من النفس [illegible] كل واحد من [illegible] شيء منهما [illegible]
واما ما كان يلزم صدق الشرطية المذكورة قال واما القائلون بالتناسخ من الفلاسفة فمنهم
[illegible] الماضية عن [illegible] الى الاخرة اقول القائلون بالتناسخ [illegible] الحكماء
و[illegible] اما الحكماء [illegible] لو كانت الابدان الماضية [illegible] النفوس
الماضية [illegible] لكان القول بالتناسخ [illegible] اما الشرطية وظاهرة
لان الابدان اذا كانت [illegible] والنفوس الماضية [illegible] يتعلق كل واحدة من النفوس
او بعضها [illegible] واحد [illegible] في زمان واحد [illegible]
[illegible] يتعلق [illegible] واحد [illegible] في زمان [illegible]
اخر وذلك هو التناسخ واما بطلان [illegible] المقدم فلان الادوار الماضية
[illegible] لان الابدان الماضية [illegible] لان كل دورة [illegible] الحوادث [illegible]
[illegible] الماضية [illegible] وكل عدد موجود [illegible]
[illegible] على العدد [illegible] العدد الذي [illegible]
[illegible] والنقصان وكل [illegible] الزيادة والنقصان [illegible] فالنفوس
الماضية [illegible] والكلام على اصول هذه الشبهة [illegible] اقول [illegible] الكلام
على الشرطية بقوله [illegible] لا نسلم ان كل دورة [illegible]
النفس الواحدة [illegible] في زمان واحد [illegible] كما ذكرتموه [illegible] الكلام عليه
واما على المقدم فلا نسلم [illegible] الادوار [illegible] من الحوادث [illegible] البدن
[illegible] المحال [illegible] كل ما كان [illegible] للزيادة والنقصان [illegible]
[illegible] فلو لم تكن هذه
النفوس [illegible] الله تعالى [illegible]
[illegible] على [illegible] والالام لهم [illegible] المقدم [illegible] الشرطية
[illegible] سابقة صدرت منهم
والالام [illegible] صدرت منهم [illegible] والله تعالى [illegible]
واما ان التالي باطل [illegible] اعلم ان القول بالحسن والقبح باطل
[illegible] فالالام لا تحسن [illegible] بتوجيههم لان يقال
لا نسلم صدق الشرطية المذكورة وانما تصدق [illegible] من الله تعالى شيء من القبيح لكن لو كان الحسن
والقبح [illegible] الشارع والقبح ما قبحه واذا كان
كذلك [illegible] الله تعالى بالقبيح ولئن سلمناه لكن لم قلتم ان الالام [illegible]
[illegible] الآخرة [illegible]
[illegible] الله تعالى [illegible] العظيم واذا كان
كذلك [illegible] فان الالام كما تحسن بالجناية السابقة فقد تحسن ايضا للعوض

اللاحق والسابق في ان النفس باقية بعد موت البدن لا الى آخره اقول نعم الحكماء ان النفس تبقى
بعد خراب البدن واحتجوا على هذا المطلوب بوجوه نافعها ما ذكره الامام لكانتها وتقريره انه لو صح
العدم على النفس لكانت مركبة من المادة والصورة والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية ان النفس حادثة
لما مر بيانه وكل حادث فقبل حدوثه ممكن الحدوث والا لكان ممتنعا او واجبا وكلاهما ينافيان الحدوث فيكون
امكانه عن حادث هذا لما عرف ذلك ان الامكان لا بد له من محل يقوم به اذ الشيء ما لم يكن فللنفس محل قبل حدوثها يقوم
به امكان حدوثها وهذا الامكان حاصل لها حال وجودها وبعد وجودها فلو صح العدم عليها لوجب ان يكون
هناك جائز حدوثه ذلك الامكان وليس ذلك هو النفس لان جائز حدوثه امكان الشيء باق مع وجود ذلك الشيء
ووجود النفس مع عدمها محال بل لا بد من شيء آخر وهو المادة فتكون النفس مركبة من تلك المادة وصورتها
الجوهرية فصحت الشرطية او نقول من غير التعويض لبيان امكان وجودها قبل الحدوث لو صح العدم عليها
لكان هناك شيء يقبل امكان عدمها واستحال ان يكون هو النفس لان القابل لامكان الشيء مع المقبول وجود النفس
مع عدمها محال فالقابل شيء آخر فيكون المادة فيلزم ما ذكرناه من تركيبها من المادة والصورة واما ان التالي
باطل فلما ان النفس ليست بمادية بل مجردة عنها واما قوله وبعد تسليمه نقلنا الكلام الى تلك المادة فان صح
الفساد عليها احتاجت المادة الى مادة اخرى الى آخره فاشارة الى منع مع الجواب عنه اما المنع فان يقال لا نسلم استحالة
كون النفس مادية وما ذكرتموه لبيان تجردها من الحجج تقدم بعضها كلها واما الجواب فتقريره ان المانع
ان النفس لو صح عليها العدم لكانت مركبة من المادة والصورة لزم ما ادعيناه من امتناع العدم عليها لان تركبها
من المادة والصورة اما ان يكون محالا او لم يكن فان كان محالا فيلزم المطلوب ظاهر وحينئذ لصدق [illegible] العكس
من استثناء نقيض وان لم يكن محالا فتقول تلك المادة اما ان يصح عليها العدم او لا يصح ولا [illegible] محال ان لا
لا تفتقر المادة الى مادة اخرى تقوم بها امكان عدمها فانه يتسلسل وهو محال او ينتهي الى مادة لا يصح العدم
عليها واذا لم يصح العدم على تلك المادة او انتهى الى مادة لا يصح العدم عليها كانت المادة التي لا يصح العدم عليها
هي بالحقيقة النفس فيلزم ان النفس لا يصح عليها الفساد بفساد البدن فيلزم المطلوب قال ولقائل ان يقول
لم عنيت بالامكان المحتاج الى المادة ان الامكان اللازم للماهية الممكنة فهو باطل الى آخره اقول تقريره ان يقال
لم عنيت بالامكان في قولك كل حادث فقبل حدوثه ممكن الحدوث الامكان اللازم للماهية الممكنة ومعناه استحالة اللا استحالة
الوجود والعدم لذاته فلا نسلم انه يحتاج الى محل يقوم به وانما يكون محتاجا اليه لو كان امرا وجوديا وهو ممنوع كيف
ما تقدم بيانه انه يستحيل ان يكون امرا وجوديا ولئن سلمنا كونه امرا وجوديا لكن امكان حدوث النفس صفة للنفس
وصفة الشيء يستحيل ان تكون قائمة بغير ذلك الشيء واذا كان كذلك لم يكن امكان حدوثها قبل حدوثها قائما بالمادة
التي هي غير النفس وان عنيت به الاستعداد الذي يحصل عند حصول الشرائط وارتفاع الموانع ويمتنع تخلف
وجود الممكن عن وجوده فلا نسلم وجود امكان بهذا المعنى بل لا امكان بهذا المعنى الا بحصول الموجب لكن الفاعل
المختار موجود او انه باطل لما مر بيانه ولئن سلمنا صدق الشرطية ولكن لا نسلم ان التالي باطل لم لا يجوز ان تكون النفس
مركبة ولا يمكن ان يقال في ابطاله ان كل مركب جسم والنفس ليست بجسم فلا تكون مركبة لانا نمنع صدق الصغرى بل اللازم
ان كل جسم مركب والموجبة الكلية لا تنعكس كلية فلا يلزم منه صدق قولنا كل مركب جسم الا بدلائل اخرى وكيف
يعتقد الحكماء ذلك مع اعتقادهم ان النفس جوهر وان الجوهر جنس لها وكل ما اندرج تحت جنس فله فصل فيتركب
منهما وان الجنس يشبه المادة والفصل الصورة واذا كان كذلك لزم من اعتقادهم هذه المقدمات ان
تكون النفس مركبة من المادة والصورة قال نقول لم لا [illegible] اعتراض [illegible] آخرها الملازمة
قلنا هذا مسلم لكن لا يلزم من فناء مادة النفس بقاء النفس الى آخره اقول توجيه هذا ان
يقال لم قلتم بانه يلزم من صدق الشرطية المذكورة بقاء النفس قولكم لان النفس من المادة والصورة
اما ان يكون محالا او لم يكن قلنا هذا ترديد في امر واقع عندكم لانا بينا انه لا بد لكم من الاعتراف
بتركيب النفس من المادة والصورة واذا كان كذلك فلا يصح الترديد فيه ولئن سلمنا صحة هذا
الترديد ولكن لم قلتم بانه يلزم من تركبها من المادة والصورة بقاء النفس قولكم لانه لا بد من الاعتراف

حينئذ يبقى جوهرها المادي قلنا هذا مسلم ولكن لا يلزم من بقاء مادة النفس بقاء جوهر النفس
ومطلوبكم هو الثاني لا الاول لا يقال لو كانت الكائنات باقية عندكم مع انه لا يلزم من بقاء مادتها بقاء
الكائنات ثم توجه قوله لا يقال لما كانت النفس مجردة وجب ان تكون مادة النفس مجردة
لانا نقول الدليل على انه يلزم من بقاء مادة النفس بقاء النفس قولكم النفس مجردة لمادتها فتكون مادتها
التي هي جزؤها مجردة لان جزء المجرد يجب ان يكون مجردا الا انه لو كان ماديا لكان المجرد ماديا لافتقاره
الى جزئه المفتقر الى المادة ووجوب كون المفتقر الى المفتقر الى شيء مفتقرا الى ذلك الشيء واذا ثبت
ان مادة النفس مجردة فهي باقية وقد بينا ان كل مجرد فهو عاقل ومعقول فتكون مادة النفس عاقلة
ومعقولة فتكون هي النفس لانا لا نعني بالنفس الا جوهرا مجردا عاقلا ومعقولا واما قوله في جواب
هذا لانا نسلم انه لا بد لكم من الاعتراف بتركيب النفس فلا حاجة لايراده في هذا المقام بل يجب ايراده قبل
هذا السؤال كما ذكرناه بل الذي يرد على هذا التقرير ان يقال لا نسلم ان كل مجرد يكون عاقلا
ومعقولا وما ذكرتموه لبيان هذا المطلوب فقد مر الاعتراض عليه كيف ولو صحت هذه المقدمة
لزم ان يكون كل واحد من اجزاء النفس مساويا للنفس في تمام الماهية فيلزم مساواة المطلوب في الحكم
والكل وهو واضح البطلان ويمكن ان يجاب عن هذا الاعتراض بان يقال نعني بالامكان في قولنا كل حادث
فقبل حدوثه ممكن الحدوث الامكان اللازم للماهية وانه امر وجودي لما بيناه فيستدعي محلا يقوم به وما
ذكرتموه لبيان كونه عدميا فقد مر الاعتراض عليه واما قوله الحدوث صفة للنفس وصفة الشيء يستحيل قيامها
بغيره قلنا لا نسلم فان صفة الشيء جاز ان تقوم بغيره فيلزم ذلك الشيء بل الممتنع ثبوت الصفة للموصوف
قبل ثبوته او ثبوته لغيره حال ثبوته سلمنا فساد هذا القسم لكن لم لا يجوز ان يعني به الامكان بمعنى الاستعداد
التام وما ذكرتموه من ان ذلك انما يتحقق ان لو لم يكن الفاعل مختارا فقد مر الجواب عنه قوله لم لا يجوز ان
تكون النفس مركبة قلنا لما بينا انها مجردة عن المادة فلا تكون مركبة منها والا لكانت مادية قوله كيف
يعتقد الحكماء تركب النفس من المادة والصورة مع اعتقادهم ان النفس جوهر والجوهر جنس وكل ما له جنس
فله فصل وان الجنس يشبه المادة والفصل الصورة قلنا لم قلتم بانه يلزم من هذه المقدمات كون النفس
مركبة من المادة والصورة وانما يلزم ذلك ان لو لزم من كون النفس جوهرا والجوهر جنسا ان يكون الجوهر
جنسا للنفس وهو ممنوع فانه يجوز ان لا يكون الجوهر جنسا الا للجواهر المادية لا للجواهر العقول والنفوس
كيف والشيخ صرح بذلك في المبدا والمعاد وقال فيجب ان يعلم ان المبدا الاول وان كان عقلا فلا شريك له
في نوعه وكذلك لكل نوع من انواع المفارقة بعده ويجب ان يعلم ان الجوهرية والعقلية ليس يقال
عليها على سبيل الجنس بل على سبيل التقدم والتأخر اي على سبيل التشكيك وقد صرح بذلك ايضا
في كتب المنطق وان لم نعلم انه ليس يوجد كون الجوهر غير مقول عليها قول الجنس لم لا يكون الجوهر
جنسا لغيره فان الشيء قد يكون جنسا بالقياس الى شيء دون جنس بالقياس الى شيء وهذا
تصريح بان الجوهر ليس جنسا للجواهر المجردة وانه جنس للجواهر المادية ولئن سلمنا ان الجوهر جنس
بالقياس الى جميع ما تحته ولكن لا نسلم ان كل ما له جنس فهو مركب منه ومن فصل ان اريد ذلك
في الخارج فهو ممنوع فان الجواهر المجردة لها جنس وفصل عندنا والنفس مركبة منهما في الخارج بل العقل
فانهما في الخارج بسائط لا تركيب فيها البتة واما قوله بان الجنس يشبه المادة والفصل الصورة
فعليهم فيقول لا يلزم من هذا القول ان يكون الجنس مادة والفصل صورة فان كل تشبيه للجنس والفصل
بالمادة والصورة الجسمية كما يقال للفرس المنقوش على الجدار انه حيوان قال في
تعليل النفوس الناطقة الى آخره اقول هذا احتجاج على ان النفوس الناطقة [illegible] يريد
ما ذكره الامام لهذا المطلوب ان يقال النفس محكمة وكل محكم فله سبب فللنفس سبب [illegible] فقد

احتج القائلون بقدم النفوس عليها بانها لو لم تكن قديمة لكانت واحدة لانها تكون في الوجود اكثر من واحد
لذاته وقد تبين ان واجب الوجود لذاته ليس الا واحدا واما القائلون بالحدوث فقد احتجوا عليها بان النفوس
حادثة وكل حادث يمكن لذاته يحتاج الى ان النفوس حكمية لذواتها واما الكلي فيستند بذاتها واذا ثبت ان النفس الناطقة
سببا فنقول ذلك السبب اما ان يكون جسما او جسمانيا او لا جسما ولا جسمانيا والاول محال والا لكان كل جسم
علة للنفوس الناطقة لان الاجسام متساوية في الجسمية والثاني ظاهر الفساد والثالث ايضا محال لان ذلك السبب
الجسماني اما ان يكون جسمانيا في ذاته او في فعله اي اما ان يكون محتاجا الى الجسم في الوجود او في الايجاد ضرورة
ان الجسماني ما يحتاج الى الجسم والاول باطل لوجوه ثلثة احدها ان الصور الجسمانية اي الجسمانية لو فعلت
فعلا لكان ذلك الفعل بمشاركة الهيولى لكن ذلك محال لان الهيولى قابل فلا يكون جزء الفاعل
الشيء الواحد فاعلا وقابلا معا وهو محال فالصورة الجسمانية لا تكون جزئية اصلا واذا لم تكن جزئية اصلا
لا تكون سببا للنفوس الناطقة وفيه نظر اما اولا فلانا لا نسلم ان التالي محال قوله لان الهيولى قابل فلا يكون جزء الفاعل
قلنا لا نسلم قوله والا لكان الشيء الواحد فاعلا وقابلا معا قلنا نعم ولكن لم قلتم بان ذلك محال انما يكون محالا
ان لو كان قابلا عين تلك الصور وهو الذي تفعله الهيولى وهو ممنوع لجواز ان يكون الهيولى جزء الموثر
في شيء اخر غير الذي تفعل لنا الثاني الصور الجسمانية لو كانت فاعلة لشيء لكان ذلك الشيء ذا وضع بالقسمة الثانية وهذا
معنى قوله ان كانت تفعل بمشاركة الوضع والنفس ليس لها وضع اصلا واذا كان كذلك استحال ان يحصل للصور
الجسمانية وضع بالنسبة اليها لان حصول الوضع للشيء مع ما لا وضع له محال وكذا الحكم في كل الصور
الجسمانية فلما وضع بالنسبة اليه ولا شيء من النفوس الناطقة للصور الجسمانية وضع بالنسبة اليه فلا شيء
من الصور الجسمانية بنفس ناطقة وعكسه هو المطلوب وانما قلنا انه ينتج قوله ان الصور الجسمانية انما
تؤثر فيما لها وضع بالنسبة اليه وما البرهان على ذلك الثالث لو كانت الصور الجسمانية علة للنفس
الناطقة لزم ان يكون العلة اضعف من المعلول ضرورة ان المجرد اقوى [illegible] والتالي باطل
لان العلة يجب ان تكون اقوى من المعلول [illegible] عليك ضعف هذا الوجه والثاني ايضا باطل لان الذي
يحتاج في فاعليته الى الجسم هو الذي يفعل فعلا يمكن ان يكون لذلك الجسم الذي هو آلته وضع بالقسمة
الى ذلك الفعل لانه حينئذ يكون تاثيره في القريب من ذلك الجسم بخلاف تاثيره في البعيد منه
والا لم يكن لذلك الجسم مدخل في التاثير ولا يكون آلة له في الايجاد وذلك يقتضي ان يكون لذلك الفعل قرب
وبعد بالقياس الى الجسم وكل ما كان كذلك كان ذا وضع فاذن كل ما هو فعل لما يفعله بواسطة الجسم
فهو ذو وضع وينعكس بعكس النقيض كل ما لا يكون ذا وضع لا يكون فعلا لما يفعله بواسطة الجسم
والنفس ليست ذات وضع فلا تكون فعلا لما يفعله بواسطة الجسم فما علة النفس اذن ليس جسما ولا جسمانيا
يحتاج في وجوده او في فاعليته الى الجسم بل هو شيء ليس بجسم ولا يحتاج في وجوده وفاعليته الى الجسم
وما هذا شانه هو العقل المجرد المسمى بالعقل الفعال وسمي بهذا الاسم لان كل مجرد فعقل ذاته لا يحصل
صورة حاويه له بل ليس صورة عند ذاته فذاته عقل وعاقل ومعقول وفاعليته باعتبار انه
موجد الانفس وجد بها لما هذا قال في وحدة النفس الى اخره اقول
اختلف الناس في وحدة النفس فذهب قوم الى انها واحدة ولكن تفعل الافاعيل المختلفة بواسطة
الالات المختلفة التي هي القوى وهو مذهب الشيخ وذهب اخرون الى ان النفس ليست واحدة
بل في البدن عدة نفوس بعضها حساسة وبعضها غاذية وبعضها شهوانية وبعضها غضبية
واحتجوا عليه بان قالوا انا نجد النبات له نفس نامية وغاذية وللحيوانات مع هاتين النفسين نفس حساسة
دون المفكرة والعقلية فلما انا نجد النامية والغاذية دون الحساسة والحساسة دون المفكرة
والعقلية علمنا انها متغايرة والا لامتنع حصول شيء منها الا عند حصول الاخر ولما نجد الكل
مجتمعة في الانسان علمنا ان للانسان نفوسا متعددة والامام اشار في تقرير مذهب الشيخ

ان وجد احدهما قوله وقد لقائل عليه انه لا بد من شيء واحد يكون موصوفا بالجميع لادراكات الكلية والجزئية
ومبدأ الجميع للافعال النفسانية وتقريره ان يقال لو كانت النفوس متعددة لما وجدنا ان يكون في
بدن الانسان شيء واحد يكون موصوفا بالجميع لادراكات الكلية والجزئية ومبدأ الجميع للافعال النفسانية
لكن التالي محال لما سياتي من ان لا بد من ذلك وثانيهما قوله وقد لقائل عليه انه لا يجوز ان يتعلق
بالبدن الواحد نفسان وتقريره ان يقال لو كانت النفوس متعددة لجاز ان يتعلق بالبدن الواحد
نفسان والتالي محال لما بيناه من قبل فالمقدم مثله ولانا نقول يعقل الانسان من ذاته وحقيقته
وكل احد يعلم بديهة ان حقيقة ذاته وحقيقته امر واحد لا امور كثيرة فما ذكروه من التعدد فهو
عائد الى القوى لا الى النفوس ونحن نقول بتعدد القوى قال في المتعلق الاول للنفس
الى اخره اقول ذهب الحكماء الى ان اول شيء تتعلق به النفس هو الروح والشيخ فسر الروح بانه جسم
لطيف يتكون من لطائف الاخلاط وبخاريتها وما ذكره الامام لبيان ذلك وجهين ان يقال لو لم يكن
المتعلق الاول للنفس هو الروح لما كان بسبب شد الاعصاب يوجب بطلان الحس والحركة عما وراء موضع
الشد لان الاعصاب لا تمنع الا نفوذ الجسم فيمنع نفوذ الروح الى تلك الاعضاء التي هي وراء موضع
الشد لا تعلق النفس بتلك الاعضاء والتالي ظاهر الفساد بالمشاهدة فالمقدم مثله ولقائل ان يقول
لا نسلم صدق الشرطية وانما يصدق ان لو لم تكن تعلق النفس بالعضو مشروطا بوجود الروح فيه وهو
ممنوع فانه يجوز ان يكون تعلق النفس بالعضو مشروطا بوجود الروح فيه فاذا انسد الروح لم تتعلق
النفس عن الاعضاء التي هي وراء الشد فلذلك زال تعلق النفس بها ولئن سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يتعلق
النفس بالروح قبل تعلقها بتلك الاعضاء لان اول تعلقها انما يكون بالروح فيجوز ان يتعلق
قبل الروح ويكون تعلقها بتلك الاعضاء بعد تعلقها بالروح كيف وان الشد المذكور لا ينافي ان يتعلق بعضو اخر
جميع الاعضاء وثانيهما ان يقال ان ذلك ان الروح لكونه الطف الاجسام يكون مناسبة مع النفس الى
غيره من الاجسام فيتعلق النفس به اولا فسبب تلك المناسبة وهو ضعيف لا برهاني قال
في ان العضو الرئيس القلب الى اخره اقول لما بين ان النفس واحدة فلا بد من عضو واحد
يكون تعلق النفس به اولا وتعلقها بسائر الاعضاء بواسطة تعلقه بذلك العضو فيجب ان يكون ذلك العضو
هو القلب لانا قد بينا ان اول عضو يتكون هو القلب فهو منبع الارواح فيكون تعلقها اولا بالقياس
الى الاعضاء فيكون هو الرئيس لانا لا نعني بالعضو الرئيس الا العضو الذي يتعلق النفس به اولا
لانه لو كان كذلك لكانت الارواح النفسانية فائضة منه ولو كان كذلك لكان منبت الاعصاب القلب
اقول هذا اشارة الى دليل يدل على ان القلب ليس هو العضو الرئيس وتقريره ان يقال لو كان
القلب هو العضو الرئيس لكانت الارواح النفسانية فائضة من القلب الى الدماغ ولو كان كذلك
لكان منبت الاعصاب هو القلب لا الدماغ لانه يجب ان يكون من المبدأ والمنابع ولم يكن كذلك بطلانها
ذكر بعمومه قال لانا نقول قد بينا في شرح القانون انه لا دليل على التخلف بعد الدماغ لا اخره
اقول حاصل هذا الجواب ان يقال لا نسلم ان التالي باطل وانما يكون باطلا ان لو كان منبت الاعصاب
هو الدماغ لا القلب وهو ممنوع وقد بينا سنده هذا المنع في شرحنا للقانون فلئن سلمنا بطلان التالي
ولكن لا نسلم صدق الشرطية وانما يصدق ان لو وجب ان يكون منبت الآلة هو المبدأ وهو ممنوع ولم لا يجوز
ان يكون العضو المستفيد منبعا لآلة استفادته واذا وصلت الآلة منه الى المعتدل بادى فيها الارواح
الحاملة للقوى اليه قال في الصور التي يراها النائمون الى اخره اقول
تو بيان سبب الصور التي يراها النائمون والممرورون بل كلا ولما وليا نبيا وقدم على ذلك مقدمة وهي انك
قد عرفت ان الحواس خمس وان الحس المشترك منها مجمع المحسوسات الظاهرة فنقول ان الصور المحسوسة
تنطبع في الحس المشترك في حين احدهما ان الحواس الظاهرة اذا اخذت صور المحسوسات الموجودة في

الخارج وادّيها الى الحس المشترك فينطبع تلك الصور في الحس المشترك فيصير مشاهدة محسوسة
وثانيهما ان القوة المتخيلة التي من شأنها ان تركب الصور اذا ركبت صورة من تلك الصور
انطبعت تلك الصورة في الحس المشترك وصارت مشاهدة حسب مشاهدة الصور الخارجية
لان الصورة الخارجية اذا صارت مشاهدة ليس ذلك لانها موجودة في الخارج بل لانها
انطبعت في الحس المشترك والصور المتخيلة عن القوة المتخيلة كذلك اذا انطبعت في الحس
المشترك فيصير ايضا مشاهدة اذا ثبت ذلك فيقول الصور التي يراها النائمون والمحرورون
[illegible] اما ان يكون لان الحواس الظاهرة اخذت تلك الصور من الموجودات
الخارجية وادتها الى الحس المشترك واما ان يكون لان القوة المتخيلة ركبت تلك الصور
واوردتها على الحس المشترك والاول باطل لان تلك الصور ليست موجودة في الخارج
والا لرآها كل من كان سليم الحس عند حصول جميع الشرائط وارتفاع الموانع والثاني باطل
فتعين ان يكون ورودها عليه من القوة المتخيلة الدائمة الفعل في التصوير والتشبيح والتركيب
لمقتضى طباعها لانه لو خليت المتخيلة وطباعها لما فترت عن هذا الفعل اي عن نقش الحس المشترك
بمثل هذه الصور الا عند كلال الروح لكن يصرفها عن هذا الفعل امران احدهما عدم القابل
فان الحس المشترك اذا اشتغل بالصور التي ترد عليه من الامور الموجودة في الخارج لم يتسع للصور
التي تركبها المتخيلة فلذلك يعوق المتخيلة عن الفعل بسبب عدم القابل وثانيهما تسلط العقل
والوهم عليها بالضبط عند استعمالهما اياها فيشغلها ذلك الضبط عن الفعل المخصوص
بها واذا اشتغل كل واحد من هذين الشاغلين او احدهما ظهر سلطان القوة المتخيلة واخذت
في التلويح والتشبيح والتصوير والتركيب اذا عرفت هذا فاعلم ان في النوم ينكسر احد الشاغلين
وهو الحس الظاهر فلا يرد على الحس المشترك شيء من الصور الموجودة في الخارج فيتسع للصور
الواردة عليه من القوة المتخيلة فيصير تلك الصور مشاهدة واما في حال المرض فلان النفس تكون
مشغولة بتدبير البدن فلا يمكنها حينئذ ان تتفرغ لضبط القوة المتخيلة فحينئذ تقوى سلطانها
واخذت في التلويح والتشبيح والتصوير والتركيب فعرض لها من فعلها لعدم العائق المانع لها عن ذلك
وما يرى في حال الخوف من الصور الهائلة فهو بهذا السبب ايضا فان الخوف المستولي على النفس يصرفها
عن ضبط القوة المتخيلة فلا جرم تستبد القوة المتخيلة برسم صور هائلة في الحس المشترك كصورة
الغول واشباهها وربما تستولي على النفوس الضعيفة قوة اخرى كالشهوة حتى تتمكن تلك الشهوة
حتى تغلب عليها وتصرفها عن الضبط فترى تلك الامور المشتهاة مشاهدة [illegible]
بسبب هذه الصور التي لا وجود لها في الخارج واما بسبب الصور التي يراها الانبياء
والاولياء فسنأتي فيما بعد قال ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون هذه الصور موجودة
في الخارج الى آخره اقول توجيه هذا الكلام ان يقال لم لا يجوز ان يكون الصور التي يراها
النائمون والمحرورون لان الحواس الظاهرة اخذت تلك الصور من الموجودات الخارجية وادتها الى
الحس المشترك قوله لو كان كذلك لوجب ان يراها كل من كان سليم الحس عند حصول الشرائط وارتفاع
الموانع قلنا لا نسلم وما البرهان على هذه الملازمة فانا قد بينا ان الرؤية عند حصول الشرائط
وارتفاع الموانع غير واجبة ولئن سلمنا ان ما ذكرتم من الدليل يدل على ان تلك الصور ليست موجودة في الخارج
ولكن يعارضه ما يدل على انها موجودة في الخارج وتقريره من وجوه احدها انها لو لم تكن موجودة في الخارج
فاما ان يكون في جسم كالقلب والدماغ او في غيره من الاعضاء او تكون حالة في امر مجرد عن المادة وكل واحد
منهما [illegible] الاول فلان النائم والمحرور يرى صورا عظيمة والدماغ والقلب صغيران

لم يكن شيء منها محلا لتلك الصور العظيمة لاستحالة انطباع العظيم في الصغير واما الثاني فلان المجرد لو حل
فيه اللون والشكل اللذين يراهما النائمون لكان متلونا ومتشكلا لان كل ما حل فيه اللون والشكل فهو متلون
ومتشكل ولو كان المجرد متلونا ومتشكلا لم يكن مجردا والمجرد مجرد هذا خلف وثانيها ان تلك الصور
التي يراها النائمون والمحرورون لو لم تكن موجودة في الخارج لجاز رؤية ما لا وجود له في الخارج لكن ذلك محال
لانا لو جوزنا ذلك لما امكننا القطع بالمشاهدة وذلك سفسطة فان السفسطائية انما تجوز مشاهدة ما لا
وجود له في الخارج عند الاسباب المذكورة اما عند عدمها فلا اقول توجيه ايراد هذا السؤال
ان يقال لا نسلم ان السفسطة المذكورة انما يلزم لو كان تجويز رؤية كل ما لا وجود له في الخارج حينئذ فلا نسلم صدق الشرطية
وانما تصدق لو كانت الاسباب الموجبة لرؤية ما لا وجود له في الخارج اعني الاسباب المذكورة موجودة بالنسبة
الى كل شيء وهو ممنوع فان عندنا انما تجوز رؤية ما لا وجود له في الخارج عند وجود احد تلك الاسباب المذكورة
ولئن كان التالي انما جاز رؤية شيء ما في الجملة مما لا وجود له في الخارج فالشرطية مسلمة ولكن لا نسلم ان التالي باطل
فان ذلك عين النزاع قال لانا نقول حينئذ يلزم ان يتوقف العلم بوجود المشاهدات على العلم بان
مشاهدة ما لا وجود له في الخارج لا يحصل الا عند هذه الاسباب الى آخره اقول توجيه
ايراد هذا الجواب ان يقال جواز رؤية ما لا وجود له في الخارج اما ان يتوقف على وجود احد تلك الاسباب المذكورة
او لا يتوقف عليه فان لم يتوقف عليه يلزم صدق ما ذكرناه من الشرطية والتالي [illegible] جواز رؤية كل ما لا وجود له في
الخارج وان توقف عليها [illegible] يقول لو كان جواز رؤية ما لا وجود له في
الخارج موقوفا على وجود شيء من الاسباب المذكورة لتوقف العلم بوجود المشاهدات على العلم بان مشاهدة
ما لا وجود له في الخارج لا يحصل الا عند وجود احد تلك الاسباب وعلى العلم بان شيئا من تلك الاسباب لم يوجد
هناك ولو كان كذلك لكان الشك في احد هذين العلمين موجبا للشك في وجود المشاهدات لكن كل واحد
من هذين العلمين مشكوك فيه لانهم ما اقاموا شيئا من البراهين على هذين العلمين ويلزم من صدق هذه المقدمات
الثلث صدق قولنا لو كان جواز رؤية ما لا وجود له في الخارج موقوفا على وجود شيء من الاسباب المذكورة
لما امكننا الجزم بوجود شيء من المشاهدات والتالي ظاهر البطلان فالمقدم مثله فقوله ويتعذر ان يعقلوا
ذلك لكنه يكون العلم بالمشاهدات موقوفا على اثبات هذين العلمين من اخفى العلوم النظرية وذلك مكابرة
اشارة منه الى منع المقدمة الثالثة اما المنع فلانا لا نسلم ان شيئا من هذين العلمين مشكوك فيه فانهم بينوا
كل واحد من هذين العلمين بالبرهان واذا لم يثبت هذه المقدمة لم يصدق ما ذكرتموه من الشرطية ضرورة توقف
هذه المقدمة احدى المقدمات الثلث التي يستلزم صدقها صدق الشرطية المذكورة واما الجواب فقوله الى
ان هذا البحث لا يتعذر [illegible] المعترض الاخير بل يقول لو كان جواز رؤية ما لا وجود له في الخارج موقوفا
على وجود احد الاسباب المذكورة لتوقف العلم بوجود ما شاهدناه على العلم بهذين العلمين اللذين هما من
اخفى العلوم النظرية وذلك باطل بالضرورة ومنع ذلك مكابرة ثم قال فالحاصل ان هذه الصور اي الصور
التي يراها النائمون والمحرورون ان قلنا انها موجودة في الخارج مع ان سليم الحس لم يرها عند حصول جميع
الشرائط وارتفاع الموانع لزم منه ان يجوز ان يكون بحضرتنا جبال شاهقة واجسام عظيمة ونحن لا نراها وان قلنا
انها غير موجودة في الخارج اي الصور المرئية للنائمين [illegible] ان لا نقطع بوجود ما شاهدناه [illegible]
[illegible] السفسطة لان غايته انا نقطع بوجود المشاهدات ونجوز وجود امر اخر لا نشاهده
والثاني سفسطة لانه حينئذ لا يمكننا القطع بوجود المشاهدات فيكون القول بالامر الاول اولى من
القول بالامر الثاني وبالسبب لو جاز ان يرى النائم والمحرور ما لا وجود له في الخارج لصح ان يرى حالة
اليقظة وحالة الصحة صورا لا وجود لها في الخارج لان القوة المتخيلة عاملة والحس المشترك الذي هو محل
الصور التي تركبها القوة المتخيلة قابل والتالي ظاهر الفساد فالمقدم مثله وقوله وعليهم عند ما لو جاز الحس
المشترك مشغول بالصور الخارجية فلا يتسع لامثال هذه اشارة الى المنع فقولنا لا نسلم صدق ما ذكرتم
من الشرطية وانما تصدق لو كان الحس المشترك فارغا لان يكون محلا للصور التي تركبها القوة المتخيلة حالة اليقظة.

وإنما يكون حالا للآلات لو لم يكن مشعورا بالصور الخارجية وهو ممنوع فإنه في حالة اليقظة مشعور بالصور الخارجية
ولا يتسع لأمثال هذه الصور التي للصور التي تركبها القوة المتخيلة حالة اليقظة وأما الجواب عن قوله إن
الخيال الذي هو عندكم خزانة الحس المشترك يجتمع فيه أكثر الصور التي شاهدها الإنسان مع كثرتها ولكن كل
واحدة منها إلى أخره وتوجيهه لم لا يجوز حصول الصور الخارجية في القوة الحسية ثم إما أن يكون مانعا عن حصول
الصور التي تركبها القوة المتخيلة فيها أو لم يكن مانعا منه فإن كان الثاني وجب أن يصدق الشرطية التي ذكرناها
لما ذكرنا من الدليل السالم عما ذكرتم من المنع حينئذ وإن كان مانعا منه وجب أن لا يحصل في الخيال الصور التي
تركبها القوة المتخيلة وورد على الحس المشترك إذا حصل فيه أي في الخيال الصور التي وردت على الحس المشترك
من الصور الخارجية لحصول المانع من حصول تلك الصور فيه حينئذ لكن التالي باطل لأن الخيال عندكم خزانة الحس
المشترك يجتمع فيه جميع الصور التي شاهدها الإنسان من الخارج ووردت على الحس المشترك من القوة المتخيلة
مع كثرتها ولكن كل واحدة من تلك الصور وقوله فإنما يقال كل واحدة من تلك الصور حصلت في الخيال في حين غير
الحين الذي حصلت الصورة الأخرى فيه إلى أخره إشارة إلى الجواب عنه بأن حصول الصور الخارجية
في الحس المشترك لا يمنع من حصول الصور التي تركبها القوة المتخيلة فيه وتوجيهه لم لا يجوز حصول
جميع الصور التي شاهدها الإنسان من الخارج مع جميع الصور التي تركبها القوة المتخيلة في الخيال
حصول جميع هذه الصور في الحس المشترك لكن المقدم حق فالتالي مثله بيان الشرطية أن حصول تلك
الصور الكثيرة … أحد الأمرين إما أن يكون محل كل واحدة من تلك الصور جزءا من الخيال غير المحل الذي
هو محل الصورة الأخرى وإما أن يكون محل تلك الصور بأسرها كلية الخيال لكن اجتماع الصور الكثيرة في
المحل الواحد … تلك الصور وعلى كل واحد من التقديرين … إلى الحس المشترك لأنه قوة
جسمانية كالخيال كذلك وإذا كان … الحس المشترك الصور الخارجية …
بالصور التي تركبها القوة المتخيلة وأما أن المقدم حق فظاهر لأن عندكم الخيال محل لجميع الصور التي ذكرناه

قال في المنامات الصادقة والكاذبة إلى أخره أقول … هذا الحكم إلى الصور التي يراها
النائم قد يكون كاذبة وقد يكون صادقة أما الكاذبة فكذلك ما يكون أحلاما وسببه أحدها أن الإنسان
إذا أحس بشيء في اليقظة وبقيت صورة ذلك الشيء محفوظة في الخيال بعد النوم ترتسم تلك الصورة في الحس المشترك
والثاني السبب … القوة المفكرة إذا ألفت صورة وانتقشت … تلك الصورة
في الخيال بعد النوم … تلك الصورة في الحس المشترك كما أن الإنسان …
… الروح الحامل
للقوة المتخيلة … القوة المتخيلة بحسب تلك … إلى الحرارة …
… إلى البرودة … وأما الصادقة فالكلام في ذكر سببها مبني على
مقدمة أحدها أن جميع الأمور الكائنة في العالم مما كان … معلوم للباري
تعالى وللعقول والنفوس الفلكية وأن النفس الناطقة من شأنها أن يتصل بتلك المبادي وينتقش فيها
الصور المنتقشة في تلك المبادي وإنما يعوق عن ذلك … الاتصال بتلك المبادي …
تلك الصور المنتقشة … والنفس … البدن …
… على وجه التمام والكمال …
… تلك المبادي … الصور الحاصلة في تلك المبادي … النفس وأحوال
… الأهل والأولاد والبلد … المعقولات …
… مصالح الناس … الأهم … النفس … لما
… القوة المتخيلة التي من طباعها محاكاة الأمور … المنطبعة في النفس بصور
… تلك الصور في الحس المشترك … ثم إن الصور التي تركبها القوة
… المناسبة لتلك المعاني المنطبعة في النفس حتى لا يكون من المعاني التي أدركتها النفس

وبين الصور التي تركبها القوة المتخيلة تفاوت إلا في الكلية والجزئية كانت الرؤيا غنية عن التعبير إلا أنه
مع ذلك يكون بين تلك الصور أعني التي تركبها المتخيلة وبين المعاني المنطبعة في النفس مناسبة توجه حاملة
للمتخيلة … ذلك المعنى بصورة … أو لازم من لوازمه … يحتاج إلى التعبير وحاله التعبير
التحليل بالعكس أي يرجع من الصورة التي في الخيال إلى المعنى الذي صورته المتخيلة بتلك الصورة وإنما
إذا لم يكن بين المعنى الذي أدركته النفس وبين الصورة التي تركبها القوة المتخيلة مناسبة أصلا …
… المذكورة … القوة … المتخيلة من صورة إلى صورة حتى انتهى إلى صورة …
المعنى الذي أدركته النفس أصلا … هذه الرؤيا … أضغاث أحلام …
… على … الكاذبة … أن قوة متخيلة …
قال … في الصور التي يشاهدها … إلى أخره …
… عن المغيبات … ذلك … النفس الناطقة … إلى أخره أقول … اعلم أن من النفوس
… بالبدن … الاتصال بالمبادي … القوة … بالجوانب المتحادية
… الحس المشترك عن الصور الواردة عليها من الحواس الظاهرة …
… هذه النفس في حال اليقظة ما … الاتصال بالمبادي العالية …
… ذلك … من المغيبات … إلى عالم التخيل كما ذكرناه من قبل ثم
… عالم التخيل … الحس المشترك …
… هذا …
وأن حكاه المتخيلة … النفس الناطقة …
القوة … حال النقص …
…
…
… النفس …
حواسهم …
… عالم الغيب …
…
…
في السوال إلى أخره أقول … حاصل كلام الشيخ في السوال …
النفوس قد يكون … من غير أن يحصل …
…
…
…
…
…
عالم الكون والفساد حتى …
والخسف …
عليهم الصلوة والسلام والذي …
…
المواضع قال …
يوجب هذا الكلام …

الى امور اخر وضبط القول فيها ان يقال الذي يفعل في حدوث المعجزات اما النبي او غيره فان كان هو النبي عليه
السلام فنقول قلتم لم لا يجوز ان النفس الناطقة او لم لا يجوز ان يختص كل نفس بنوع من التصرفات النفسانية الذي
ذكرتموه اما ان قلنا بان النفس الناطقة فلانه يحتمل ان يقال انه لم يدل دليل قاطع على ان النفوس البشرية
متحدة بالماهية والحقيقة واذا كان كذلك فيجوز ان تكون نفس النبي عليه السلام مخالفة بالحقيقة لسائر
النفوس السائرة ويكون تلك النفس بخصوصيتها قادرة على ايجاد الاجسام وتبديل صفاتها
اجزاءها واما ان لم نقل بان النفس الناطقة فلم لا يجوز ان المعتبر في الانسان معنى من اجزائه الخاص
به والدلالة ما قامت على انه يستحيل ان يوجد مزاج يقتضي لصاحبه القدرة على حدوث المعجزات
هذا على اصول الفلاسفة القائلين بالموجب واما على القول الحق فيتوجه السؤال على المختار فلانه
لم يقم دلالة قاطعة على انه ليس في مقدور الله تعالى ان يخلق للعبد قدرة على خلق الجسم واذا كان كذلك
فيحتمل ان يقال ان الفاعل المختار خلق للنبي عليه السلام القدرة على خلق الجسم واقصى ما قيل في ابطال هذا
الاحتمال وجهان احدهما ان خلق الجسم متعذر علينا فلا بد من تعليل ذلك التعذر بامر مشترك
بيننا وذلك الامر هو كوننا قادرين بالقدرة فوجب ان يتعذر خلق الجسم على كل من يكون قادرا بالقدرة
والنبي عليه السلام قادر بالقدرة فوجب ان يتعذر عليه خلق الجسم فاذن كل من سوى الله تعالى يتعذر عليه
خلق الجسم لكونه قادرا بالقدرة الثاني لو صح وجود قدرة متعلقة بخلق الجسم لكانت مخالفة
للقدرة الحاصلة لنا لانا نعجز عن خلق الاجسام بالقدرة الحاصلة لنا وليست المخالفة بينهما اكثر
من المخالفة بين هذه القدرة والعلم فلو صح بقدرة تخالف هذه القدرة ان يوجد الجسم لصح ذلك في كل ما
يخالفها فيلزم صحة ايجاد الجسم بالعلوم وسائر الاعراض وهذان الوجهان ضعيفان اما الاول فلانا
لا نسلم ان تعذر الفعل بالقدرة التي عندنا حكم معلل حتى يقال يلزم ان يكون معللا بامر مشترك بيننا
فان تعذر الفعل بالقدرة التي عندنا امر عدمي والامور العدمية لا حاجة بها الى العلة ولئن سلمنا انه لا بد له من
علة ولكن لا نسلم انه لا بد من علة واحدة ولم لا يجوز ان يكون معللا بعلل مختلفة فان تعليل الاحكام
المتساوية بالعلل المختلفة جائز ولئن سلمنا انه لا بد له من علة واحدة مشتركة بيننا ولكن لا نسلم انه الامر المشترك
بيننا الا كوننا قادرين بالقدرة ولم لا يجوز ان يكون القدر التي لا يصح تعلقها بخلق الجسم في وصف واحد
لا يندرج فيه القدر التي يصح خلق الجسم بها غاية ما في الباب انا لا نعلم ذلك لكن عدم العلم بالشيء لا يدل على
عدم ذلك الشيء ولئن سلمنا ذلك ولكن لم قلتم بان ما سوى الله تعالى قادر بالقدرة ولم لا يجوز ان يكون
في الوجود جواهر مجردة مثل العقول والنفوس ويكون هي قادرة لذواتها لا بالقدرة فانه لا بد
من ابطال هذا الاحتمال حتى يتم هذا الوجه واما الوجه الثاني فهو في غاية الضعف لانا لا نقول
ان تلك القدرة انما يصح خلق الجسم بها لكونها مخالفة للقدرة التي عندنا حتى يلزم حصول كل ما يخالف
هذه القدرة صحة خلق الجسم به بل نقول ان تلك القدرة انما يصح خلق الجسم بها لخصوصيتها المخصصة
وعلى هذا الوجه اندفع ما ذكرتموه واما ان قلنا ان المحدث لتلك المعجزات غير النبي عليه السلام فنقول
ذلك المحدث اما ان يكون جسما او جسمانيا او لا جسما ولا جسمانيا فان كان الاول فلم لا يكون ذلك الجسم
العامة المشتركة بينه وبين سائر الاجسام والا لكان كل جسم محدثا لتلك المعجزات بل لخاصية قائمة بذلك الجسم
وهو القسم الثاني ثم ان ذلك الجسم اما ان يكون من الاجسام السفلية او من الاجسام العلوية فان كان الاول
فلم لا يجوز ان يقال ان محدث تلك المعجزات الان لبعض الاجسام العديمة او النباتية او الحيوانية خاصية
تقتضي حدوث تلك المعجزات كما ثبت عندنا بالتواتر ان عند الترك احجارا يستنزلون بها الامطار
والثلوج والرياح ويغيرون بها الهواء والماء الحار الى ... من البرد الى الحر وان كان الثاني وهو ان يكون
ذلك الجسم من الاجسام العلوية فلم لا يجوز ان يقال ان الكواكب والافلاك احياء ناطقة وهي مدبرة لهذا العالم
بالاختيار فلا يستبعد ان يكون المحدث لهذه المعجزات هو تلك الكواكب والافلاك واما ان قلنا ان المحدث

لهذه المعجزات ليس بجسم ولا جسماني فاما ان يقال هو غير الله تعالى او هو الله تعالى فان كان الاول فيحتمل ان يقال ان
المحدث لها الجن او الملائكة عند من يثبتهم وحاصله هذا الاحتمال ظاهر لان اكثر العقلاء يثبتون
اسباب الملائكة وعلى انهم هم الوسائط بين الله تعالى وعلى ان الملك هو الذي يخبرهم عن الغيوب
ويعينهم على المعجزات ويفعل بهم السوء وان لم يحصل الجزم بهذه الاشياء فلا اقل من احتمال وجودها فانه قبله
واحتمال وجودها يكفينا في هذا المقام واما الثاني وهو ان يقال ان المحدث لهذه المعجزات هو الله تعالى
فنقول هاهنا مقامان احدهما انه قد ثبت ان الله تعالى يستحيل ان يفعل فعلا لغرض واذا كان كذلك
لا تدل هذه المعجزات على الصدق والمقام الثاني انا وان سلمنا انه يجوز ان يفعل الله تعالى الفعل
لغرض ولكن لم قلتم بانه لا غرض له الا التصديق بل هاهنا احتمالات اخر فلعله يكون ابتداء عادة
مستجدة او تكرير عادة متطاولة او اجابة لولي او معجزة لنبي اخر غير الذي يدعي انه معجزته
او ارهاصا لنبي اخر يأتي بعده او لغرض مجهول لا نعرفه نحن ومع هذه الاحتمالات لا يمكن القطع بانه
لا غرض سوى التصديق الفصل الخامس حاصل ما ذكرتموه في هذا الفصل يرجع الى المطالبة
بسؤالين احدهما انه لم قلتم بان فاعل هذه المعجزات هو الله تعالى وتحرير السؤال ان هذه المقدمة مبنية
الدلالة على انه لا مؤثر في الوجود الا الله سبحانه وتعالى واذا ثبت ذلك ثبت ان فاعل هذه المعجزات
هو الله تعالى ... ولئن سلمنا ان الفاعل لها هو الله تعالى لكن لم قلتم بانه تعالى فعلها للتصديق
وتحرير ذلك بان نقول ان الملك العظيم اذا جلس في المحفل العظيم على السرير فقام واحد من الحاضرين
وقال ايها الناس اني رسول هذا الملك اليكم ثم قال ايها الملك ان كنت صادقا في دعواي فخالف
عادتك وقم عن كرسيك ... فخالف الملك عادته وقام عن سرير مملكته اضطر الحاضرون الى صدق
هذا المدعي فعرفنا ان الفعل الخارق للعادة عقيب الدعوى يفيد بان المدعي صادق في
تلك الدعوى وهاهنا جواب اخر عن المطالبة وهو ان ظهور المعجزة عقيب الدعوى لما افاد
التصديق في العرف وجب ان لا يكون الله تعالى اخلى فعله اي من اظهار المعجزة وان لا يفعل الفعل
لغرض سوى التصديق الا ان ذلك يلتبس بالامر تعالى ... على الله عن ذلك ... لانا نقول اما الجواب
عن المطالبة الاولى فضعيف لانا لا نسلم انه لا مؤثر الا الله تعالى بل هاهنا مؤثرات اخر مثل القوى
والخواص والطبائع والافلاك والكواكب والجن والملائكة والنفوس والعقول فلا بد من نفي التأثير
عن هذه الامور ليتم قولكم واما ما ذكروه في جواب المطالبة الثانية فنقول لم قلتم ان فعل المعجزة يدل
على التصديق في المثال المذكور وضعفه انا لا نسلم اولا ان قيام الملك عقيب الفعل الخارق
للعادة يدل على التصديق فانه لا يخلو من ذلك الفعل عن التصديق الا ان يقال حدث مع حدوثه
وكان معدوما عند عدمه فلما دار معه وجودا وعدما وجب ان يكون علة لان المدار علة للدائر
لكنا بينا في المنطق ان الدوران لا يفيد الا الظن القوي فضلا عن العلم ومما يحقق ذلك ان قيام الملك في
تلك الساعة يحتمل امورا اخر سوى التصديق احدها انه لا يستبعد ان يقال ان الملك لما احتاج
ذلك الناس الى القيام وقت الحاجة كما يحكى عن واحد منهم انه كان المؤذن كلما شرع في الاذان
خرج هو من المسجد فقال له المؤذن يوما ايها الشيخ ما لي اراك كلما اذنت خرجت من المسجد
فقال الشيخ ... كلما ... المؤذن كلما هممت بالخروج عن المسجد اشتغلت بالاذان
وهذا المثال يدل اجماعا على ان دوران الشيء مع الشيء وجودا وعدما لا يدل على ان المدار علة للدائر وثانيها
الثاني انه يحتمل ان يكون الملك قام في تلك الساعة لانه حدث به وجع في بطنه في ذلك الوقت فاذا فيه
وبالجملة لا يمكن ان يقال ان قيام الملك في ذلك الوقت انما كان لتصديق المدعي على سبيل الظن فاما
القطع بانه يستحيل عقلا ان يكون ذلك القيام لاجل ذلك الغرض فهو مجرد ولا سبيل اليه بوجه من
الوجوه ولئن سلمنا ان قيام الملك في المثال المذكور يدل على تصديق ذلك المدعي لكن لم قلتم بان صدور

المعجزة عن الله تعالى يدل على التصديق والتمسك بالدوران لا يفيد الا بعد ما بين ان الدوران لا يفيد الا الظن
الضعيف قوله يجب على الله تعالى ان لا يمكن الكاذب من اظهار هذه المعجزات والا لفعل ما هو
الا للتصديق قلنا الكلام على هذه الشرطية من وجوه الاول انه متى يجب على الله تعالى ذلك عند
احتمال ظهور المعجزة لما هو غير التصديق او عند عدم احتمال ظهوره لذلك فان ادعيتم الاول فلا
نسلم وجوب ذلك عليه فان المعجزة لما احتمل ان يكون الغرض من اظهارها التصديق واحتمل ايضا ان
يكون الغرض منه غير التصديق لا يقبح منه اظهارها لا انه لا يلزم منه الا ما يلزم ... ابن العنبري
انه تعالى اذا اظهرها كان المكلف لو جزم بدلالة ظهور المعجزة على الصدق فقط لكان قد جزم بذلك
لا في موضع الجزم فيكون التقصير حينئذ من العبد فقط لا من الله تعالى وان ادعيتم الثاني فحق لكن
يتعالى اظهار المعجزة حينئذ بوجوهها احرى من التصديق واذا كان كذلك لا يكون ملزوما وجميع عليه تعالى
متحققا حينئذ فلا يجب عليه ذلك الثاني انه متى يجب على الله تعالى المنع من ظهور المعجزة على يد الكاذب
اذا علم كونه دليلا على الصدق او اذا لم يثبت ذلك والاول حق لكن لا يمكنكم العلم بحصول ذلك العلم على هذا
التقدير لانكم تثبتون دلالته على الصدق بان قلتم لو كان كاذبا لوجب على الله تعالى المنع من ظهور المعجز
على يده واذا كان كذلك كان ثبوت دلالته على الصدق من فروع وجوب ذلك عليه فلو فرعنا وجوب ذلك
عليه على دلالة المعجز على الصدق لزم الدور وانه محال والثاني باطل لان بتقدير ان لا يكون ظهور المعجزة
دليلا على الصدق فما ذكرتم من الشرطية لا يتمشى لانه حينئذ لا يمكن بيان انه يجب على الله تعالى المنع من
ظهور المعجزات على يد الكاذب الثالث ان صدق ما ذكرتم من الشرطية مبني على الحسن والقبح العقليين وانه يجب
على الله شيء وقد بينا في كتبنا الكلامية ان ذلك باطل ثم قال واعلم ان الخلاص عن هذه الشبهات
لا يمكن الا بالقطع بانه لا مؤثر سوى الله تعالى واذا كان كذلك يعلم قطعا ان الفاعل لهذه المعجزات هو الله
واما دلالتها على الصدق فمعلومة لنا بالضرورة ولا نقول في دلالتها على الصدق على الدليل
الذي يقوله والذي يبين كون دلالتها على الصدق ضرورية هو انا اذا شاهدنا رجلا عظيما مطلقا
علينا وعلمنا ان ما علمه ملك الله تعالى وقلنا انا متى صدقنا المدعي في دعواه هذه فاقرن بتمني
همتنا يلك بعد عادته فاعقبه مقبلة علينا اضطررنا في هذه الحالة الى العلم بان الله تعالى انما فعل
ذلك للتصديق واما ما يبديه من الاحتمالات التي ذكرها فلا يقدح في حصول العلم الضروري بدلالة المعجزة
على الصدق كما ان تجويز حدوث شخص شبيه بزيد من جميع الوجوه لا يقدح في العلم الضروري
بان زيدا الذي نشاهده الان هو الذي شاهدناه قبله فهذا تمام القول في هذا الباب ولما كان
هذا الفصل ظاهر المقصد اكتفينا بعبارة الامام من غير تغيير كثير قال ... في الفرق بين السحر
والطلسمات على قواعد الفلاسفة ثم الكلام المستقصى في هذا الباب مذكور في كتابنا المسمى
بالسر المكتوم والاولى بهذا الموضع ان نقول استحداث الحوادث ان كان بمجرد النفس البشرية فهو
السحر وان كان على سبيل الاستعانة بالفلكيات فقط فهو دعوة الكواكب وان كان على سبيل تمزيج
القوى السماوية بالارضية فهو الطلسمات وان كان على سبيل الاستعانة بالخواص السفلية فهو علم
الخواص وان كان على سبيل اعتبار النسب الرياضية فهو الحيل الهندسية وان كان على سبيل
الاستعانة بالارواح الساذجة فهو العزائم وطريق الحصر ان مبدأ الحدوث لهذه الحوادث اما
نفس انسان او غيره والاول السحر والثاني ان كان جسما فان كان فلكيا فهو دعوة الكواكب
وان كان عنصريا فالاستعانة اما بالحوادث الطبيعية فهو الخواص او الرياضية فهو الحيل الهندسية
او بهما جميعا فهو جر الاثقال او الالات المتحركة والرياضية او مجموع الجسم الفلكي والعنصري
فهو الطلسمات وان لا يكون جسما ولا جسمانيا فهو العزائم واقتصر في هذا الفصل على نقل ما قاله الامام
اذ الشريعة تمنع ... الباب ... في احوال النفس بعد موت البدن الاخرة

وفيه هذا الباب يشتمل على مباحث احوال النفس بعد موت البدن وتلك المباحث منها الاول
في اثبات اللذة للنفوس بعد مفارقة البدن اعلم ان القائلين ببقاء النفس بعد موت البدن اتفقوا على ان
لها سعادة وشقاوة بعد المفارقة اما السعادة فقد احتجوا على اثباتها لها بعد المفارقة بان قالوا
ان اللذة ادراك الملائم وادراك الملائم حاصل للنفوس بعد موت البدن فتكون اللذة حاصلة للنفوس بعد موت
البدن اما الصغرى فقد احتجوا عليها بوجهين الاول ان حد اللذة ليس الا ادراك الملائم واذا لم يكن لها حقيقة
سوى ذلك كانت اللذة بالضرورة ادراكا للملائم الثاني ان اللذة لو كانت معنى مغايرا لادراك الملائم لصح
وجود كل واحد منهما دون وجود الآخر لجواز وجود كل واحد من المفهومين دون وجود المفهوم الآخر لكن
التالي باطل لان التجارب الطبية دلت على انفكاك منهما لا يوجد عند عدم الآخر فيكون المقدم باطلا
ايضا واما الكبرى فقد احتجوا عليها بان قالوا ان الملائم للنفس هو ادراك كل المعقولات وادراك
كل المعقولات حاصل للنفس بعد مفارقة البدن اما المقدمة الاولى فظاهرة واما الثانية فلان
جوهر النفس بعد المفارقة الذي هو العقل الفاعل مع المعقولات موجود بعد المفارقة لان هذا
الكلام فرع على بقاء النفس بعد المفارقة والعقول الفعالة التي هي العلل الفاعلة لادراك المعقولات
باقية ايضا بعد المفارقة ومتى كانت العلة الفاعلة والقابلة للشيء موجودتين وجب حصول ذلك
الاثر بالضرورة والا لزم تخلف المعلول عن العلة التامة وذلك محال بالضرورة فتكون اللذة الملائم للنفس
حاصلة لها بعد مفارقة البدن هذا الكلام ... ان اثبات اصل اللذة للنفس بعد المفارقة ثم كل واحد
من ذلك ... لا يصلح ان يستدل به على اثبات اصل اللذة للنفس بعد المفارقة ولكن يصلح ان يستدل به على
ان هذه اللذة اعني الحاصلة للنفس بعد المفارقة بعد حصولها لها ابدا ان يكون اقوى من اللذة
الجسمانية وهي امور بليغة احدها كونها لا تزول وانما يدل على ان اللذة العقلية اقوى من اللذة الجسمانية
لانه كلما كان الادراك بالملائم بالقوة العقلية اشد من ادراكه بالقوة الجسمانية والمدرك
بالقوة العقلية اشرف من المدرك بالقوة الجسمانية لزم ان تكون اللذة العقلية اقوى
واتم من اللذة الجسمانية لكن المقدم حق فالتالي مثله اما الشرطية فظاهرة ضرورية لان اللذة
هي ادراك الملائم واما ان المقدم حق فلان ادراك العقل اقوى واشد من الادراك الحسي لانه
يتغلغل في باطن المدرك ويميز بين الماهية واجزائها وعوارضها ويميز الحد الحسي عن الحد العقلي ثم يعتبر
في كل واحد من تلك الاجزاء والعوارض هذا الاعتبار اعني يميز الحد الحسي عن الحد العقلي في كل واحد منها
ولا كذلك الادراك بالقوة الجسمانية سيما بالحس فانه لا شعور له الا بظاهر المحسوس واما ان مدرك
العقل اشرف من مدرك القوة الجسمانية فلان مدرك العقول هو الله سبحانه وتعالى وصفاته
وملائكته وكيفية وضع العالم والجملة الموجودات على ما هي عليه ومدرك القوة الجسمانية
سيما مدرك الحس ما هو الا السطوح وعوارضها واذا كان كذلك فلا تكون اللذة العقلية
اقوى من اللذة الجسمانية والحسية الثاني انه لو لم تكن اللذة العقلية اقوى من اللذة الحسية
لكان حال البهائم اشرف من حال الملائكة او مساوية له والتالي ظاهر الفساد فالمقدم مثله اما
الشرطية فلان اللذة العقلية اذا لم تكن اقوى من اللذة الحسية لكانت مساوية لها واللذة الحسية
اقوى منها واياما كان يلزم احد ما ذكرنا من الامرين حينئذ واما ان التالي ظاهر الفساد فلانا نعلم
بالضرورة ان حال الملائكة اشرف من حال البهائم مع انه ليس لشيء من الملائكة اللذة الحسية
حتى لا يعتبر ان ذلك بسبب ان اللذة الحسية حاصلة لها الثالث لو لم تكن لذة الانسان التي
هي اللذة العقلية اقوى من اللذة الحسية لما ترجح للانسان ايثار غيره على نفسه في المطعوم
والمشروب عند شدة حاجته اليهما والتالي باطل فالمقدم مثله اما الشرطية فظاهرة واما
ان التالي باطل فلانا نرى بعض الناس يؤثر غيره على نفسه في المطعوم والمشروب عند شدة الحاجة
كالمتهالك في حب الحور بما ان كان الصيد يؤثر على الحوع وتمسكه على حاجته ور...ما حمله الله

والمرضعة من الحيوانات ربما تؤثر ما ولدته على نفسها وربما خاطرت محاماة عليه أعظم من مخاطرتها
في حماية نفسها وكذلك الشجاع قد يحمل على عسكر بمفرده لا يحتوي منهم وما ذلك إلا لأن لذة الحماية والحمد في جهته
أقوى من لذة الشهوة وكل ذلك يدل على أن اللذة العقلية أقوى وأتم من اللذات الظاهرة ثم إن الحكماء لما وعوا
من أسباب اللذة العقلية وعن أسباب كونها أقوى من اللذة الحسية أوردوا على أنفسهم سؤالاً فقالوا إن
سبب هذه اللذة لما كان هو العلم بالموجودات على ما هي عليه وهذا العلم حاصل لنا فلم لا تحصل
هذه اللذة لنا وأجابوا عنه بأن ذلك إنما يلزم علينا أن لو قلنا إن العلة التامة لحصول هذه اللذة
هي العلم بالموجودات على ما هي عليه ولسنا نقول ذلك بل نجعل العلة التامة لحصول هذه اللذة هي العلم
بالموجودات على ما هي عليه مع فراغ النفس عن تدبير البدن وهذه العلة غير موجودة حال التعلق بالبدن
لأن النفس مشغولة بتدبير البدن في تلك الحالة فلو عاقها عن حصول هذه اللذة هذا ملخص كلامهم
في هذا الباب بعد التهذيب والترتيب قال ... ولقائل أن يقول لا نسلم أن اللذة إدراك الملائم إلى
آخره أقول ... توجيه هذه الاعتراضات ونقول أولاً لا نسلم أن اللذة عبارة عما ذكرتموه من
إدراك الملائم قوله لا نجد اللذة ما يكون حقيقتها ذلك قلنا لا نسلم وإنما يلزم ذلك أن لو كان ما ذكرتموه
من التحديد مطابقاً للأمر نفسه وهو ممنوع فإن كل أحد يجد عند الأكل والشرب والوقاع من نفسه
حالة مخصوصة وجداناً ضرورياً ويميز بينها وبين جميع ما عداها من الحالات وتلك الحالة أظهر عنده من
إدراك الملائم وإذا كان كذلك استحال تعريف تلك الحالة بإدراك الملائم لأن تعريف الواضح بالأخفى غير جائز
ولئن سلمنا جواز تعريف الواضح بالأخفى لكن العرف ... يريدون بالملائم ... المذكور لأنهم يريدون به
ما هو ... ذاتاً ومصالح ذاتاً كالغذاء ... ملائم لما يقول
أنا إذا تناولنا الغذاء علمنا أن القوة الحساسة التي فينا أدركت تلك الطعوم ونعلم أيضاً حصول
حالة مخصوصة عند ذلك التناول نسميها باللذة فإن ادعيتم أن هذه اللذة هي عين ذلك الإدراك
فلا بد في هذه الدعوى من الدلالة فإن المنع على العبارة لا ... المطلوب في هذا المقام وإن كنتم
تريدون بالملائم معنى آخر غير ما ذكرناه فلا بد من إفادة تصوره لنتكلم عليه فإن القول بالحد
إنما يكون بعد التصور وأما قوله ... بأن اللذة هي إدراك الملائم لو كانت اللذة مغايرة
لإدراك الملائم لصح انفكاك كل واحد منهما عن الآخر فنقول لا نسلم صدق هذه الشرطية وما البرهان
عليها فإنه يجوز أن تكون اللذة وإدراك الملائم أمرين متغايرين ويمتنع انفكاك شيء منهما عن الآخر لكونهما
متلازمين ألا يرى أن مفهوم كل واحد من المضافين مغاير للآخر مع امتناع انفكاك كل منهما عن الآخر
وقد بينا أن هذه الشرطية ... ولئن سلمنا صدق هذه الشرطية لكن لم قلتم بأن التالي وهو
جواز وجود أحدهما بدون الآخر محال والتعويل في امتناعه على التجارب ... غير مفيد لأن
... وإن كان ... لا يفيد العلم الجازم وهو ... حالة ... بالاستقراء
وتمام القول بأن اللذة هل هي نفس إدراك الملائم أم غيره قد مر في الباب الثالث من الطرف الثالث
من القسم الثاني ... ولئن سلمنا ... هذا المقام ولكن إدراك الملائم متى يكون لذة إذا
كان إدراك الملائم جسمانياً أو إذا كان إدراكاً لملائم غير جسماني إن ادعيتم الأول فمسلم ...
وإن ادعيتم الثاني فممنوع وما البرهان عليه ولا يمكنكم أن تقولوا إن إدراك الملائم الجسماني إذا كان
لذة وجب أن يكون إدراك الملائم غير الجسماني أيضاً لذة لأنا نمنع ذلك ... أن لو كان الملائم
الجسماني مساوياً للملائم غير الجسماني في الماهية فهو ممنوع فإن الملائم الجسماني مخالف بالماهية
للملائم الذي لا يكون جسمانياً وإذا كان كذلك كان إدراك أحدهما مخالفاً لإدراك الآخر أما عند
الحكماء فلأن الإدراك عبارة عن حصول صورة مساوية للمدرك في المدرك والمساوي للشيء مخالف
للمساوي لما يخالف ذلك الشيء بالضرورة وأما عندنا فلأن الإدراك حالة نسبية تعرض للعالم بالنسبة

إلى المعلوم وتلك النسبة إنما تعلق ... بالذوات لكن معروضاهما مختلفان بالماهية
ويلزم من اختلاف معروضيهما بالماهية اختلاف تلك النسب بالماهية إذ لو اتحدت بالماهية
واتحد بها ... معنى ... يتعلق ... بالمعروض المعين ... ليس
كذلك ثم نقول هب أنا لا نعتمد على إقامة الدليل على اختلاف هذين النوعين من الإدراك
أعني الإدراك الجسماني والإدراك العقلي لكن أنتم المستدلون فعليكم الدلالة على أن أحدهما
مساوٍ للآخر في الماهية فإن بتقدير أن يكون أحد النوعين مخالفاً للآخر في الماهية لا يلزم من كون
أحدهما لذة أن يكون الآخر أيضاً لذة لجواز أن يكون كونه لذة لا لكونه إدراكاً للملائم بل لكونه
... إدراك المتعلق بهذا الملائم المخصوص وحينئذ لا يلزم أن يكون كل ... إدراك ملائم
لذة بل إدراكاً خاصاً للملائم خاص ولئن سلمنا أن اللذة عبارة عن إدراك الملائم مطلقاً ولكن
لم قلتم بأنها حاصلة للنفس بعد مفارقة البدن قوله لأن النفس التي هي علم ... الإدراك
... بعد المفارقة وكذلك العقول المفارقة التي هي علل ... لذلك موجودة
بعد المفارقة قلنا لا نسلم أن النفس باقية بعد المفارقة وما ذكرتموه من الدليل على
بقائها بعد المفارقة فقد مر ضعفه وأيضاً فإن الشيخ لما ذكر الدليل على بقاء النفس
بعد المفارقة قال لو صح الفساد عليها لكانت مركبة من المادة والصورة ثم أبطل
كون النفس مركبة من المادة والصورة بل قال ولو كان كذلك لكان الجزء المادي منها باقياً
بعد خراب البدن لاستحالة امتناع الفساد على المادة وإذا كان كذلك فنقول على تقدير أن يكون
الباقي هو الجزء المادي فقط بعد خراب البدن لم قلتم بأن ذلك الجزء قابل للصور العقلية فإنه
يجوز أن يكون قبوله للصور العقلية موقوفاً على حصول تلك الصورة الجوهرية التي كانت موجودة
فيه ولما فسدت تلك الصورة بعد خراب البدن فلا جرم لم يبق ذلك الجزء المادي قابلاً للصور
العقلية لزوال شرط قبوله إياها ولئن سلمنا بقاء النفس بعد خراب البدن لكن لم قلتم بأنها تكون
قابلة للصور العقلية ثم لا يجوز أن يقال قبولها للصور العقلية تكون بها متعلقة بالبدن فلما زال
تعلقها بالبدن زال قبولها للصور العقلية لزوال شرط قبولها إياها وإذا احتمل ذلك لا تبقى
لكم من ذلك قاطعة على إبطال هذا الاحتمال ولئن سلمنا بقاء النفس وبقاء كونها قابلة للصور
العقلية بعد خراب البدن ولكن لا نسلم أنه يلزم من بقائها بهذه الصفة حصول الصور العقلية فيها
وإنما يلزم ذلك أن لو كان المبدأ الفاعل موجباً بالذات وهو ممنوع فإنه يجوز أن يكون فاعلاً
بالاختيار وإذا كان كذلك لا يلزم من بقاء النفس بعد المفارقة بالصفة المذكورة حصول الصور
العقلية فيها ولئن سلمنا حصول تلك الصور العقلية فيها ولكن لا نسلم أنه يلزم من حصول تلك
الصور فيها حصول إدراك الملائم فيها حتى يحصل لها اللذة وإنما يلزم ذلك أن لو كان إدراك
الله تعالى وإدراك سائر المعقولات إدراكاً للملائم وإنما يكون إدراكاً للملائم أن لو كان ذات الله تعالى وسائر
الذوات ... ملائماً لها فهو ممنوع بل هو غير معقول فإن المعنى من كون الغذاء ملائماً لنا كونه ملائماً لبدننا
على معنى أنه يصير جزءاً من بدننا ويقوى به بدننا وكون الله تعالى وكون سائر المعقولات ملائماً لنا
بهذا المعنى محال وإذا لو كان الله تعالى وسائر المعقولات ملائماً للنفس لكان ذلك بمعنى
آخر غير المعنى الذي به الغذاء ملائم لنا وحينئذ يكون قول الملائم على ذلك المعنى بالاشتراك
اللفظي المحض وحينئذ لا يلزم من كون أحد الإدراكين لذة أن يكون الإدراك الآخر أيضاً لذة
قال ... لا يقال اللذة لا تحصل من علمنا بالله تعالى لأن علمنا بالله تعالى إلى آخره أقول
توجيه هذا السؤال أن يقال ... النفس بالصور المعقولة بعد المفارقة سبب حصول اللذة
لها لا يقال إن علمها بكونها عالمة بالله تعالى سبب حصول اللذة لها لأن علمها بكونها عالمة بالله تعالى

ملائم للنفوس فان النفوس ما خلقت الا لهذا العلم فاذا حصل لها هذا العلم فقد حصل لها الملائم
لها فاذا علم حصول هذا الملائم لها فقد ادرك الملائم فيحصل لها اللذة فالـ لا نسلم انه
انما يسمى ادراك الملائم نفس اللذة بالقياس على اللذة الحسية الى اخره اقول توجيه
هذا الحول ان يقال لا نسلم ان علم النفس بكونها عالمة بالله تعالى نفس حصول اللذة لها وما ذكرتموه
لبيان ان ادراك الملائم نفس اللذة وهو القياس على اللذة الحسية لا يمشي ههنا لان هناك
اللذة ادراك المذوقات والملموسات لا العلم بحصول هذه الادراكات واذا كان كذلك فان ادعيتم
ان ادراك النفس ان الباري تعالى وسائر المعقولات ادراك الملائم فهو باطل لما بيناه وان
ادعيتم ان ادراكها لكونها مدركة لله تعالى ولسائر المعقولات ادراك الملائم فاستعماله لموافقة
ذلك بما ادعيتموه [illegible] لكنا لا نسلم انتظام القياس المذكور ههنا وانما ينتظم ان لو كان هناك
اصل يقيسون هذا المدعى عليه وهو ممنوع لان اللذة الحسية انما حصلت لادراك المحسوسات
لا العلم بكونها مدركة للمحسوسات ولئن سلمنا ان ادراك الملائم سبب لحصول اللذة مطلقا
ولكن لم قلتم انه يلزم منه حصول اللذة بعد المفارقة فانه يجوز ان يكون حصول اللذة موقوفا على
وجود شرط لا يوجد ذلك الشرط بعد موت البدن او على فوات مانع لا يفوت ذلك المانع بعد
موت البدن واذا كان كذلك لا يلزم من حصول ادراك الملائم بعد موت البدن حصول اللذة بعده
فان قيل انا لا نجعل ادراك الملائم سببا للذة بل نجعله نفس اللذة وحينئذ يندفع ما
ذكرتموه اقول تقرير هذا السؤال ان يقال ما ذكرتموه من المنع انما يتوجه علينا ان
لو قلنا ان ادراك الملائم سبب لحصول اللذة للنفس وليس كذلك لان ادراك النفس
للامر الملائم لها هو نفس حصول اللذة لها واذا كان كذلك لم يتوجه ما ذكرتموه عنها فالـ
لانا نقول ادراك الملائم الذي هو للنفس ليس الا علمها بالله تعالى الى اخره اقول توجيه
ايراد هذا الحول ان يقال ادراك النفس للامر الملائم لها اما ان تجعلوه سببا لحصول اللذة لها او تجعلونه
نفس حصول اللذة لها واياما كان يتوجه الاشكال عليه اما اذا جعلتموه سببا لحصول اللذة لها فلا
نسلم حصول اللذة لها بعد ادراك الملائم لها والمستند ما مر واما اذا جعلتموه نفس حصول اللذة
فهو باطل لان ادراك الملائم الذي هو للنفس ليس الا علمها بالله تعالى وصفاته وكيفية افعاله
وعلمها بكيفية الموجودات وهذا العلم حاصل لها حال كونها مدبرة للبدن فلو كان ذلك نفس
اللذة لاستلذت النفس [illegible] ان يكون اشتغالها بتدبير البدن مانعا من حصول اللذة مع حصول الادراك
الذي هو نفس اللذة والتالي ظاهر الفساد لانا حال كوننا مدبرين للبدن ادراك ما ذكرنا
من الامور حاصل لها واللذة غير حاصلة فعلمنا ان ادراك الملائم مغاير لحصول اللذة فهذا
تمام الكلام على ما استدلوا به على اثبات اللذة العقلية اعني في اثبات حصول اللذة للنفوس بعد
مفارقتها للابدان واما الوجوه العقلية التي ذكروها في ان اللذة العقلية اقوى من اللذات
الجسمانية فضعيفة ايضا اما الوجه الاول فهو قولهم ان الادراك العقلي اقوى والمدرك بالادراك
العقلي اشرف فيكون اللذة الحاصلة منه اقوى واكمل من اللذة الحاصلة من ادراك القوى الجسمانية
فنقول لا نسلم ان الادراك العقلي اذا كان اقوى والمدرك به اشرف يلزم ان تكون اللذة
الحاصلة منه اقوى من اللذة الحاصلة من ادراك القوى الجسمانية ومدركاتها وانما يصدق هذه القضية
ان لو كان الادراك العقلي سببا لحصول اللذة وهو ممنوع ولا يمكن القياس على كون الادراك الحسي
سببا لحصول اللذة لان الادراك العقلي مخالف بالنوع للادراك الحسي وكذلك المدرك بالعقل

مخالف بالنوع للمدرك بالحس واذا كان كذلك لا يلزم من اتصاف نوع من جنس بصفة ان يكون
كل واحد من انواع ذلك الجنس موصوفا بتلك الصفة فلا يلزم من كون الادراك الحسي سببا
لحصول اللذة ان يكون الادراك العقلي ايضا سببا لذلك نعم يجوز ان يكون كل نوع موصوفا
بتلك الصفة لكن الجواز لا يكفي في اثبات امثال هذه المقدمات ولئن سلمنا ان الادراك العقلي
سبب لحصول اللذة ولكن لم قلتم بان اللذة الحاصلة منه اقوى واكمل من اللذة الحاصلة من
الادراك الحسي فان ما ذكرتموه لبيان هذه المقدمة وهو كون الادراك العقلي اقوى
والمدرك به اشرف خطابي لا يدل على المقدمة العلمية قوله واما حديث الملائكة
فمن اثبت لها احساسا جوز عليها اللذات الجسمانية ومن لم يقل بذلك لا يمكنه القطع بكونها
[illegible] اشارة الى الاعتراض على الوجه الثاني من الوجوه العلمية المذكورة لبيان ان اللذات
العقلية اقوى من اللذات الحسية وتوجيه ايراده ان يقال لا نسلم ان [illegible] ما ذكرتم
من [illegible] باطل وما ذكروه لبيانه فهو ان العلم بالضرورة ان حال الملائكة اطيب من
حال البهائم فمسلم وهو [illegible] لكن لم قلتم انه يلزم منه ان لا يكون اللذات الجسمانية اقوى من اللذات العقلية
[illegible] فانه يجوز ان يكون زيادة طيب حال الملائكة بسبب ان اللذات الجسمانية
الحاصلة لها اقوى من اللذات الجسمانية الحاصلة للبهائم فان عند من يثبت لها احساسا
جوز عليها اللذات الجسمانية واما من لم يقل بكونها احساسا لا يدل [illegible] زيادة طيب
حالها بسبب ان اللذات العقلية حاصلة لها ومن يمنع حصول اللذات العقلية للبهائم وما الدليل
على ذلك ولا اعتبار في اثبات امثال هذه المواضع بالطامات قوله واما حديث
لذة [illegible] والعلية الى اخره فاشارة الى الاعتراض على الوجه الثالث من تلك الوجوه
وتقريره ان يقال لم قلتم بان اللذة [illegible] والعلية ادراكا ما اقوى من اللذات الحسية
حتى ان الواحد منا يختار الجوع ويرجح غيره على نفسه في المطعوم ويختار العفة طلبا
للمحمدة فيلزم منه ان يكون اللذات العقلية اقوى من اللذات الحسية وانما يلزم ذلك ان لو
كانت لذة [illegible] والعلية والمحمدة مساوية في النوع للذات العقلية حتى
يلزم من ترجيحها على اللذات الحسية ترجيح اللذات العقلية عليها وهو ممنوع
فانه يجوز ان يكون اللذات الحاصلة من [illegible] والعلية والمحمدة مخالفة بالنوع
للذات العقلية واذا جاز ذلك لا يلزم من ترجيح اللذات الحاصلة من الامور المذكورة
على اللذات الحسية ترجيح اللذات العقلية عليها نعم [illegible] طرد القياس الى انه
اذا ترجح اللذات الحاصلة [illegible] وغيره على اللذات الحسية ان يترجح اللذات
العقلية ايضا عليها لكن المقام ليس مقام الظن بل مقام القطع فلا يثبت الا دليل
الظنية ولئن سلمنا ان ما ذكرتموه يدل على حصول هذه اللذة القوية للنفس
بعد مفارقة البدن ولكن معنا ما يدل على عدم حصولها لها وهو انه لو حصلت هذه
القوية لها بعد مفارقة البدن لحصلت لها حال كونها مدبرة للبدن قوله بان هذه
اللذة انما تخلفت عن النفس حال التعلق بالبدن لاشتغالها بتدبير البدن قلنا
اللذات الجسمانية اضعف من اللذات العقلية القوية لانا نتكلم على هذا التقدير والامر
الضعيف لا يدفع الامر القوي فاذا كان كذلك امتنع ان يكون اشتغالها باللذات الحسية

للبهائم

اللذة

للبهائم
المانع

[illegible]

الجسمانية ما تعاظم طعمها اللذات العقلية كيف وعندكم لا نسبة للاحوال البدنية الى احوال اللذات
العقلية في القوة فكيف يكون حصول العوارض البدنية على ضعفها مانعاً من تلك اللذات العظيمة جداً
بعد ما هذه من اعراضها وتوجيهها على اقصى ما يمكن قال ـــــ في القول المجمل لبيان اللذة
الى آخره اقول ـــــ لما فرغ من ابطال الادلة التي ذكرها الحكماء على اثبات اصل اللذة العقلية
وعلى اثبات انها اقوى من اللذات الحسية شرع في تقرير ما هو الحق عنده في اثبات هذه اللذة
اعني اللذة العقلية فقال انا لا ننكر وجود اللذة العقلية ولا ننكر ايضاً كونها اقوى من اللذات الحسية
ولكن نقول ذلك من الامور التي لا يمكن اثباتها بالادلة المنطقية وليس كل ما لا يمكن اثباته بالادلة
المنطقية وجب ان لا يكون ثابتاً فان احداً من الناس لو حاول اقامة الدلالة على طعوم الاشياء
وذوات الحياة بعد ذلك عليه مع ان العقل يحكم بثبوتها بواسطة الحس وهذه اللذات العقلية
من هذا الباب ولا سبيل الى التصديق الجازم بوجودها الا بالوصول اليها وكل من كان انقطاعه
عن العلائق الجسمانية اكثر وانجذابه الى المعارف القدسية اتم كان حظه منها اقوى وازيد
فان ولقد رزقنا الله تعالى شيئاً منها في المنام واليقظة مرة بعد اخرى ما قوي به ايماننا وسكنت
نفوسنا اليها والظاهر من حال الحكماء انهم ما ذكروا الوجوه التي حكيناها عنهم ليكون
حادية تحوي المستبهات والمشبهات لان يكون من افضى الى طعم على اثبات هذه اللذة وكونها
اقوى من غيرها وانما ارادوا على تلك الوجوه وادوية الكمال محبوب لذاته بالاستقراء فان كل جزئية
تفيد كمالاً تحويه وتحسنه فان الكامل منها راجح في الحب على الناقص منها وكمال من رأيت
الكمال كثيرة فكذلك تكون زيادة الحب كثيرة ولما كان الكمال الاقصى ليس الا لله تعالى فالحب الشديد
ليس الا له تعالى ثم ليس الحب بعد حال من يعرف احدثها العقل عن غير المحبوب التامة من الملاذ
بادراك المحبوب ويدل على ذلك ان الاستقراء يشهد جنات الله تعالى لا اله الا هو الحاكمين
واصحاب اللذات يسمون العقلية غير سواه فنا وكمال الكامل بالنسبة الى ما لا كمل كما لا لذلك
حب الكامل بالنسبة لاحد من الكمل لا اسمى حبا ولذلك لا اسمى الحب الشديد الا لله تعالى ولا تطمئن
القلوب الا بذكره كما قال تعالى الا بذكر الله تطمئن القلوب والذي يظهر من اعتقادي ان العلوم بالامور
العقلية كلها اسباب اللذة العقلية من حيث ان اللذة لا تحصل الا من العلم بالله تعالى ومن الاستغراق
في محبته ثم ان العلم بالله تعالى لما لم يحصل للعقول البشرية الا بواسطة العلم بافعاله وكلما
كان العلم بها اكثر ومن اطلاع على حكمه اتم كان حبه اشد ومن اللذة المحبة اتم كان المصنف
كلما كان من اطلاع على دقائق علومه اكثر كان حبه اشد فهذا ما عندي في هذا الباب واما
كيفية الحال بعد الموت فالانبياء والرسل قد اتفقت كلمتهم على اثبات هذه السعادة للنفوس
بعد مفارقة البدن فيجب تصديقهم والقول به قال ـــــ في تفصيل احوال النفوس الى آخره
اقول ـــــ احوال النفوس بعد المفارقة اما ان يعتبر بحسب العقائد العلمية او يعتبر بحسب
الاعمال اي بحسب الاخلاق والاول على اربعة اقسام لان صاحب تلك النفس اما ان تكون له اعتقاد
او لا تكون له اعتقاد فان كان له اعتقاد فاما ان يكون مطابقاً للحق او لا يكون فان كان مطابقاً
للحق فاما ان يكون ذلك الاعتقاد جزماً ذا برهان او لا يكون جزماً ذا برهان بل من الوهن
فلهذه هي اربع الاول صاحب العقائد المطابقة البرهانية الثاني صاحب العقائد المطابقة
التقليدية الثالث صاحب العقائد غير المطابقة الرابع صاحب النفس الخالية عن جميع الاعتقادات
ولنذكرها فالبدء في حكم كل واحد منها فنقول اما المرتبة الاولى وهي صاحب العقائد المطابقة
البرهانية فهو من السعداء الاقوام الناجين من الادلة الالهية الا ان كان صاحب كتاب
وحقيقة تكون سعادته على ما سيأتي ثم اختلف قول الشيخ في العلم الذي به تحصل هذه
السعادة لانه قال اما قدر العلم الذي عنده تحصل هذه السعادة فلا يمكنني ان انص عليه ولكنه

قال في كتاب المباحثات انه بالمعطل للمعقولات وفي كتاب النجاة زعم ان ذلك بان يتصور
نفس الانسان المبادي المفارقة تصوراً حقيقياً وتصدق بها تصديقاً يقينياً لوجودها عنده بالبرهان ويعرف
العلل الغائية للحركات الكلية دون الجزئية ويتقرر عنده هيئة الكل ونسب اجزائه بعضها
الى بعض والنظام الآخذ من المبدأ الاول الى اقصى الموجودات الواقعة في ترتيبه ويتصور العناية
وكيفيتها ويتحقق ان الذات المتقدمة على الكل اي وجود يخصها واية وحدة تخصها وانه كيف يعرف
حتى لا يلحقها تكثر ولا تغير بوجه من الوجوه وكيف نسبة ترتيب الموجودات اليها ثم كلما ازداد
الناظر استبصاراً ازداد للسعادة استعداداً واما الامام فقال الذي اختاره انا انه كلما كان
استغراق الانسان في معرفة الله تعالى اتم كانت هذه السعادة اعظم ومن استغراق في محبته
لشيء الا بالالتفات الى مخلوقاته من حيث انها مخلوقة له موصوفة بصفات الكمال واما العلم
بما امر هذا الوجه فهذا عن السعادة وجدت ذلك بالتجربة المرتبة الثانية صاحب
العقائد التقليدية فلم اجد للحكماء فيه نصاً فلعل الاولى فيه الحكم بالسلامة المرتبة الثالثة
صاحب العقائد غير المطابقة للحق فزعموا انه صاحب الشقاوة العظيمة لانه مشتاق الى معرفة
الاشياء وعند حصول الشقاوة مشغول بغيرها وكل من كان كذلك كان معذباً اما انه مشتاق الى معرفة
الاشياء فلانه لو لم يكن له شوق اليها لما حصلت له تلك العقائد الباطلة واما انه غير واصل اليها فلان
الكلام فيه واما انه غير مشغول بغيرها فلانه بعد المفارقة غير مشغول بشيء من اللذات الجسمانية
وذلك ظاهر واما ان كل من كان كذلك كان معذباً فبالضرورة لان الشوق الى المعشوق مع علمه
وعدم التمكن من تحصيله وعدم الاشتغال بغيره حتى يذهل عنه مما يوجب الالم العظيم والعلم به
ظاهر ان الاسلام اصطلحوا على ان هذا الالم اقوى من الالام الجسمانية بان قالوا ان نسبة هذا الالم
الى الالام الجسمانية كنسبة اللذة العقلية الى اللذات الجسمانية ولما كانت اللذات العقلية اقوى
من اللذات الجسمانية لزم بالضرورة ان يكون هذا الالم العقلي اقوى من الالام الجسمانية قال
ولقائل ان يقول المشتاق الى الشيء الذي يعلم انه لا يصل اليه انما يكون معذباً ان لو علم انه غير واصل اليه الى آخره
اقول ـــــ توجيه هذا الاعتراض انا لا نسلم ان كل من كان مشتاقاً الى شيء غير واصل
اليه وغير مشغول بما يذهله عنه كان معذباً وما البرهان على ذلك نعم لو علم مع ذلك انه غير واصل
اليه كان معذباً ولم قلتم بان صاحب هذه الاعتقادات الباطلة علم انه غير واصل الى معرفة الاشياء
بل هو جازم بكونه واصلاً اليها واذا كان جازماً بذلك لا يكون معذباً لا يقال ان المشتاق الى
يعلم انه لا يعرفه بصورته اذا وصل الانسان بعقيدة زيداً بلدة بقبوله اليه وان لم يكن
واصلاً الى البلد الذي هو مشتاق اليه لانه لا يعلم انه غير واصل اليه واذا كان كذلك فنقول هذا
الجاهل قبل الممات اشتاق انه كان عنده اعتقادات باطلة فهي جهالات لكن كان يعتقد ان تلك
الاعتقادات علوم ما يكون ذلك الاعتقاد جهلاً فاذا مات فاما ان يبقى اعتقاده في تلك
الاعتقادات علوماً او لا فان كان الاعتقاد باقياً لم يتضرر بفقدان العلوم لما بينا ان فقد المطلوب
انما يوجب الالم لو حصل الشعور بفقده واما ههنا فما حصل الشعور بفقدان المطلوب لان الشعور
بفقد العلوم مع اعتقاد حصول العلوم محال واما اذا لم يبق له ذلك الاعتقاد بعد الموت فقد
انقلب ذلك الجهل علماً بعد الموت واذا جاز انقلاب بعض الجهالات علماً جاز ان ينقلب جميع ما يجهله
من الجهالات علوماً حتى يتبدل جميع تلك الجهالات بالعلوم ومع هذا التجويز لا يمكن القطع بحصول الالام
العظيمة ولئن سلمنا انه يعلم انه غير واصل الى الاشتياق الى تحصيل العلوم لكن الالم الحاصل بفقدان
المشتاق اليه انما يكون بقدر قوة شوقه وضعفه اليه والشوق الى تحصيل العلوم لما لم يكن في ذاته

لا يكون بلا ألم الحاصل بعد اللذة قويا أيضا وإذا كان كذلك لا يتم قولكم إن هذا الرأي أقوى من رأي الجسماني
المرتبة الثالثة النفوس الخالية عن جميع الاعتقادات وهي من النفوس التي لا سعادة لها
ولا شقاوة بحسب العقائد لأنه ليس لها اعتقادات حقة توجب السعادة ولا اعتقادات
باطلة منافية للحق توجب الشقاوة لكن بشرط أن يكون عن ملكة للهيئات الردية وأما إن كانت ملكة
للهيئات الردية فتعذب عذابا شديدا لفقدان الذي هي مشتاقة إليه وقال بعضهم إن هذه النفوس
إذا كانت زكية وفارقت الأبدان وكانت متصورة لأمور سمعتها في حق بها البدنية من الآلام واللذات
الجسمانية ولم يحصل لها العقائد فيها ولم يكن لها علوم تشغلها ولا جهالات يستقبحها فإنها لا بد
أن تتعلق بجرم من أجرام السماوية وتجده آلة لها في تلك التخيلات والإمام اعترض عليه وقال ما
ذكروه إنما يلزم لو ثبت أن النفس لا تحتاج إلا بواسطة الآلات الجسمانية حتى تحتاج في تلك التخيلات
إلى التعلق بجرم من أجرام السماوية وذلك ممنوع [illegible] واعترض بعضهم
أيضا عليه بأن قال إن أشد النفوس الخالية عن جميع العقائد وهي النفوس البلهاء كثيرة [illegible]
فإن تعلق كل واحدة منها بجرم من أجرام الفلك [illegible] لزم أن يكون للفلك أجرام غير
متناهية بالفعل [illegible] وأيضا [illegible] أن يكون [illegible] النفوس
أو إلى البعض [illegible] كل جرم منها [illegible] واحدة من النفوس [illegible]
النفوس [illegible] وأما الثاني [illegible]
حال النفوس بحسب الأخلاق [illegible] أقسام أحدها صاحب الأخلاق الفاضلة والصحيح عندي أن
الأخلاق الفاضلة لا تكون سببا للسعادة [illegible] النفس بعد التعلق بالبدن
[illegible] لا يكون النفس معذبة [illegible] السعادة [illegible] صاحب
الأخلاق الردية [illegible] أشد [illegible] بعد المفارقة
[illegible]
من المجموع [illegible]
الهيئات الردية [illegible] بعد المفارقة [illegible]
كان كذلك [illegible] أن يكون [illegible] حاصلا أم لا يكون
حاصلا [illegible] لا
يمكنكم القطع بحصول اللذات العقلية بعد المفارقة [illegible]
لم لا يكون [illegible] على اللذات الجسمانية حاصلا وإذا كان كذلك [illegible] الهيئات الردية
ولزم من ذلك [illegible] العذاب [illegible] العقائد لا يكون لها بعد المفارقة
لأنه إلى التعلق لها بالبدن إلى آخره أقول توجيه هذا السؤال أن يقال [illegible] القسم الأول
[illegible] جواز [illegible] على اللذات [illegible] قولكم لو جاز ذلك لجاز [illegible] إلى اللذات العلمية قلت
لا نسلم فإنه لا يلزم من جواز [illegible] على اللذات [illegible] جواز [illegible] على كل هيئة نفسانية فإن
اللذات العلمية التي للنفس بعد المفارقة [illegible] اعتقادات لا تعلق لها بالبدن حتى يقال
إن فقدان البدن يكون سببا [illegible] اعتقادات بعد المفارقة
بخلاف [illegible] الأمور البدنية والشوق إلى البدن [illegible] الانقطاع عنه [illegible]
العاشق للشيء إذا فارقه [illegible] ذلك العشق [illegible]
[illegible] لا يمكنكم [illegible]
والعائد على [illegible] أقول توجيه هذا الجواب أن يقال [illegible]
جواز [illegible] على اللذات [illegible]

العلمية في النفس بعد المفارقة ولا يمكنكم الاستدلال [illegible] والقائل على [illegible]
زوال اللذات [illegible] بعد المفارقة [illegible] النفس الخالية
عن العقائد [illegible] الأخلاق [illegible] أي عن العقائد الصادقة والكاذبة وعن الأخلاق الحسنة والردية
وهي كالنفوس [illegible] التي للأطفال [illegible] فإنها [illegible] إلى السعادة
ولا إلى الشقاوة وأما [illegible] سعادة بسبب حصول العلوم لها [illegible] وأما [illegible]
بعد المفارقة [illegible] الطبيعية
[illegible] بعد المفارقة ما كانت حاصلة
لها قبل المفارقة [illegible] السعادة لها [illegible] للنفوس
التي لها اعتقادات باطلة علوم [illegible] العلوم [illegible] السعادة [illegible]
[illegible] النفوس [illegible]
[illegible] السعادة [illegible] السعادة للنفس فقط دون البدن ومنهم
[illegible] ومنهم من زعم أنها للبدن فقط دون النفس ومنهم أكثر المتكلمين ومنهم من
زعم أنها المجموع النفس والبدن قال [illegible] في أحكام [illegible] الأقسام إلى آخره أقول
لما فرغ من أحكام المتعلقة بالسعادة والشقاوة للنفوس بعد المفارقة [illegible]
بعد المفارقة [illegible] الأول أن النفوس بعد المفارقة هل [illegible]
[illegible]
بعد المفارقة [illegible] للنفوس
[illegible] الجسمانية
[illegible]
أن يكون [illegible] السعادة [illegible] السعادة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الأحوال بعد [illegible]
[illegible] سبحانه وتعالى قال [illegible]
الجسماني اختلف أقوال أهل العالم في المعاد على وجوه إلى آخره أقول اختلف أقوال
أهل العالم في المعاد على وجوه أربعة أحدها قول من قال إن المعاد ليس إلا للنفس [illegible]
جمهور الفلاسفة الثاني قول من قال إن المعاد ليس إلا للبدن [illegible] النفس الناطقة
[illegible] المسلمين الثالث قول من قال إن المعاد للنفس والبدن معا [illegible] كثيرة من المسلمين
مع [illegible] الرابع قول من نفى المعاد عن النفس والبدن معا [illegible] الطبيعيين
[illegible] الكلام في المعاد [illegible] قول من قال إن الله تعالى يعدم
[illegible] الكلام في المعدوم هل يمكن إعادته أم لا [illegible]
[illegible] أن الله سبحانه وتعالى [illegible]
[illegible] الإمام احتج على جواز المعاد [illegible] جمع الأجزاء [illegible]
المعاد [illegible] جمع الأجزاء [illegible] ممكن [illegible] وكل ما كان ممكنا [illegible]
[illegible] المعاد [illegible] جمع الأجزاء [illegible]
[illegible] المعاد [illegible]
[illegible] المعاد [illegible] المعنى [illegible]
[illegible] وكل ما كان [illegible]
[illegible] الذات [illegible]
[illegible] عالم [illegible]
[illegible] عالم [illegible] قادر على كل الممكنات [illegible]

وإنما قلنا إن الصادق أخبر عنه لأنا علمنا بالتواتر الموجب لليقين أن الأنبياء عليهم السلام من أولهم إلى آخرهم
أجمعوا على القول بالمعاد البدني بالمعنى المذكور وإنما قلنا إن كل ما كان ممكناً وأخبر الصادق عنه وجب القول
به لأنه لو لم يجب القول به لارتفع الأمان عن أخبار الأنبياء عليهم السلام عن الأمور الممكنة وذلك مما لم يقل
به أحد من العقلاء وقوله والعلم بصحة هذا الأصل لا يتوقف على العلم بصحة المعاد الجسماني إلى العلم بصحة النبوة
لا يتوقف على العلم بصحة المعاد الجسماني فقد عرفت أن كل مقدمة لا يتوقف إثباتها على صحة النبوة جاز إثباتها
بالسمع فحينئذ يجوز إثبات مقدمة منعه في الدليل المذكور لإثبات صحة المعاد الجسماني وقوله ما ذكروه من
الدليل يبطل لأنا لا نسلم أن الجسم باق بعد تفرقه وأن أجزاءه باقية بل يلزم أن يكون عالماً بالذات ... بل الجسم
صار معدوماً بعد تفرقه وإن أجزاءه بحيث لا يعود ذلك بل يقول لا نسلم أن تلك الأجزاء المتفرقة باقية
بعد التفرق فلم لا يجوز أن أجزاءه تفنى بالتفرق بعد تفرقها ويكون تلك القابلية التي لها لذاتها باقية
بقاءها لأن ما بالذات لا يرتفع الا بارتفاع الذات فيكون تلك الأجزاء بعد تفرقها قابلة لأن يقوم بها الاجتماع
والتأليف على الوجه المخصوص وحصولها حاصل بعدها وإن لم يعرض لها الجسم وقابليته للاجتماع
والتأليف بالقوة لا نسلم أن تلك الأجزاء قابلة للعام للاجتماع والتأليف بها على الوجه المخصوص وإنما
يكون قابلة لها لو كان التأليف والاجتماع مثل التفرق وما ثبت لها فهو ممنوع بل ... بالجسم فالقابل
لها ماهيته هو الجسم فهو عند العدم عند تفرق الأجزاء فلم قلتم بأنه ليس كذلك لا بد له من برهان قال
لا نسلم إجماع الأنبياء عليهم السلام من أولهم إلى آخرهم على ذلك إلى آخره أقول أما الكلام في هذا المعنى يمكن
...على أنه تعالى عالم بالجزئيات وقادر على كل الممكنات ونحن قد تكلمنا على هذين الأصلين بما فيه مقنع فلا نعيده
ولئن سلمنا إمكانه ولكن لا نسلم أن الأنبياء عليهم السلام أجمعوا على القول بالمعاد الجسماني والتواتر في ذلك
بالظواهر الواردة في القرآن وفي الأخبار الدالة على إثبات المعاد الجسماني لأن التعويل عليها في هذه
المسألة غير جائز لوجوه أحدها أن التمسك بالنصوص في العقليات غير جائز لأنه إذا قام دليل عقلي على
أمر وورد ما قام دليل عقلي على نقيض ما قام عليه الدليل العقلي فلا يخلو إما أن يعمل بكل واحد من الدليلين أو لا
يعمل بشيء منهما أو يرجح الدليل النقلي على الدليل العقلي أو يرجح الدليل العقلي على الدليل النقلي وكل واحد
منها محال أما الأول وهو الأول فظاهر لأنه يلزم اجتماع النقيضين على الصدق وكذا الثاني لأنه يلزم ارتفاع الكل واحد
الدليلين وأنه محال وكذا الثالث لأنا لو رجحنا النقلي على العقلي الذي هو أصل النقل لزم إبطال الأصل
لأن القدح في الأصل لترجيح الفرع يقتضي القدح في الفرع فيلزم من ترجيح النقل على العقل عدم ترجيحه على العقل
وأنه محال فتعين الرابع لأنا لو قدمنا العقل على النقل لتوقف حينئذ دلالة النقل على ما دل عليه على
عدم المعارض العقلي لكن العلم بعدم المعارض العقلي لا يستفاد من قيام الدلالة العقلية على صحة
مدلول النقل ومن قيام الدلالة على أنه لا معارض عقلي لذلك الدليل النقلي من أدلة العقلية وكل ذلك محال
لأنه حينئذ يثبت مدلول الدليل النقلي بذلك الدليل العقلي فيضيع الدليل النقلي في صحته على الدليل العقلي
فيؤدي حينئذ إلى إبطاله بالكلية وكذا الثاني لأن قيام دليل عقلي على أنه لا معارض لذلك الدليل النقلي
من أدلة العقلية متعذر اللهم إلا أن يقطع بعدم الوجدان لكن عدم الوجدان لا يدل فلا يفيد العلم بعدمه
بل غايته أنه يفيد الظن بعدمه وذلك غير مفيد قال الثاني أن المتشابهات الواردة في القرآن
الدالة على التشبيه ليس أقل ولا أضعف من الآيات الدالة على المعاد الجسماني إلى آخره أقول
توجيه هذا الوجه أن يقال التمسك بالآيات الدالة على المعاد الجسماني في القرآن وبالأخبار الدالة
عليه إنما يصح أن لو لم يكن تلك الآيات وتلك الأخبار قابلة للتأويل وهو ممنوع فإن المتشابهات الواردة في القرآن
الدالة على التشبيه ليست بأقل ولا أضعف دلالة عليه من الآيات الدالة على المعاد الجسماني ثم
إنكم تجوزون تأويلها ... إذا جاز ذلك فلم لا يجوز تأويل الآيات الدالة على المعاد الجسماني
ولئن سلمنا إجماع الأنبياء على المعاد الجسماني لكن لم قلتم بأن ذلك يدل على أن المعاد الجسماني حق

بيان ذلك أن الرسول عليه ما كان مبعوثاً إلى الخواص بل كان مبعوثاً إلى كافة الخلق وإذا كان كذلك
فلا بد أن يخاطبهم بما يصل إلى أذهانهم ويمكنهم الوقوف عليه فلو بين لهم المعاد الروحاني فإما
أن يبين ذلك للخواص وللعوام وكل واحد منهما محال أما للخواص فلأن المستعد لفهم المعاد
الروحاني مما لم يوجد في العصر إلا الواحد بعد الواحد فلو لم يكن النبي عليه السلم مبعوثاً إلا إلى
أمثال من يفهم المعاني الدقيقة لسقطت فائدة البعثة لأن الذين يقولون بالعقول الراجحة التي
لا يخفى عليهم شيء من المعاني الدقيقة لا حاجة بهم إلى النبي عليه السلم فكيف يليق بالحكيم أن يبعث الرسول
إلى من لا يشتد حاجته إليه ولا يبعث إلى من يشتد حاجته إليه وأما الثاني فمحال أيضاً لأن الرسول
عليه السلم إنما بعث ليرغب الخلق فيما يرغبون فيه ويحذرهم عما يحذرون منه والعوام لا يتصورون
السعادة والسعادة العقليتين واللذة في الشيء واللذة منه بدون تصور ذلك الشيء
لم يرغب فيه أو يرهب عنه محال وإذا كان كذلك ظهر أن النبي عليه السلم لا يمكنه مخاطبة القوم
الذين بعث إليهم بالمعاد الروحاني ثم لما كان لا بد من مخاطبتهم بأمر المعاد ولا يمكن بالمعاد
الروحاني تعين أن يخاطبهم بالمعاد الجسماني فيكون ذلك مثالاً لهم للمعاد الروحاني ولهذا
السبب حسن من الشارع التكلم بالمتشابهات التي ظواهرها مشعرة بالتشبيه ولئن سلمنا أن
ما ذكرتموه من الدليل يدل على صحة المعاد الجسماني لكن هاهنا ما يمنع منه لأن المراد بالمعاد
البدني هو إعادة البدن بعد إعدام الله تعالى إياه فقد بينا أن إعادة المعدوم محال وإن كان
المراد منه جمع الأجزاء بعد تفرقها فهو باطل من وجوه أحدها أولها أنه لو صح المعاد الجسماني
بمعنى جمع الأجزاء لصح إعادة المعدوم والتالي باطل بالمقدم مثله أما الشرطية فلأن كل واحد
من أفراد الإنسان الذي هو الإنسان بعينه مشارك للآخر في الجسمية ويخالفه في التشخص ومانع
من الشركة مغاير لما به الاشتراك فيتشخص كل واحد من أشخاص الإنسان يكون زائداً على ماله
من الجسمية العامة المشتركة بينه وبين غيره وذلك لأن الأمر الزائد لا بد أن يكون صفة قائمة بذلك
الجسم وعند تفرق تلك الأجزاء لا بد من عدم تلك الصفة لامتناع بقاء التشخص مع تفرق
أجزائه فإذا أراد الله تعالى إعادة ذلك الشخص لا بد من إعادة تلك الصفة التي هي تشخصه
لأن تلك الصفة جزء من ماهية ذلك الشخص من حيث هو ذلك الشخص والشيء لا يوجد إلا عند وجود
جميع أجزائه فيلزم أن إعادة ذلك الشخص من حيث هو ذلك الشخص لا بإعادة تلك الصفة
وإعادة تلك الصفة لا يتأتى إلا مع القول بإعادة المعدوم وأما أن التالي باطل فقد تقدم قبيل
قال لا يقال الآخرة أن يقال الشيء الذي يسمى إنه زيد بأنه زيد هو تلك الأجزاء التي تجمع
تارة وتفرق أخرى فيمن جمعها أبداً فلا حاجة إلى إعادة المعدوم أقول توجيه
إيراد هذا السؤال أن يقال لا نسلم صدق ما ذكرتم من الشرطية وإنما تصدق أن لو كان الشخص
جزءاً من ماهية الشخص من حيث هو شخص فهو ممنوع ولم لا يجوز أن يقال الشيء الذي يسمى إنه زيد
بأنه زيد هو تلك الأجزاء التي تكون مجتمعة تارة ومتفرقة أخرى وتلك الأجزاء باقية أبداً
فإنه تعالى إذا جمعها بعد تفرقها فقد أعاد زيداً من حيث هو زيد فلا حاجة فيه في ذلك
إلى إعادة المعدوم قال لأنا نقول نحن نعلم بالضرورة أن من ذبح شاة وأحرقها وجمع
الرماد الحاصل بعد الإحراق وقال في ذلك الرماد فهو عين تلك الشاة أقول توجيه
هذا الجواب أن يقال لا نسلم أن الشخص جزء من ماهية الشخص من حيث هو شخص فهو أنه
لو لم يكن كذلك لكان الشخص من حيث هو شخص عبارة عن أجزائه المجتمعة ولو كان كذلك
لكنا إذا ذبحنا شاة وأحرقناها وجمعنا الرماد الحاصل بعد إحراقها كان ذلك الرماد
هو عين تلك الشاة والعلم الضروري حاصل بفساد ذلك قال إلا أن يقال تلك الشاة
عبارة عن مجموع أجزاء أصلية ومائية وهوائية ونارية وحينئذ لم يبق إلا الأجزاء الأرضية إلى آخره

بتلك

أقول يوجه هذا السؤال بأن يقال لا نسلم صدق ما ذكرتم من الشرطية وإنما تصدق لو لزم أن تكون السماء
عبارة عن مجموع أجزاء أرضية ومائية وهوائية ونارية ومن أجزاء النارية بعد الأجزاء وهي أجزاء
أرضية فقط فإذا كان كذلك لا يلزم أن يكون في تلك الرماد شيء من تلك السماء قال الثاني لو
كان من الواجب أن تلك الأجزاء النارية والهوائية وغيرها لو لم يتميز بعضها عن البعض لزم كل شيء إلى
جنسه إلى آخره أقول يوجه هذا الحول بأن يقال الأجزاء الحاصلة بعد الأجزاء إما أن
تكون هي الأجزاء الأرضية فقط أو مختلطة منها ومن أجزاء سائر العناصر فإن كان الثاني وجب أن تكون
تلك الأجزاء التي هي الرماد الحاصل بعد الأجزاء عين تلك السماء وذلك معلوم الفساد بالضرورة
وإن كان الأول كان أجزاء كل واحد من العناصر متميزا بعضها عن البعض ولو كان كذلك لوجب أن
ينضم كل جزء من العناصر إلى جنسه حتى يحصل هناك قطعة كبيرة من الأرض وقطعة أخرى من الماء وأخرى
من الهواء وأخرى من النار حتى يقال مجموع تلك القطع أنها عين تلك السماء وأن تلك السماء من حيث إنها
تلك السماء باقية بعد الأجزاء وذلك معلوم الفساد بالضرورة قال الثالث لو أكل إنسان
إنسانا آخر وصار أجزاء المأكول أجزاء الآكل إلى آخره أقول يوجه إيراد هذا الوجه بأن يقال
لو صح إعادة المعدوم بمعنى جمع الأجزاء فإذا أكل إنسان إنسانا آخر وصار أجزاء المأكول أجزاء للآكل
صار جزءا للآكل أيضا بعد ... فلو أراد الله تعالى إعادتهما فلا يخلو إما أن يجعل تلك الأجزاء أجزاء الآكل أو
المأكول ... أن يجعل أجزاء الأحد الذين ... من الأجزاء ولا يجعل أجزاء الذي ... المذنبين
محال لاستحالة أن يكون الأجزاء بعينها أجزاء لكل واحد من المذنب والمطيع ... والثاني محال لأنه
ليس جعلها أجزاء الأحد الذين أولى من جعلها أجزاء الآخر ... وإن جعل أجزاء
ليس ... ذلك بطل الإعادة بالمعنى المذكور الذي هو المعاد الجسماني بمعنى جمع الأجزاء
يعني يلزم على تقدير صحتها أن يلزم اجتماع النقيضين وإنه محال بالضرورة قال الثالث أن ...
يعيد الله جميع الأجزاء الذي حصلت ... العمر أو لا يعيد إلا الأجزاء الحاصلة عند الموت إلى آخره
أقول تقرير هذا الوجه أن يقال لو صح إعادة المعدوم بمعنى جمع الأجزاء فلا يخلو إما أن يعيد
الله تعالى جميع الأجزاء الذي حصلت في أول العمر إلى آخره أو لا يعيد إلا الأجزاء الحاصلة عند
موت البدن وكل واحد منهما محال أما الأول ... أما أولا فلأنه ... من صار جزءا لإنسان
جزءا لإنسان آخر لاستحالة إعادة جميع ما لكل واحد من الأجزاء ... وأما ثانيا فلأنه يحصل له ...
الإنسان ويصير ذلك ... المتحلل جزء الجسم ... يلزم أن ... ذلك الإنسان حتى صار جزء العضو ...
منه فلو أعاد الله سبحانه وتعالى إلى كل عضو جميع ما كان له من الأجزاء لزم جعل ذلك الجزء
لعضوين منه معا أعني العضو الذي يتحلل منه والعضو الذي صار جزءا منه وهو محال بالضرورة
وأما الثاني فلأن المعاد لا يكون إلا الأجزاء الحاصلة عند موت البدن فلأنه لو لم يعد إلا
تلك الأجزاء فقط لزم أن يعيد الناقص في أعضائه على ذلك النقصان حتى يعيد الأعمى على
عماه والمجذوم على شكله وذلك باطل لأنه لم يقل به أحد قال الرابع الأدوار الماضية
غير متناهية فالأبدان الماضية غير متناهية إلى آخره أقول تقرير هذا الوجه أن يقال
لو صح إعادة المعدوم لزم وجود أجسام غير متناهية والتالي باطل فالمقدم مثله أما الشرطية فلأن الأدوار
الماضية للفلك غير متناهية فيكون الأبدان المتكونة الماضية غير متناهية لأن في كل دورة يتولد تحت
بدن فإذا كانت الأبدان الماضية غير متناهية كانت النفوس الناطقة أيضا غير متناهية فلو أعاد تلك النفوس
غير المتناهية إلى الأبدان احتاج إلى أبدان غير متناهية حتى يتعلق كل نفس ببدن على حدة لما عرفت أن تعلق نفس
ببدن واحد محال ووجود أبدان غير متناهية يستلزم وجود أجسام غير متناهية فتصح الشرطية وأما أن
التالي باطل فلبراهين المذكورة على امتناع وجود أجسام غير متناهية قال الخامس لو أعاد الأبدان
فإما أن يعيدها في هذا العالم أو في عالم آخر إلى آخره أقول تقرير هذا الوجه أن يقال لو أعاد

الله تعالى البدن بمعنى أنه يجمع الأجزاء المتفرقة ويرد إليها النفس فالإعادة بهذا المعنى إما أن
تكون في هذا العالم أو في عالم آخر وكل واحد منهما محال أما الأول فلأن الإعادة بالمعنى
المذكور لو كانت في هذا العالم لم يكن ذلك قولا بالقيامة بل قولا بالتناسخ وهو باطل عند
القائل بالمعاد الجسماني وأما الثاني فلأنا بينا امتناع وجود عالم آخر وذلك يوجب امتناع
العود إذ العود في عالم آخر بدون وجود ذلك العالم محال قال السادس
القوة الجسمانية لا تقوى على الأفعال الغير المتناهية إلى آخره أقول تقرير هذا الوجه
أن يقال لو أعاد الله تعالى تلك الأشخاص بمعنى أنه يجمع أجزاء تلك الأشخاص ويرد إليها النفوس لوجب
استمرارها إلى العدم لما بينا أن القوى الجسمانية لا تقوى على أفعال غير متناهية ولو كان كذلك
لكانت السعادة والشقاوة الجسمانيتان متناهيتين وذلك باطل عندكم قال السابع
أن الأبدان الحيوانية متكونة من العناصر إلى آخره أقول تقرير هذا الوجه أن يقال لو أعاد الله
تعالى الشخص الحيواني لكان حصوله من العناصر لا من العدم لأنه لو لم يكن حصوله من العناصر بل من العدم
لم يكن ذلك إعادة له لأنه كان حصوله من العناصر لا من العدم بل يكون ذلك إحداثا لأمر آخر وليس الكلام
فيه بل في الإعادة ولو كان حصوله من العناصر لا من العدم لم يكن ذلك أبدا لما بينا في باب العادة أن كل
ما كان حصوله من العناصر لا من العدم لا بد أن يعدم بالضرورة بالموت لكن التالي باطل عندكم لاعتقادكم أنه
إذا أعيد كان باقيا أبدا قال الثامن يلزم أجزاء كل بدن غير متناهية ... تسعى على ...
علما بالجزئيات وإنه محال أقول تقرير هذا الوجه أن يقال لو أعاد الله تعالى الأبدان
بمعنى أنه جمع أجزاء كل واحد منها ... الأبدان لكان لا بد أن يكون عالما بكل واحد من تلك الأجزاء لكل واحد
من تلك الأجزاء الأخرى فيلزم أن يكون الباري تعالى عالما بالجزئيات وهو محال قال التاسع المعاد
على ما أخبر به الأنبياء عليهم السلام غير معقول لأنهم قالوا إلى آخره أقول حاصل ما ذكره من الوجوه أن نقول
لو صح القول بالإعادة لصح القول بالقيامة لكن القول بالقيامة قول بأمور غير معقولة لأنه قول بأمور
نسبة كل واحد منها غير معقول أحدها الحراوة ... فلأن ما أشار إليه الأنبياء من أن ذلك محال ... بأنها
كون الجنة فوق السماوات السبع وكون جهنم تحت الأرض وذلك محال لأنه ثبت في أول العالم كريا وقد
بينا أنه يستحيل الخلاء والنهاية حصول الخلو في الجسم مع كونها فوق السماوات السبع وذلك محال لأنه يلزم
منه حصول الخلاء ... الفاسدة ... لا عذاب ... الحياة مع دوام الإحراق
وذلك غير معقول ... تعظيم بدن المعذبين على ما دل عليه الشرع وهو محال لكونه ظلما
وهو لا يليق بالحكيم ... كون الإنسان آكلا ... الأغراض النفسانية
من الاستمتاع ... الأغراض ... وذلك غير معقول قال العاشر لو جوزنا
كون الإنسان لا من الأبوين ... يراه إلى آخره أقول تقريره أن يقال لو صحت
الإعادة بالمعنى المذكور لصح أن يكون ... إنسان من تراب وإن لم يكن التالي صحيحا فالمقدم مثله أما
الشرطية فظاهرة وأما انتفاء التالي فلأنه لو جاز ذلك الحكم ... كل إنسان ... أن يكون ...
... لكن ذلك معلوم الفساد بالضرورة وربما عبر ... عن هذا الوجه بأن قالوا لو صح القول
بالإعادة لزم جواز أن يكون الإنسان من أجزاء الرأس وذلك محال لأن ... الإنسان لا بد أن يكون من المني
ودم الطمث فتلك هذه الوجوه العشرة ... القول بالإعادة باطل قال والجواب ...
التمسك بالظواهر ... عن ... إلى آخره أقول ... هذه الأجوبة ...
... الأنبياء عليهم السلام على المعاد الجسماني ... ذلك معلوم بالعقل ... الذي
... ذلك بالظواهر التي ... علم التمسك بالظواهر في العقليات غير

جائز قوله ايضا المعاد الجسماني للمعاد لا لانه حق في نفسه قلنا هذا ممنوع لانه لو جاز
على النبي ان يقول ما ليس حقا في نفسه لجاز عليه الكذب وهو محال عليه قوله ذلك واما نسبته
بالتشبيه قلنا نعم ولكن جميع تلك الايات يحتمل التاويل واما النقل المتواتر الدال على ان المعاد
بالمعاد البدني لا يحتمل التاويل قوله لو صح الاعادة بالمعنى المذكور لصح اعادة المعدوم قلنا
لا نسلم صدق هذه الشرطية وانما تصدق ان لو لم يكن الانسان عبارة عن الاجزاء الاصلية التي وجدت من اول
الخلقة الى اخرها ومعنى اجزائه الملتئمة عند تفرق موت البدن بمعنى تلك الاجزاء على الانفصال عن تطرق
التغير اليها فهو ممنوع ولم لا يجوز ان يكون الانسان عبارة عن هذه الاجزاء وعلى هذا يصح الاعادة
لا بمعنى صحة اعادة المعدوم وهذا الاحتمال مع القول بالفاعل المختار الذي هو الحق عند التحقيق
ولئن سلمنا صدق الشرطية ولكن لا نسلم ان التالي وهو صحة اعادة المعدوم محال وما ذكرتموه لبيان
امتناع اعادة المعدوم فقد تكلمنا عليه قوله اذا اكل انسان انسانا اخر حتى صار المأكول جزءا
من الاكل الى اخره قلنا لم لا يجوز ان يجعل تلك الاجزاء اجزاء البدن المأكول قوله ليس جعلها اجزاء
لاحدهما اولى من جعلها اجزاء للاخر قلنا لا نسلم فان تلك الاجزاء اجزاء اصلية للانسان المأكول دون الاكل
فانها فاضلة بالقياس اليه والمعتبر عود الاجزاء الاصلية لا الاجزاء الفاضلة قوله الابدان
الماضية غير متناهية قلنا لا نسلم صدق المقدمة الاولى وما البرهان عليها قوله
موضع الاعادة هذا العالم او غيره قلنا غيره قوله فيه ايضا وجود عالم اخر محال قلنا قد
بينا ضعف ذلك فيما مر ولئن وجود عالم اخر ممكن قوله القوى الجسمانية لا تقوى على افعال غير
متناهية قلنا لا نسلم وما ذكرتموه لبيان صحة هذه المقدمة فقد مر الكلام عليه قوله لا بد
في موت البدن قلنا لا نسلم وما ذكرتموه لبيانه فقد مر الكلام عليه قوله يمتنع احراق كل بدن عن
غيره يستدعي ان الباري تعالى عالما بالجزئيات قلنا نعم ولم قلتم بانه محال وما ذكرتموه لبيان
استحالته فقد مر الكلام عليه وقد مر البرهان على انه تعالى عالم بالجزئيات قال واما بقية الوجوه
فالكلام عليها معلوم مما مضى الى ... اقول ذلك ظاهر لانها مبنية على نفي الفاعل المختار
ونحن قد ذكرنا البراهين القاطعة على وجود الفاعل المختار واذا كان كذلك فلا يمتنع استحالة الامور
السبعة التي ذكرها في الوجه التاسع بل كل واحد من تلك الامور ممكن فيجوز ... ذلك ما ذكره
في الوجه العاشر ... ان يكون الانسان ... وانه جائز عندنا لكونه تعالى قادرا
على كل الممكنات ... الكلام في المعاد الجسماني بناء على نفي النفس الناطقة واما على القول
بالنفس الناطقة فالفلاسفة انكروا عود النفس الى البدن لوجوه خمسة الاول لو جاز عود
النفس الى البدن لزم جواز ان يكون للبدن الواحد نفسان ... والتالي محال فالمقدم مثله
بيان الشرطية فلانه متى حدث بدن لا بد ان يحدث نفس متعلقة به لما تقرر ان حدوث كل بدن
علة لحدوث نفس فلو عاد الى ذلك البدن نفس لزم ما قلناه من ان يكون للبدن الواحد نفسان واما
ان التالي محال فلما مر الثاني لو جاز عود النفس الى البدن لبقيت في زمان الفترة معطلة ...
محال اما الشرطية فلانها اذا فارقت البدن فمن زمان مفارقتها الى زمان تعلقها به هو زمان الفترة فتكون
معطلة واما ان التالي محال فلانه لا معطل في الطبيعة ... لا احد ان يمنع الشرطية بناء على انه يحتمل ان يتعلق ببدن
حدث ... ذلك ... والعامي ... او الاكثر ... الكلام
في تلك النفوس عن ابدانها الثالث لو صح اعادة النفس الى البدن لزم ... اجسام غير متناهية
والتالي محال فالمقدم مثله اما الشرطية فلان الابدان الماضية غير متناهية ويلزم من ذلك ان يكون كل واحد
للابدان والنفوس ... فلو اعاد الله النفوس الى الابدان لزم ما قلناه بالضرورة واما
ان التالي محال فلما مر الرابع لو اعاد الله تعالى النفوس الى الابدان لكان ذلك فعلا من غير فائدة وذلك

بالمعنى المذكور

اخرى

مفارقة

لامتناع التناسخ

لا يليق بالحكيم بيان الشرطية ان الغرض من تعلق النفس بالبدن ان يكون الة لها في اكتساب الكمالات
بعد حصول الكمالات ... بل حصولها ... العوض
من التركيب لما كان ... فبعد ... يكون حصول ... فلا ... واما
ان ذلك لا يليق بالحكيم فظاهر الخامس لو اعاد الله تعالى النفوس الى الابدان لكان ذلك
ظلما عليها وهو لا يليق بالحكيم بيان الشرطية ان النفوس بعد مفارقتها الابدان يكون خارجة عن
ظلمة الابدان وضيقها وعوارضها المولمة الى فضاء التجرد وفسحة الروحانية فيكون
ملتذة بهذا الخلاص ... بالخروج من الحبس الضيق كما ان
الخارج من الحبس لو اعيد اليه لكان ظلما فكذا هاهنا والجواب عن الاول انه ...
لا نسلم صدق الشرطية المذكورة وانما تصدق ان لو امتنع حدوث نفس غير متعلقة ببدن وهو
ممنوع فان عندنا يجوز بقاء النفس خالية عن التعلق بالبدن وعن الثاني لا نسلم
استحالة التالي والمستند ما مر قوله لا معطل في الطبيعة قلنا ان اردتم به
القول ان النفس ... بالبدن فما الدليل عليه كيف فان
النفوس ... ولا ... فيكون معطلة وذلك يبطل قولكم لا معطل
في الطبيعة وعن الثالث لا نسلم ان الابدان الماضية غير متناهية وما البرهان عليه
وعن الرابع لا نسلم صدق الشرطية وانما تصدق ان لو لم يكن تعلق النفس بالبدن السليم سببا
لزيادة لذاتها وهو ممنوع فان البدن متى كان سليما عن الافات كان التعلق به سببا لزيادة
اللذة كما اخبر عنه الانبياء عليهم السلام وعرف منه ضعف قوله ان البدن يكون وبالا للنفس
ومنه يعرف ضعف الشرطية المذكورة في الوجه الخامس قال ... البحث الثامن
في بقية الكلام في النفوس ... الى اخره اقول ... في انه
هل لسائر الحيوانات نفوس مجردة ام لا ذهب بعضهم الى انه ليس لها نفوس مجردة وذهب
بعضهم الى ان لها نفوسا مجردة ثم المثبتون منهم من يجعلها عاقلة متصرفة في ابدانها بحسب
المصالح ومنهم من لم يجعلها عاقلة اما المثبتون فقد احتجوا بامور اربعة احدها
ان الحيوانات ... مدركة للكليات وكل من كان مدركا للكليات كان له نفس مجردة
... لجميع الحيوانات ... الصغرى ... عليها من ... احدها ان الحيوانات
مدركة للجزئيات وكل من كان مدركا للجزئيات كان مدركا للكليات ينتج ان الحيوانات مدركة
للكليات اما الصغرى فضرورية واما الكبرى فلان الكلي جزء من الجزئي فان الانسان جزء
من هذا الانسان والعلم بالمركب مسبوق بالعلم بمفرداته فالعلم بهذا الانسان مسبوق
بالعلم بالانسان فيكون العلم بالجزئي مسبوقا بالعلم بالكلي فيصدق قولنا كل من كان مدركا
للجزئيات كان مدركا للكليات الثاني ان الحيوان اذا قصد ايجاد الحركة فلا يخلو اما ان يكون
قصده متعلقا بايجاد الحركة من حيث هي حركة واما ان يكون قصده متعلقا بايجاد الحركة
التي يوجد ... الاول هو المطلوب لان القصد الى ايجاد الحركة من حيث هي حركة ... ادراك
الحركة من حيث هي حركة التي هي امر كلي ... فيكون مدركا للكلي والثاني محال لان تعلق القصد
بتلك الحركة التي يوجد ... للقصد اليها ونسبة الشيء الى الشيء لا محالة يكون متاخرة عن
كل واحد من ذينك الشيئين فيكون تعلق القصد بتلك الحركة متاخرا عن تحقق تلك الحركة لكن تحقق
تلك الحركة انما يكون بعد تعلق ذلك القصد بها واذا كان كذلك يلزم تاخر كل واحد من تعلق القصد
بتلك الحركة وتلك الحركة عن الاخر وانه محال بالضرورة قال ... لا ... قصده ...

شخص من الحركة كيف كان لا باتحاد تلك الحركة التي توجد اقول لو جعل ايراد هذا السؤال
لم يقل لا نسلم انحصار تعلق قصده باتحاد ما ذكره من الامرين ولم لا يجوز ان يكون قصده متعلقا
باتحاد شخص من الحركة كيف كان فان هذا الامر مغاير لما ذكره من الامرين قال
لانا نقول الحركة الشخصية ليست اعني هذه الحركة امر كلي لا جزئي اقول لو جعل
ايراد هذا الجواب لم يقل اذا قصد الحيوان اتحاد الحركة فقصده اما ان يكون متعلقا باتحاد
الحركة من حيث هي حركة او باتحاد الحركة الشخصية التي تصدق على كل واحدة من الحركات الشخصية
او باتحاد الحركة التي توجد والثالث محال لما سيجيء حد الامرين الاولين فانا ما كان يلزم
ان يكون الحيوان مدركا للكلي اما اذا كان الاول فظاهر واما اذا كان هو الثاني
فلان الحركة الشخصية ليست اعني هذه الحركة الشخصية بل الحركة الشخصية من حيث هي
حركة شخصية التي نسبتها الى جميع الحركات الشخصية واحدة امر كلي لان الجزئي من حيث انه جزئي
امر كلي لان نفس مفهومه لا يمنع من صدقه على كثيرين واذا كان قصده متعلقا باتحاد
الحركة الشخصية من حيث انها حركة شخصية كان قصده متعلقا باتحاد الكلي والقصد
الى اتحاد الكلي بدون الشعور به محال فيلزم من هذا ان يكون الحيوان مدركا للكليات وهو
المطلوب الثالث لو لم يكن الحيوان مدركا للكلي لما كان كل نوع من انواع الحيوانات طالبا
لنوع معين من الغذاء وكارها لما عدا ذلك النوع والتالي باطل فالمقدم مثله اما الشرطية
فلان الحيوان اذا لم يكن مدركا للكليات لا يدرك انواع الاغذية متميزة بعضها عن البعض عنده
واذا كان كذلك استحال ان يطلب نوعا من تلك الانواع ويكره نوعا آخر منها واما ان التالي باطل
فظاهر قال لا نسلم ان الحيوان لو لم يكن له شعور بالماهية النوعية الا كره
اقول لو جعل ايراد هذا السؤال لم يقل لا نسلم ان التالي باطل وانما يكون باطلا
لو كان الحيوان طالبا لنوع من الاغذية وكارها للآخر وانما يكون كذلك لو كان له شعور
بالماهية النوعية وهو ممنوع ولم لا يجوز ان لا يكون له شعور بالماهية النوعية فان البهيمة
لا شعور لها بالحشيش من حيث انه حشيش ولا بالحطب من حيث انه حطب حتى يقال انها تريد
الحشيش وتكره الحطب بل اذا شاهدت حشيشا معينا ارادته واذا شاهدت حطبا معينا
كرهته قال لانا نقول هذا باطل لان آخره اقول لو جعل ايراد هذا الجواب
لم يقل وانما قلنا ان التالي باطل لان البهيمة اذا احست بالحشيش لا بد انها طلبته
فمطلوبها اما ان يكون هو ذلك الحشيش المعين او الحشيش من حيث هو حشيش والاول محال
لانها ما شاهدت ذلك الحشيش فما يمكن ان يكون طالبة له فتعين الثاني وهو ان يكون
مطلوبها الحشيش من حيث هو حشيش واما بيان كبرى اصل القياس فلان الكلي المعلوم
للحيوان اما ان يكون بسيطا او مركبا من البسائط وعلى كل واحد من التقديرين يلزم ان يكون الحيوان
عالما بالماهية البسيطة وقد بينا في باب ان النفس مجردة ان العالم بالبسائط لا يجوز ان
يكون جسما او جسمانيا الوجه الثاني من الوجوه الاربعة ان يقول خصيصة الفرس
باقية من اول عمره الى آخره وليس من اجزائه وصفاته لانه كان كل واحد من اجزائه وصفاته
في التبدل والتغير فخصيصة الفرس ليست جسما ولا جسمانيا فثبت المطلوب لا يقال
منع الصغرى وانما يصدق لو كان للفرس خصيصة سوى هذه البنية المخصوصة وهو ممنوع
فانا لا نعلم من الفرس الا هذه البنية المخصوصة وهذه البنية لا يمكن القطع ببقائها من
اول عمر الفرس الى آخره فانه ما هو من البنية لا يمكن القطع ببقائه والا ابطل اصل الدليل

للذي كرهه حينئذ والذي يكون تفاوته منه لا اعلمه واذا كان كذلك فالاولى ان يقال في تقرير
الصغرى غير ما ذكروه من الطريق بل طريق آخر وهو ان يقال لا شك ان الحيوان يفرق بين صاحبه
وبين غير صاحبه ويبادر الى الشخص الذي يعلفه ويسقيه وينفر عن الشخص الذي يضربه
ويؤذيه وكل ذلك يدل على كونه عالما بان هذا الشخص هو الذي نفعه بالامس وان الشخص الذي يضربه
هو الذي ضربه بالامس وعلمه بان هذا الشخص هو الذي نفعه بالامس وان الشخص الآخر
اي نفس الفرس هي التي كانت موجودة بالامس لان العلم بان هذا الانسان نفعه بالامس يستلزم علمه بان نفسه
نفعه من هذا الانسان ونفعه بالامس والعلم بالاضافة بين امرين متأخر عن العلم بكل واحد من
المضافين واذا كان كذلك فالحيوان لم يعلم بان كونه موجودا بالامس فلابد ان يكون عالما بكل واحد
يعلم بالضرورة بقاء هويته واذا كان كذلك وجب ان يكون هويته المخصوصة باقية من اول عمره
الى آخره فيصدق صغرى القياس المذكور الثالث
يجمع الادراكات لما اشتهى الملذ اذا احس بصورته ولما خاف من المؤذي لو لم يكن الجامع شيئا واحدا جامعا لصور
ما شاهده وذلك الشيء الواحد المتصور لجميع الادراكات ليس المؤذي اذا احس بصورته
النفس المجردة ويقال ان المنع الشرطية ولم لا يجوز ان يكون الامر الذي هو جزء البدن الحيواني هو الذي
عند الامر الذي به يخاف المؤذي اذا احس بصورته وما البرهان على ان ذلك امرا واحدا
انا نسلم هذه الصغرى ان الافعال المختلفة العجيبة من الحيوانات كالرياسة الصادرة من النحل والرابع
السوس المسدسة التي تعجز عن ايجادها اذكيا الناس وحفظ النمل الذخيرة واتخاذه
بيتا لشتائه والنحل الصادرة من الغاية في السرعة وكل من كان كذلك لا بد ان يكون له نفس مجردة
لان صدور هذه الافعال العجيبة العزيزة عن شيء من القوى الجسمانية بعيد لكن قالوا لم يسوف
النفس المجردة الطفل الرضيع الذي هو اقل هداية الى مصالحه من هذه الحيوانات بكل الاحوال
له في شيء من المصالح فاذا انعدم النفس المجردة الطفل الى هذا ساقه فلان يسوقها لعل الحيوانات
كان اولى اعلم ان الامام اجاب عن هذه الوجوه بان قال الكلام على الوجوه الثلاثة الاول قد مر وتسليم
النفس يسير الا ما ذكره هناك من ان المدرك للجزئي هو البدن فيكون المدرك للكلي ايضا هو البدن
وحاصله انه يمتنع ان الواحد ان يعيد المدرك الكلي هو النفس ولم لا يجوز ان يكون قوة جسمانية
مدرك الكلي والجزئي معا واما الوجه الرابع فهو اقناعي قال واما النفاه فانا لا نسلم كلاما
سوى من استعماله الى آخره اقول اما القائلون بنفي النفوس المجردة للحيوانات فقال الامام ذكر
انه ما رأى لهم برهانا يدل على ذلك سوى استبعاد ومن البين ان ذلك ليس بدليل وذكر الامام لكن في
حججهم وجها وهو ان يقال لو كانت الحيوانات ذوات نفوس مجردة لكانت تلك النفوس
مساوية في الماهية للنفوس الانسانية لما تقدم من الدليل ان النفوس متحدة في الماهية والنوع
لكن اللازم محال لان الحيوانات لو ساوت الانسان في النفوس لساوته في الادراك والعقل
حتى ان كل ما يعلمه الانسان ويدركه يعلمه كل حيوان ويدركه وفساد ذلك معلوم بالضرورة
واجاب عنه بقوله لا نسلم اتحاد النفوس في الماهية الى آخره وتقريره ان يقال لا نسلم صدق
ما ذكرتم من الشرطية وانما يصدق ان لو كانت النفوس متحدة بالماهية وهو ممنوع وحينئذ يلزمه
بطلان ذلك فقد مر الكلام عليه ولئن سلمنا صدق الشرطية ولكن لم قلتم بان التالي باطل قوله لو ساوت
الحيوانات الانسان في النفوس لساوته في الادراك والعقل قلنا لا نسلم وانما يلزم ذلك ان لو
كانت الحيوانات مساوية للانسان في الآلات التي النفس بواسطتها تدرك والفعل فهو ممنوع
وان القائل الواحد جاز ان يختلف افعاله لاختلاف الآلات قال
الثاني في محل آخره

أقول فسروا الجن بانه حيوان هوائي يتشكل باشكال مختلفة واختلفوا في وجوده والحكماء
ينكرون وجوده ويحتجون بانه لو كان موجودا فلابد اما ان يكون كثيفا او رقيقا وكل واحد منهما محال
اما الاول فلانه لو كان كثيفا لرآه كل من كان سليم الحس والحال ظاهر انه ليس كذلك واما الثاني فلان
بدنه لو كان رقيقا لوجب ان يتمزق عند هبوب الرياح القوية ولزم ان لا يكون قويا على الافعال
الشاقة وهو باطل لان ذلك خلاف ما نقل عنهم لان الناس يقولون انهم قادرون على افعال شاقة
قال ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يقال الجن ليست اجساما ولا جسمانية الى آخره أقول توجيه
ايراد هذا السؤال ان يقال لا نسلم انه لو كان موجودا لكان بدنه اما ان يكون كثيفا او رقيقا
وانما يلزم ذلك ان لو كان جسما او جسمانيا وهو ممنوع ولم لا يجوز ان يقال انها موجودات مجردة
مخالفة بالماهية للنفوس البشرية والعقول المجردة فهي قادرة على التصرف في هذا العالم
قال لا يقال المجرد لا يدرك الجزئيات ولا يفعلها الا بالآلة الجسمانية وحينئذ يعود التقسيم الاول لانا
أقول توجيه ايراد هذا السؤال ان يقال ان كان الجن على ما ذكرتم موجودا فلا
يخلو اما ان يكون جسما او جسمانيا او مجردا والاولان محالان لما مر والثالث المجرد لا يدرك الجزئيات
ولا يفعلها الا بواسطة الآلات الجسمانية فيعود السؤال بان الآلة اما ان يكون كثيفة او رقيقة وكل واحد منهما
محال لما مر قال لانا نقول قد تكلمنا على هذه القاعدة أقول يشير الى ما ذكره من قبل
ان النفس الناطقة تدرك الامر الكلي من غير حاجة الى شيء من الآلات الجسمانية التي هي القوى ولئن
سلمنا ان الجن لو كان موجودا لكان جسما ولكن لم قلتم بانه لا يجوز ان يكون بدنه كثيفا قوله لو كان
بدنه كثيفا لوجب ان يراه كل من كان سليم الحس قلنا لا نسلم وما دليل وجوبه لسائر ما تقدم الكلام
عليه ولئن سلمنا ان بدنه ليس بكثيف ولكن لا نسلم انه لا يجوز ان يكون لطيفا قوله لو كان لذلك
لوجب ان يتمزق بالرياح القوية قلنا لا نسلم وانما يلزم ذلك ان لو لم يحفظه عن التمزق
الفاعل المختار وهو ممنوع فان الفاعل المختار يجوز ان يحفظه عن التمزق عند هبوب الرياح القوية
ولئن تنزلنا عن هذا المقام اي عن ذلك المستند ولكن ليس يجب ان يكون كل جسم لطيف ينفعل عن
الاجسام القوية حتى يجب ان ينفعل بدنه عن الرياح القوية فان جرم الصاعقة قد يكون في غاية اللطافة
حد المنسفق انه ينفذ في الجبال ويغوص في البحار من غير ان ينفعل عن شيء منها واذا كان
كذلك فلم لا يجوز ان يكون كذلك هاهنا ولئن سلمنا انه لا بد من ان ينفعل من الاجسام القوية لكن اذا كانت
لطافته بمعنى الرقة اما اذا كانت بمعنى الشفافية فلا نسلم ذلك بيانه ان الذي به ابطل كونها
كثيفة هو انها لو كانت كثيفة لرآها كل من كان سليم الحس ومعلوم ان ذلك انما يلزم ان لو كانت كثيفة
بمعنى انها ملونة فاما لو كانت كثيفة بمعنى غير ملونة لم يجب ان يراها كل من كان سليم الحس واذا كان
كذلك جاز ان يكون لطيفة بمعنى عدم اللون ويكون مع ذلك صلبة لا تنفعل عن غيرها من الاجسام القوية
فان عدم اللون لا ينافي الصلابة فان الفلك مع صلابته شفاف بل الافلاك اصلب الاجسام
مع انها شفافة بل اشف الاجسام واذا كان كذلك فيجوز ان يكون ابدان الجن شفافة فلا جرم
لا يراها كل من كان سليم الحس مع انها مع ذلك تكون صلبة قوية لا تتمزق بالرياح العاصفة
القوية ولئن سلمنا انها تتمزق عند هبوب الرياح العاصفة ولكن لم لا يجوز ان يلزم منه بطلانها
ولم لا يجوز ان يقال ان لها قوة قوية على تحصيل بدل ما يتحلل الاترى ان الحامل لقوى الحس
والحركة في الحيوانات هو الارواح وانها اجسام لطيفة بخارية الا انها لا تفارق الطف الاخلاط
وبخاريتها وتتحلل وتفنى بادنى سبب لكن القوة الغاذية التي تورد منها تورد بدل ما يتحلل منها

فلم لا يجوز ان يكون الامر كذلك هاهنا حتى يكون نفوس الجن قوية على ايراد بدل ما يتحلل منها قال واما
الطريق الى اثباته اما الحس واما الخبر او النظر الى آخره أقول الطريق الموجب لاثبات وجود الجن اما
ان يكون هو الحس او الخبر او النظر اما الحس فقد تمسكوا فيه بانهم شاهدوا الجن والحكماء
كذبوهم في هذه الرؤية لكنهم يجوزون ان يرى خيالا وقالوا ان تلك الصور انما تنطبع في
الحس المشترك وقد عرفت كلامنا معهم على هذا التأويل يشير الى ما ذكره من الاعتراضات على
الدلائل المذكورة لوجود الحس المشترك واما الخبر فانما يفيد لو انتهى الى الحس فيكون الكلام فيه
كالكلام في الحس واما النظر فلا مجال له فيه لان العقل لا سبيل له الى اثبات الغائب الا باحتياج
الشاهد اليه والفاعل المختار كاف في قطع كل الحاجات فلا يمكن اثبات شيء من غائب عنه
قال فصل في النفوس السماوية الى آخره أقول قد بينا فيما قبل ان حركات الافلاك ارادية
والفاعل للحركة بالارادة لا بد ان يكون له شعور بما يصدر عنه فاذن الافلاك لها قوة على الادراك
والفعل وتلك القوة هي النفس فالافلاك لها نفوس فهو المطلوب ثم اضطرب كلام الشيخ في ان
تلك النفس جسمانية او مجردة لانه ذكر في النمط السادس من كتاب الاشارات ان للافلاك نفوسا
ناطقة غير منطبعة في موادها وذكر في رسالة التحفة انه لا يجوز ان يكون لها انفس جسمانية وذكر
في موضع آخر ان القوة المحركة للفلك لا بد ان يكون لها ارادات جزئية وادراكات جزئية وذلك
ان المدرك للجزئيات لا بد ان يكون قوة جسمانية فاذن القوة التي هي المبدأ القريب لحركة الفلك قوة
جسمانية وهو المراد بالنفس وهذا بناء على ان المدرك للجزئيات يمتنع ان يكون قوة غير
جسمانية وقد عرفت ضعف هذا القول ومنهم من اثبت للافلاك نفسين احدهما مفارقة
مدركة للكليات والاخرى جسمانية مدركة للجزئيات كل ما كان مدركا للجزئيات كان جسمانيا ويقويه ان يقال ان نفس الفلك
الصغرى فلانها فاعلة للحركات الجزئية وكل ما كان فاعلا للحركات الجزئية فلا بد ان يكون جسمانية اما انها
مدركة للجزئيات لما مر في باب العلم ان الرأي الكلي لا يصير مصدرا للافعال الجزئية فلا بد ان يكون صاحب
المقدمتين صحيح فلما ان نفس الفلك مدركة للجزئيات واما بيان الكبرى فقد مر ومعلوم مما
ذكره من ان المجرد لا يكون مدركا للجزئيات ونعيده لئن يقال كل ما كان مدركا للجزئيات وجب ان يكون
جسمانيا لانه لو لم يكن جسمانيا لكان مجردا ولو كان مجردا لا يكون مدركا للجزئيات وجب ان لا
يكون مدركا للجزئي قال ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون مدركا للجزئيات لما مر ان المجرد
ادراكات جزئية لا تفتقر تلك الادراكات الجزئية التي للنفس الى نفس اخرى ذات ادراكات
الى آخره أقول تقرير هذا السؤال ان يقال لا نسلم صدق الصغرى وهو يلزم التسلسل
الصغرى وما ذكرتموه في باب العلم ان الرأي الكلي لا يصدق لما في القياس المذكور لسائر
الاعتراض عليه ثم نقول ما ذكرتموه وان دل عليه ولكن معنا ما يبطله فان صدور الحركات الجزئية
عن الفلك لو افتقر الى نفس ذات ادراكات جزئية لافتقر صدور تلك الادراكات الجزئية عن تلك
النفس الى نفس اخرى ذات ادراكات جزئية وهلم جرا حتى يلزم منه وجود انفس غير متناهية
كل واحدة منها مدركة للجزئيات وهو محال لامتناع التسلسل على ما ذكرناه من
الشرطية بناء على ان الادراكات الجزئية لتلك النفس يكون مستندة الى العقل المفارق ونحن
نترك هذا الكلام ونقول من الرأس لا نسلم صدق ما ذكرتموه من الشرطية فانه لو صدرت الحركات
الجزئية عن الفلك لوجب ان يكون مضافة الى نفس ذات ادراكات جزئية ونقول لم لا يجوز ان يكون
تلك الحركات الجزئية مضافة الى العقل المفارق وحينئذ لا يحتاجون الى اثبات هذه النفس

واما حجة من قال ان نفس الفلك مفارقة فهي ان النفس انما تحرك الفلك للتشبه بالعقل والتشبه
بالشيء انما يكون بعد ادراك ذلك الشيء فان النفس انما تحرك الفلك للتشبه بالعقل بعد ادراكها
العقل لكن العقل مجرد والمدرك للمجرد لا بد ان يكون مجردا فنفس الفلك مجردة وهو المطلوب
قال — والجواب ان يقول م لا نسلم ان النفس انما تحرك الفلك للتشبه بالعقل الى اخره
اقول — لو كانت نفس الفلك انما تحرك الفلك لاشتياقها الى التشبه بالعقل لزم ان يكون
في نفسها مناسبة للافعال التجريدية ومدركة للعقل المجرد لان المناسب للافعال التجريدية لا بد
ان يكون مدركا للافعال التجريدية لان ما لم يدركه استحال ان يكون مناسبا له والمدرك للجزئيات
جسماني فتلك النفس جسمانية ثم نقول ان المحرك للفلك لاشتياقه الى التشبه بالعقل لا بد ان يكون
مدركا للعقل لان الشيء استحال ان يشتاق الى التشبه بما لا يعقله ولا يدركه فان نفس الفلك
المحركة له بالحركات التجريدية مدركة للعقل والعقل مجرد والمدرك للمجرد لا بد ان يكون مجردا
وادراكات الفلك وحينئذ تكون النفس المحركة للفلك بالحركات التجريدية لاشتياقها الى التشبه بالعقل
جسمانية ومجردة وذلك محال بالضرورة ثم قال ولا خلاص عن هذا الاشكال الا بترك واحدة
من هذه القواعد الثلاث احديها القاعدة من ان نفس الفلك انما تحركه للتشبه بالعقل والثانية
ان المدرك للجزئي جسماني والثالثة ان المدرك للمجرد مجرد قال — الفصل الثالث في العقل
وفيه مباحث الى اخره اقول — المراد بالعقل موجود ليس بجسم ولا حال في الجسم
ويكون غنيا في فاعليته عن الجسم والقيد الاخير لاخراج النفس عنه فان النفس محتاج
في فاعليتها الى الجسم واحتجت الفلاسفة على اثبات موجود بهذه الصفة ما ذكرناه بوجوه منها قولهم الاول
انه قد ثبت انه تعالى واحد وقد ثبت ان الواحد لا يصدر عنه الا معلول واحد ويلزم منهما
ان يكون الصادر عن البارئ تعالى واحدا وذلك الواحد اما ان يكون جوهرا او عرضا والثاني
محال لان ذلك الواحد لو كان عرضا وهو علة لما بعده يكون الجوهر معلولا له واذا كان
معلولا له كان محتاجا اليه لوجوب احتياج المعلول الى العلة لكن العرض ايضا محتاج الى الجوهر فيلزم
احتياج كل واحد من الجوهر والعرض الى الاخر وذلك دور وهو محال فتعين القسم الاول
فيجب ان يكون ذلك الواحد الصادر عن البارئ تعالى جوهرا وقد عرفت ان اقسام الجوهر خمسة
وهي الجسم والهيولى والصورة والنفس والعقل ولا يجوز ان يكون ذلك الصادر الاول عن البارئ
تعالى جسما لان الجسم مركب من الهيولى والصورة وصدور المركب عن العلة انما يكون بعد صدور
مفرداته عنها واذا كان كذلك كان صدور الجسم عن البارئ تعالى انما يكون بعد صدور الهيولى
والصورة ولا يجوز ان يكون الصادر الاول هو الهيولى لان الصادر الاول علة لما بعده فلو كان
الصادر الاول هو الهيولى لكانت الهيولى فاعلة لشيء وقابلة له فيلزم ان يكون الشيء الواحد قابلا
وفاعلا لشيء واحد وهو محال ولا يجوز ان يكون الصادر الاول صورة لان تاثيرها فيما بعدها
اما ان يكون بمشاركة من الهيولى او لا بمشاركة لها والاول محال لان تاثيرها فيما بعدها لو
كان بمشاركة من الهيولى لزم ان يكون الهيولى متقدمة على نفسها لان من جملة ما يؤثر فيه الصورة هو
الهيولى فيتقدم الشيء على نفسه وهو محال والثاني ايضا محال لان تاثير الصورة فيما بعدها لو كان لا بمشاركة
من الهيولى لكانت الصورة غنية في فعلها عن الهيولى والغني في فعله عن الشيء غني في ذاته عنه
لما مر ان الموجود فيه جزء من الموجدية ولو كانت غنية في ذاتها عن الهيولى لا تكون الصورة صورة هذا
خلف ولا يجوز ان يكون الصادر الاول نفسا لان الصادر الاول علة لكل ما عداه من الممكنات فيكون
علة لجميع الاجسام وكلما كان علة لجميع الاجسام لا يكون محتاجا في فاعليته الى شيء من الاجسام فيلزم منه

ان لا يكون النفس محتاجا في فاعليتها الى شيء من الاجسام وكل ما لا يكون محتاجا في فاعليته الى شيء من
الاجسام لا يكون نفسا فلا يكون النفس نفسا هذا خلف ولما بطلت الاقسام باسرها سوى العقل
ثبت ان الصادر الاول من البارئ تعالى هو العقل على ما قال عليه السلام اول ما خلق الله تعالى العقل
قال — الثاني ان الحركات الفلكية ابدية لما ثبت انه لا اول لها الى اخره اقول — تقرير هذا الوجه
ان يقال لو كانت الحركات الفلكية غير متناهية لزم القول بوجود عقول كثيرة لكن المقدم حق
فالتالي مثله اما الشرطية فلان الحركات غير متناهية فلا بد ان يكون مستندة الى امر وذلك الامر
لا يجوز ان يكون قوة جسمانية لما تقدم ان القوة الجسمانية لا تقوى على افعال غير متناهية بل لا بد ان يكون
امرا مجردا ولا يجوز ان يكون هو الله سبحانه وتعالى لما تقدم ان الواحد استحال ان يستند اليه الاثار
الكثيرة بل امرا مغايرا له ولا يجوز ان يكون ذلك الامر المجرد مبدأ لحركات كل واحد من الافلاك
بل يلزم ان يكون هناك عقول كثيرة كل واحد منها يكون مبدأ لحركة فلك واما بيان المقدم فهو ظاهر
قال — الثالث ما مر في بيان ان النفس ان علة النفوس الناطقة لا بد ان يكون عقلا محضا
اقول — يشير الى الدليل الذي ذكره في البحث التاسع من الباب الخامس في صفات النفس على ان
علة النفوس الناطقة لا بد ان يكون جوهرا مجردا وهو العقل وقد عرفته هناك قال
الرابع ما مر في باب العقل والمعقول ان المخرج للنفس الناطقة من العاقلية بالقوة الى العقل لا بد
ان يكون عقلا محضا اقول — يشير الى ما ذكره في الوجه الثالث من ان كل مجرد فهو عاقل
لانه بين في ذلك الوجه ان الصورة المجردة اذا حلت في الجوهر العاقل بالقوة صيرته عاقلا بالفعل
ومراده بالصورة المجردة هو العقل وقد عرفت تقرير ذلك هناك قال — الخامس الجسم مركب من
الهيولى والصورة الى اخره اقول — تقرير هذا الوجه ان يقال لو كان الجسم مركبا من الهيولى
والصورة لزم ان يكون في الوجود جواهر عقلية لكن المقدم حق لما مر فالتالي مثله اما الشرطية فلانه
لا بد من امر مغاير للهيولى والصورة يجمع كل واحدة منهما بالاخرى وليس ذلك التالي
جسما او جسمانيا والا لافتقر الى [illegible] بل امرا مجردا ولا يجوز ان يكون هو الله تعالى لما تقدم ان
الواحد لا يصدر عنه اكثر من الواحد بل جوهرا عقليا فيلزم القول بوجود جواهر عقلية
قال — السادس علة وجود الافلاك اما ان يكون جسما او لا يكون الى اخره اقول — تقرير
هذا الوجه ان يقال لو افتقر وجود الافلاك الى علة لزم القول بوجود جواهر عقلية لكن المقدم حق
فالتالي مثله اما الشرطية فلان علة وجود تلك الافلاك اما ان يكون جسما او لا يكون جسما والاول
محال لانه حينئذ لا يخلو اما ان يكون الحاوي علة للمحوي او بالعكس والاول محال لان الجسم انما يصدر عنه
الفعل اذا صار متشخصا وذلك التشخص المعتبر اي اذا تشخص واذا كان كذلك فلو كان الحاوي علة للمحوي
لكان الحاوي متقدما على وجود المحوي لوجوب تقدم العلة على المعلول بالوجود لكن وجود المحوي
مع عدم الخلاء وكل ما كان متقدما على الشيء كان متقدما على ما مع ذلك الشيء فيلزم منه ان يكون وجود
الحاوي متقدما على عدم الخلاء واذا كان عدم الخلاء معللا بعلة كان الخلاء ممكنا لذاته وهو محال
لما عرفت ان الخلاء ممتنع لذاته والثاني فهو ان يكون المحوي علة للحاوي محال ايضا لان المحوي اضعف
واخس من الحاوي لكونه اصغر منه والاضعف والاخس استحال ان يكون علة للاقوى والاشرف
فبقي القسم الثاني وهو ان يكون العلة لوجود الافلاك غير جسم وحينئذ لا يخلو اما ان يكون جسمانيا
او لا يكون جسمانيا والاول محال ايضا لانه لو كان كذلك لعاد القسم المذكور فتعين القسم الثاني
وحينئذ اما ان يكون عقلا مجردا او هو الله تعالى والثاني محال لاستحالة ان يكون الصادر عنه تعالى
اكثر من واحد فتعين الاول وهو المطلوب قال — السابع مبدأ الحركة الفلكية ارادية
الى اخره اقول — توجيه ايراد هذا الوجه ان يقال لو كانت حركة الافلاك ارادية لزم ان يكون
في الوجود جواهر مجردة عن جسمانية لكن المقدم حق فالتالي مثله بيان الشرطية ان الحركة الفلكية

لما كانت ارادية وكل حركة ارادية لابد ان يكون لها مطلوب والا لم يكن حصول تلك الحركة اولى من حصول عدمها
فيلزم ان لا يحصل شيء من الحركة او يحصل جميع الحركات وهما محالان فلان الحركة لما ارادية لو لم يكن لها مطلوب
لكانت عبثا ولو كانت عبثا لما كانت دائمة ولا اكثرية لان العبث لا يكون دائما ولا اكثريا فيلزم ان لا يكون
الحركة الفلكية دائمة ولا اكثرية وذلك محال فيلزم ان يكون للحركة الفلكية مطلوب وذلك المطلوب لابد
ان يكون كمالا عند الطالب والا لم يكن الطلب متوجها اليه والذي هو كمال عند الطالب اما ان يكون
كمالا في ذاته او لا يكون كمالا في ذاته فان كان الثاني امكن ان يظهر لذلك الطالب ان ذلك المطلوب ليس
كمالا في ذاته ولو ظهر له ذلك لترك ذلك الطلب فينقطع الحركة فلو كانت الحركة الفلكية طالبة لما ليس
بكمال في ذاته لامكن انتهاء تلك الحركة وانقطاعها وذلك محال فحينئذ ما هو مطلوب للفلك هو كمال
حقيقي اي كمال في ذاته ثم لا يخلو اما ان يكون مطلوب الفلك من حركته افادة الكمال او استفادة
الكمال والاول محال لان تلك الافادة اما ان يكون اولى بالمعلول من عدمها واما ان لا يكون كذلك والاول
باطل لانه حينئذ يكون هذا المفيد مستفيدا لتلك الاولوية ولو كان كذلك لكان المقصود لا حاصل من
الاستفادة فلا يكون الا افادة [illegible] والثاني ايضا محال لانه اذا لم يكن تلك الافادة اولى بالمفيد
من عدمها لا يكون الا افادة مطلوبة اصلا [illegible] واما الثاني فلان ان يكون المطلوب
استفادة ذلك الكمال فلا يخلو اما ان يكون المطلوب استفادته من الاجسام او من غيرها
والاول محال لان تلك الاجسام اما ان يكون عنصرية او فلكية والاول محال لان الاجسام العنصرية
محتاجة في حصول كمالاتها الى الاجسام الفلكية فلو استفاد من الاجسام الفلكية كمالا من الاجسام
العنصرية لزم الدور وانه محال وان من الاجسام الفلكية لو استفاد [illegible] كمالا من اجسام
العنصرية لزم ان يكون اخس من الاجسام العنصرية لان المستفيد اخس من المفيد لكن ذلك محال لان
الفلكيات اشرف [illegible] من العنصريات والثاني ايضا محال [illegible] الكلام في
حركة الفلك المفيد كالكلام في حركة الفلك المستفيد فاما ان يتسلسل او يدور وهما محالان
الثاني [illegible] لو استفاد الكمال [illegible] لتحرك الفلك المستفيد الى جهة حركة
الفلك المفيد وتحرك بمقدار حركته في السرعة والبطء لكن اللازم باطل لان الفلكين اللذين
يحيط احدهما بالاخر قد يختلفان في هذه الامور ولما بطل ان يكون استفادة الفلك الكمال
من اجسام فلكية وعنصرية تعين ان يكون استفادة الكمال من جوهر غير جسماني ثم [illegible]
المقام من التطويل [illegible] ان هذا الطالب المستفيد لابد ان لا يكون كاملا
من جميع الوجوه لانه لو كان كاملا من جميع الوجوه لكان كل ما له باسرها حاصلا وما لم يكن
كذلك لانه حاصل باسرها استحال ان يكون طالبا لشيء من الكمالات [illegible] ان المفيد
لابد ان يكون كاملا مطلقا اي من جميع الوجوه لانه لو لم يكن كاملا من جميع الوجوه لافتقر
في حصول شيء من الكمالات الى محل اخر ويعود التقسيم المذكور اي لابد ان يكون ذلك
المفيد كاملا من كل الوجوه والا لزم التسلسل او الانتهاء الى [illegible] كاملا من جميع
الوجوه والاول محال فتعين الثاني فهو المطلوب وبالجملة ان المطلوب للطالب
اما ان يكون كمالا يمكن حصوله بالكلية او كمالا لا يمكن حصوله بالكلية والاول محال لانه لو كان
كذلك الكمال متى حصل انقطعت الحركة فيلزم انقطاع الحركة الفلكية وهو محال واما الثاني
فهو ان لا يمكن حصوله بالكلية فنقول حينئذ لا يخلو اما ان لا يمكن حصول شيء منه اصلا او
يمكن حصوله الا انه يحصل اجزاؤه والاول محال لان ما لا يمكن حصول شيء منه اصلا كان محالا
فيكون الطلب طلبا للمحال فتعين الثاني بان يكون حصوله بحصول اجزائه على التعاقب فحصل هذا

الطلب يعني ذاته اذا عرفت ذلك فنقول الفلك كامل في جوهره وذاته وجميع صفاته واعراضه
حاصل بالفعل الا في وضعه فانه لا وضع له الا وهناك اوضاع اخرى لا نهاية لها وتلك الاوضاع
باسرها بالقوة ولا يمكن حصول جميعها بالفعل دفعة فاذن لا طريق الى اخراجها الى الفعل الممكن
الا باخراج احادها الى الفعل على التعاقب ثم ان الفلك لما تصور كمال العقول وانه ليس فيها شيء
مما بالقوة الا وقد خرج الى الفعل اشتاق الى التشبه بها في استخراج ما فيه بالقوة الى الفعل
ولما تعذر عليه استخراج جميع الاوضاع الى الفعل دفعة لا جرم يستخرجها الى الفعل واحدا
بعد واحد وذلك لا يمكن الا بالحركة فكان متحركا دائما [illegible] الكلام في هذه الطريقة قال
والاعتراض على الحجة الاولى لا نسلم ان الصادر الاول لا يكون الا واحدا على ما قرره اقول
لما فرغ من تقرير حجج الفلاسفة على اثبات وجود العقول شرع في الاعتراض عليها اما الحجة الاولى
فقال قلنا لا نسلم ان الصادر الاول عن الباري تعالى يجب ان لا يكون الا واحدا وما ذكرتموه لبيان ان
الواحد لا يصدر عنه الا واحد فقد مر الاعتراض عليه ولئن سلمنا ان الواحد لا يصدر عنه الا واحد
لكن لا مطلقا بل اذا كان الفاعل موجبا بالذات واما اذا كان فاعلا بالاختيار فيجوز ان يصدر عنه
اكثر من الواحد بل جميع الممكنات عنه بالواقع بقدرته ولا نسلم [illegible] البرهان المذكور في الفاعل المختار
ايضا لما عرفت فساد ذلك الدليل بالنسبة الى الموجب بالذات فكيف بالنسبة الى الفاعل بالاختيار
ولئن سلمنا ذلك مطلقا ولكن لم لا يجوز ان يكون الصادر الاول من الله تعالى جسما قوله لان الجسم مركب
من الهيولى والصورة قلنا لا نسلم وما ذكرتموه لبيان ذلك فقد مر الكلام عليه ولئن سلمنا ان الجسم
مركب من الهيولى والصورة ولكن لم لا يجوز ان يصدر عنه اولا فان هذا القول منقوض على اصلكم
لان الصادر الاول عن الله تعالى عندكم جوهر والجوهر عندكم جنس وكل ما كان تحت جنس فهو مركب
من الجنس والفصل والجنس عندكم بوجه ما كالمادة والفصل كالصورة فاذا جوزتم صدور الجوهر
الموصوف بهذه الصفات عن الواحد لذاته اولا المسمى بالعقل فلم لا يجوز صدور الجسم وان كان
مركبا من الهيولى والصورة عنه اولا ولئن سلمنا استحالة صدور الجسم عنه اولا ولكن لم لا يجوز ان
يصدر عنه اولا الهيولى وما ذكرتموه لبيان استحالة ذلك فهو لزوم كون الشيء الواحد فاعلا وقابلا
معا ولا نسلم استحالته والدليل المذكور لبيان استحالته فقد مر الاعتراض عليه ولئن سلمنا ذلك ولكن
لم لا يجوز ان يكون الصادر الاول عنه تعالى صورة وما ذكرتموه من ان [illegible] الصورة اما ان يكون لمساوقة للمادة
او لا يكون لمساوقتها فقد مر الكلام عليه [illegible] ما ذكره من الاعتراض على الحجة المذكورة في كيفية تعلق الهيولى
بالصورة واما الاعتراض على الحجة الثانية فنقول لا نسلم ان حركات الفلك [illegible] ولئن سلمنا ذلك ولكن لا نسلم
[illegible] لا يجوز ان يكون جسمانيا ولئن سلمنا ذلك ولكن لا نسلم [illegible] لا يجوز ان يكون
الله [illegible] هذه [illegible] واما الاعتراض على الحجة الثالثة والرابعة والخامسة
[illegible] الاصول [illegible] واما الاعتراض على الحجة [illegible]
يكون الحاوي علة للمحوي [illegible] لو كان كذلك يلزم ان يكون الخلاء ممكنا لذاته قلنا هذه المعارضة مسلمة
ولكن لا نسلم [illegible] لم لا يجوز ان يكون الخلاء ممكنا لذاته وما ذكرتموه من الادلة على امتناعه فقد مر
الاعتراض عليها ولئن سلمنا ذلك لكن [illegible] احدهما انه لو لزم من عدم
الحاوي عدم وجود المحوي لتقدمه على عدم الخلاء لان وجود المحوي مع عدم الخلاء معا والمتقدم على الشيء يجب ان
يكون متقدما على ما معه فكذلك وجود الحاوي والعقل الذي هو علة لوجود المحوي معا فوجب
تقدم العقل الذي هو علة لوجود المحوي على عدم الفلك الذي مع العقل عليه لان ما مع المتقدم
على الشيء يجب ان يكون متقدما على ذلك الشيء لكن وجود المحوي مع عدم الخلاء معا فيلزم ان يكون الخلاء ممتنعا لذاته
[illegible] لا نسلم ان كل ما كان مع المتقدم بالذات يجب ان يكون متقدما [illegible] كل ما كان مع المتقدم بالذات
يجب ان يكون متقدما بالذات حتى يلزم كون الخلاء ممكنا [illegible] ولا يلزم مما ذكرتموه [illegible] بالذات
على [illegible] الصدور [illegible]
الى [illegible] لذلك [illegible] لان عدم الخلاء مشروط بوجود المحوي [illegible]

لا يكون جزءا حاصلا للذات ولئن سلمنا انه يحتمل ان يكون جزءا حاصلا للذات لكن يلزم منه ان يكون المحوي الصا واحدا للذات لانما
هو متوسط للواحد للذات اولى ان يكون جزءا حاصلا للذات لانه لو كان حكما لما كان الواحد للذات وحاصلا للذات حجزوه
موقوفة على الكل حسد و وجود الكل الموقوف على الكل حكما لكن المحوي ليس بواحد للذات ولئن سلمنا
فسادها هذا القسم فلم لا يكون الحاوي علة للمحوي ولكن لا يجوز ان يكون المحوي علة للحاوي واما
ما ذكره من كون المحوي اخس من الحاوي واصغر منه وكون الحاوي اشرف [illegible] وكلام خطابي
لا يصح جعله برهانا على المطلوب الحقيقي ولئن سلمنا فساد هذا القسم ايضا لكن لم لا يجوز ان يكون
الموجد للجسم هو الله سبحانه وتعالى قوله لان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد قلنا قد مر الكلام
على هذه المقدمة وعلى الدليل المذكور لها بما فيه واما الاعتراض على الحجة السابعة فنقول انا
لا نسلم ان حركة الفلك ارادية وبعد تسليم انحصار الاقسام في التقسيم الذي ذكرتموه في الاقسام
المذكورة فيه [illegible] على هذه الحجة سلوكا احدها ان يقول لم قلتم بانه لم يبق في الفلك شيء بالقوة سوى
الاوضاع حتى يقال ان حركته لاجل استخراج الاوضاع وانما يلزم ذلك ان لو علمتم كماله في جوهره
وصورته ومقداره واستدارته لكنكم ما اقمتم برهانا على انه ليس فيه شيء بالقوة الا هذه
الاوضاع فلعل فيه امورا كثيرة بالقوة ويكون استخراجها الى الفعل اولى واهم للفلك من
استخراج الاوضاع فان التشبه [illegible] كل منهما [illegible] الاعتراض في التشبه المشهورة
[illegible] ان سلم انحصار [illegible] المشهورة فلا نسلم انحصار انواع
الكيفية [illegible] انواع [illegible] في عدد معين واذا كان كذلك احتمل ان يكون مطلوب الفلك
بالحركة شيئا اخر سوى الاوضاع قال — لا يقال المطلوب لا يجوز ان يكون كما لا يمكن حصوله
بتمامه الى اخره اقول — توجيه ايراد هذا الكلام ان يقال الدليل على ان مطلوب الفلك
من الحركة هو استخراج الاوضاع هو ان مطلوبه منها اما ان يكون مما يمكن حصوله بتمامه او مما
لا يمكن حصوله بتمامه بل يكون بين القوة التامة والفعل التام والاول باطل [illegible] فتعين الثاني
والامر الذي هذا شانه ليس الا الحركة قال — لا يقال الحركة ليست هي المقصودة
بالذات بل ما يحصل بها الى اخره اقول — توجيه هذا الجواب ان يقال [illegible] مطلوبكم
من هذا الدليل [illegible] ان مطلوب الفلك من الحركة هو استخراج الاوضاع
واللازم منه ان مطلوب الفلك نفس الحركة [illegible] فان الحركة ليست مقصودة
بالذات بل ما يحصل بها [illegible] الاوضاع المتعاقبة واذا كان كذلك فنقول لم لا يجوز ان
لا يكون المطلوب من الحركة الفلكية استخراج الاوضاع المتعاقبة بل يكون المطلوب منها
امرا اخر وهو استخراج التعقلات المتجددة المتعاقبة [illegible]
[illegible] الحركة الدائمة التي [illegible] لا يكون المقصود [illegible] واعلى
ما ذكرتموه لوجوه احدها ان الواحد منا لو تحرك حركة دائمة لغرض استخراج الاوضاع من القوة
الى الفعل لعد عبثا وجنونا وثانيها انه لو كان غرض الفلك من الحركة استخراج الاوضاع من القوة
الى الفعل لزم ان يكون حركات الافلاك في السرعة بحيث يمتنع الزيادة عليها والتالي باطل فالمقدم
مثله بيان الشرطية انه لو امكن الزيادة على تلك الحركات في السرعة لتحرك الفلك بتلك السرعة لان
طالب الشيء اذا امكنه تحصيل ذلك الشيء في مدة قصيرة استحال منه ان يترك ذلك التحصيل ويحصله
في مدة طويلة فان الفلك التاسع لو امكنه ان يدور في اليوم الواحد دورة تامة ويستخرج بها في
اليوم جميع الاوضاع التي يستخرجها من القوة الى الفعل في اربع وعشرين سنة لتحرك في ذلك اليوم الدورة
التامة لكن [illegible] للزيادة الممكنة في السرعة على السرعة الموجودة [illegible] الافلاك علمنا ان
الزيادة على السرعة الموجودة غير ممكنة [illegible] واما ان التالي باطل فظاهر لانا نعلم بالضرورة
ان الزيادة في السرعة على الحركات الموجودة في الافلاك ممكنة قوله الا اذا كان الفعل في المدة القصيرة

سابقا اشارة الى منع الشرطية المذكورة وما ذكره بيانا لها بانه لو لم يكن الحركة من الفلك في المدة القصيرة
سابقة فهو ممنوع فانه يحتمل ان يكون فعل الحركة في تلك المدة القصيرة سابقا عليه فلذلك يتركه والى [illegible]
المدة الطويلة وفي الجملة يحتمل ان يكون في ذلك [illegible] غرضا اخر وقوله لكن لو كان [illegible] لم يكن
ذلك استخراجات كمالات مطلقة اشارة الى جواب هذا المنع وتوجيهه ان يقال فعل الحركة في المدة
القصيرة اما ان يكون سابقا على الفلك او لم يكن سابقا عليه فان كان الثاني وجب ان يتحرك في المدة القصيرة
لما ذكرنا من الدليل السالم عما ذكرتم من المنع وان كان الاول فالحسد لا يكون غرضه من الحركة تحصيلا
في استخراج الاوضاع من القوة الى الفعل التي هي كمالات مطلقة بل يكون غرضه من الحركة ذلك [illegible]
الحركة فيها اسهل عليه من الحركة في مدة اقصر وذلك يحصل مطلوبنا من ان الغرض من حركة الفلك
ليس هو استخراج الاوضاع من القوة الى الفعل وثالثها لو كان غرض الفلك من الحركة التشبه
بالعقول لكان المبدأ القريب لتلك الحركة عالما بالعقول ومدركا لها والتالي باطل فالمقدم مثله بيان
الشرطية هو ان المبدأ القريب لحركة الفلك لو لم يكن عالما بالعقول ومدركا لها لا يكون مشتاقا اليها
ولا متشبها بها لان الشوق الى الشيء والتشبه به انما يكون بعد العلم بذلك الشيء والعلم به ضروري
وهذه الشرطية [illegible] الى الشرطية المطلوبة واما ان التالي باطل فلان المحرك القريب لحركة
الفلك مبدأ الافعال جزئية فيكون بالضرورة [illegible] اذا كان [illegible] ذلك من كان [illegible]
اذا كان جزئية يكون جسمانيا [illegible] والجسماني لا يكون مدركا للعقول المجردة [illegible] هذا الوجه ان الحركة
الفلكية ليست لتشبه [illegible] يكون علم الفلك بل استخراج الاوضاع [illegible] الحركة
وكل كمال مطلوب [illegible] يكون [illegible] الحركة [illegible] الى الوجود [illegible] الفعلية [illegible] قال
[illegible] ذلك برهانا على ان غرض الفلك من الحركة ليس هو التشبه بالعقول [illegible] هكذا قال الامام
[illegible] حاصله ان [illegible] العلم بان حركة الفلك لاجل التشبه بالعقول ليس [illegible] على ابطال
الذي ذكرناه ثم قال [illegible] من هذه الوجوه [illegible] ولكنه [illegible] في المباحث قال
ما وراه مذكور في المباحث المشرقية والله الموفق واعلم ان الامام في المباحث المشرقية قال [illegible] هذا
وهذا الفصل من كلامنا [illegible] على امور [illegible] من الاصول الماضية وقف عليها وظفر
منها بما [illegible] مستورة [illegible] الا من هو اهلها والظاهر
ان مراده بالاصول الماضية هو الاصول التي ذكرها الحكماء ثم قال [illegible] السلوك في هذا
الموضع ان التشبه بالعقل [illegible] ضرورة الجسم عقلا محال ثم قال واجيب عنه بان [illegible]
غرض الفلك من الحركة لا ان يجعل نفسه مثل العقل بل ان يستخرج الكمالات اللائقة من القوة الى
الفعل كما خرجت الكمالات اللائقة بالعقل من القوة الى الفعل ثم قال واذا عرفت هذه الجملة ظهر لك
ان المحرك القريب للفلك هو النفس التي هي المبدأ القريب لحركة الفلك المناسب لما قد عرفت انها ذات
مدركة للجزئيات فلا بد ان يكون محركه للجسم ذات المفارقة وظهر انه لا بد من وجود اخر اعلى منها
التحريك ذلك هو العقل ثم انه لا بد في كل حركة من الحركات الفلكية من وجود هذين المبدأين الذي
دل على ان اصل حركات الافلاك ليس لاجل العناية بالسافلات [illegible] انه لا يجوز ان يكون جهة
حركاتها وكيفية حركاتها [illegible] لاجل العناية بالسافلات ثم قال واعلم ان [illegible]
بعض الفلك في حركته جهة مخصوصة وبطئا وسرعة مخصوصين [illegible] احدهما انه [illegible] الحركة
لاجل التشبه بالمفارقات [illegible] الحركة للعناية بالسافلات [illegible] الفلك لو تحرك [illegible] الى تلك
الجهة بل الى جهة اخرى لكان [illegible] حاصلا [illegible] كما ان رجلا
[illegible] اذا [illegible] الى موضع مهم له ثم يكون الى ذلك الموضع طريقان ويكون سلوكه احدهما نافعا
للغير دون سلوك الطريق الاخر فان خيريته تحمله على سلوك الطريق النافع للغير فكذلك الامر ههنا

اعترض الشيخ عليه وقال الوجه في ذلك ان نسبة الحركة والسكون بالنسبة الى الفلك متساويان والحركة
انفع للسماء فلان تلازم اجسامها وما كان ذلك باطلا فلذا اما قالوه اجاب [illegible] عنه وقال الوجه
في الفوز بهذا ان السكون عدم الكمال الذي هو التشبه والحركة نفس ذلك الكمال [illegible] يستحيل
ان يستوي كمال الشيء وعدم كماله بالنسبة اليه واما الحركة الى جهة والحركة الى جهة اخرى فكل واحدة
منهما كمال في كل واحدة منهما فيما يرجع الى المقصود الفلكي وهو استخراج الاوضاع من القوة الى الفعل
فهو مثلها للسماء وباقي عوضه لا تلازم اجسامها بان تشبه اهل السماوات فلان قطعي القوة في الصورتين
ثم قال بل الوجه القوي في ابطال ذلك ان يقال اجسام الحركة الى جهة مخصوصة لاهل السماء فلابد اما
ان يكون بالنسبة اليه كاجسام الحركة الى جهة اخرى او يكون احدهما اولى وبعد الوجه المذكور
هو بعينه الوجه السابع في اثبات العقول الذي الثاني في علة اجسام الحركة في السرعة والبطء وفي
اختلاف جهات هذه الحركات في ماهيتها بما في العقول المفارقة وان قيل الفلك انما يتشبه
بالعقل في الكمال الذي يخصه من حيث هو عقل لان الفلك يستحيل ان يحصل له كمال العقل فان الكمال
اللائق بالعقل من حيث هو عقل يمتنع حصوله للجسم من حيث هو جسم بل انما يتشبه بالعقل في
حظه كونه كاملا واذا كان كذلك استحال ان يكون اختلاف العقول سببا لاختلاف الحركات فيقال له
ان التجاوز ان نسبة بالصانع لا من حيث انه صانع بل من حيث انه موجد يستخرج كل ما يمكنه الى
الفعل واذا كان وجه الشبه ذلك فلو كان المتشبه به مثل الصانع نفسها او جعلا [illegible] او شيئا اخر
لكان ذلك التشبه بعينه حاصلا [illegible] ولكان كما قلتموه الا ان [illegible] الحركات لما كان
هو العقول لزم من اختلاف العقول اختلاف اثارها وانت ان اردت الجواب الصحيح علمت ان
التشبه ليس الا بما يخصه في كماله بل في عموم كونه كاملا استحال ان يكون اختلاف ماهيات
[illegible] المتشبه بها علة لاختلاف ذلك التشبه على ما قررناه في الشك وان اسند الى اختلاف الحركات
على اختلاف المحركات [illegible] الا انه [illegible] الواحد لا يصدر عنه الا الواحد لزم ان تعلل كل
[illegible] الواحد [illegible] عام الشيء [illegible] ماهيته مخصوصة
مخالفة لماهية الفلك الاخر [illegible] كل واحد منها عن [illegible] الاخر لمخصوصه فالشيء
العام في الباري تعالى [illegible] اذا كان كذلك بطلت هذه التعويلات [illegible]
هذا اما نقوله في هذا الموضع هذا جملة ما ذكره في المباحث المشرقية [illegible] ما ذكره في هذا الكتاب
ونقلناه عنه بلفظه والله اعلم بحقائق ما انشأه قال ____ الثاني في تفاريع العقول [illegible]
اقول ____ لما فرغ من اثبات العقول شرع في اثبات ما يتفرع على وجودها [illegible]
اي العقول [illegible] احكام [illegible] الى اصول تلك الاحكام من
[illegible] احكام خمسة عشر حكما الاول ____ هذه الجواهر اعني العقول المجردة ازلية لانها
لو كانت حادثة لكانت مادية لما سبق ان كل حادث لابد له من مادة سابقة عليه ولو كانت مادية لما كانت
مجردة فالمجرد لا يكون مجردا هذا خلف الثاني ان العقول [illegible] ابدية اذ لو صح عليها الفساد
لكانت مركبة من المادة والصورة على ما مر بيانه في [illegible] الثاني [illegible] والمقدم مثله الثالث كل واحد
من العقول [illegible] لابد ان يكون نوعه في شخصه والا لكانت مادية لان تكثر اشخاص النوع
الواحد لا يكون الا بالمادة وقد مر بيان هذه المقدمة في مباحث [illegible] الامور العامة الرابع كل
واحد من العقول عاقل لذاته لانه مجرد وكل مجرد فهو [illegible] لذاته لانه لا معنى للتعقل الا
حصول صورة المعقول عند العاقل [illegible] الخامس كل واحد
من العقول يعقل جميع الكليات [illegible] على ما مر بيانه في باب
العقل وكل ما كان ممكنا [illegible] يكون حاصلا بالفعل [illegible] حصوله على مادة [illegible]
واذا كان كذلك كانت [illegible] الحكمة حاصلة للعقول بالفعل لا محالة السادس العقول علل

للاجسام لما بينا ان الجسم لا يكون [illegible] اسناد هذه الاجسام الكثيرة الى الله تعالى
لما بينا ان الواحد يستحيل ان يصدر عنه اكثر من الواحد [illegible] العالم المحسوس هو العقول السابع
كل واحد من العقول لا يدرك [illegible] الجزئيات لان ادراك الجزئي انما يكون بالالات الجسمانية والعقول
مجردة فاستحال ان يكون لها تلك الالات فاستحال ان يكون مدركا للجزئيات الثامن ان [illegible] الكمالات
اللائقة بكل واحد من العقول لا يكون شيء منها بالقوة بل كل كمال يكون لها بالقوة لابد ان يكون حاصلا
لها بالفعل لان حدوث الحادث لا يكون الا للماديات التاسع العقول [illegible]
كمالا [illegible] هذه المقدمة العاشر [illegible] من الحكماء [illegible] بان العقل الاول علة لعقل اخر
وللفلك [illegible] عدد العقول بحسب عدد الافلاك
[illegible] بالعقول التي هي على عدد الافلاك [illegible] العقل الاول [illegible] الواحد العقل
[illegible] كان عدد العقول عشرة بالضرورة قال والصحيح انه لا دليل على انحصار العقول فيما
ذكروه بل من الجائز ان يحصل من العقل [illegible] وهكذا الى
ان يصل الى [illegible] ذلك العقل [illegible] على هذا العدد
[illegible] على عدد العقول الحادي عشر [illegible] الحكم في انه هل لكل
واحد من الكواكب اعني افلاك التداوير وافلاك الخارجة [illegible] الكواكب عقلا على حدة او ليس
منها عقل بل العقل [illegible] الفلك الكلي الذي يكون للكواكب فان الامام [illegible]
لان اختلاف هذه [illegible] حركات [illegible] السرعة والبطء لما كان حجة لاثبات العقول وجب
اسناد كل واحد من هذه [illegible] العام الى العقل
الثاني [illegible] حركة الفلك [illegible] بالحركة
الى جهة خاصة [illegible] محدودة [illegible] محدود وهل هو [illegible] جهة الحركات
والسرعة المخصوصة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
حملهم على هذا القول [illegible] بان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد [illegible]
[illegible]
علة للعقل الثاني [illegible] الفلك [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] عدد العقول [illegible]
في الحكم العاشر [illegible] المبدأ الذي يخرج [illegible] من القوة الى الفعل [illegible] العقل
[illegible] بالعقل الفعال لان كل واحد من العقول [illegible] العقل [illegible] علة لعقل والفلك
فلو كان شيء منها علة [illegible]
ذكره في [illegible] الاحكام [illegible] الكتاب [illegible]
[illegible] الكتاب [illegible] الكلام [illegible] العلم [illegible] بعون الله تعالى [illegible]
قال [illegible] الثالث في العلم [illegible] خاصة [illegible]
تعالى [illegible] الاول [illegible] المباحث [illegible]
اعلم ان [illegible] هذا الكتاب [illegible]
[illegible]

ما لا نعلم وجوده بالضرورة لا يكون الا بواسطة العلم الضروري بحاجة ما نعلم وجوده بالضرورة الى المؤثر وحينئذ
الحاجة الى العلة اما الامكان او الحدوث وكل واحد منهما اما ان يعتبر في الذوات او في الصفات
فهذه طرق اربعة لا مزيد عليها فالاول طريقة الحكماء قالوا العالم ممكن وكل ممكن فله مؤثر ينتج ان
العالم له مؤثر اما الصغرى فقد احتجوا عليها بستة اوجه الاول ان كل جسم منقسم ابدا اما على
نحو الحق وكل منقسم فله جزء … وكل ما له جزء فهو محتاج الى جزئه وجزء كل شيء غيره
فان كل جسم فهو محتاج الى غيره وكل ما هو محتاج الى غيره فهو ممكن لذاته الثاني ان كل جسم فان وجوده
زائد على ماهيته لما مر ان وجود الممكنات زائد على ماهياتها وكل ما كان وجوده زائدا على ماهيته
كان ممكنا لذاته ينتج ان كل جسم ممكن لذاته وفي المقدمة الثانية نظر لان من يقول ان وجود واجب الوجود
زائد على ماهيته يمنع صدقها نعم لو ادعى ان كل ما كان وجوده زائدا على ماهيته كان وجوده ممكنا
سلمنا انه ذلك لكن اللازم من المقدمتين حينئذ ان وجود كل جسم ممكن لذاته ولا يلزم منه ان يكون كل جسم
ممكنا لذاته والمدعى ذلك الثالث الجسم ماهيته مقولة على كثيرين مختلفين بالعدد وكل ما كان
ماهيته مقولة على كثيرين مختلفين بالعدد لا يكون واجبا لذاته بل ممكنا لذاته ينتج ان الجسم ممكن لذاته
اما الصغرى فحسية واما الكبرى فلما سيأتي ذكره في ان واجب الوجود لا يكون الا واحدا الرابع
ان كل جسم مركب من الهيولى والصورة وكل ما كان مركبا من الهيولى والصورة فهو مفتقر اليهما
وكل ما كان مفتقرا الى الغير كان ممكنا لذاته فان كل جسم ممكن لذاته وكل واحدة من الهيولى والصورة
ايضا ممكنة لذاتها لما عرفت ان كل واحدة مفتقرة الى الاخرى وكل ما كان كذلك كان ممكنا لذاته
فالجسم اذن ممكن لذاته بكليته وبكل واحد من اجزائه الخامس ان كل جسم لا بد ان يوجد جسم آخر
يساويه اما في تمام ماهيته او في نحو جسميته واياما كان يكون ممكنا لذاته فان كان الاول كان ذلك
الجسم نوعا تحته اشخاص وقد عرفت في باب … ان كل نوع تحته اشخاص كثيرة فان تشخص كل واحد
من تلك الاشخاص معلول لشيء منفصل وكل ما كان تشخصه معلولا لشيء منفصل لا يكون واجبا لذاته
وان كان الثاني كان ذلك الجسم جنسا تحته انواع وكل واحد من تلك الانواع لا بد ان يكون مركبا من الجنس
والفصل وكل مركب فهو محتاج الى اجزائه التي هي غيره وكل محتاج الى الغير فهو ممكن لذاته فقد لزم
على كل واحد من التقديرين ان كل جسم ممكن لذاته ولقائل ان يقول لا نسلم ان كل ما كان تشخصه
معلولا لشيء منفصل كان ممكنا لذاته بل المجموع المركب من … الشخص وذلك الشخص الذي هو
الشخص من حيث هو شخص كان ممكنا لذاته اما ان … لذلك الشخص يكون ممكنا لذاته فممنوع
وما البرهان على ذلك فان قيل ان الواجب لذاته يجب ان يكون واجبا من جميع جهاته قلنا ما ذكروه
في اثبات هذه المقدمة ضعيف فان الواجب لذاته تعرض له اضافات مثل المعية مع كل حادث
والقبلية والبعدية وتلك الاضافات لا تعرض له الا بواسطة ذلك الحادث السادس ان كل
جسم فهو في جهة وكل ما كان في جهة كان حاصلا في الجهة دائما ينتج ان كل جسم فهو حاصل في الجهة
دائما وكل ما كان حاصلا في الجهة دائما كان وجوده موقوفا على وجود تلك الجهة التي هي غيره وكل ما كان
موقوفا على وجود غيره فهو ممكن لذاته فثبت بهذه الوجوه الستة التي … بعضها …
… ان كل جسم فهو ممكن لذاته واما بيان صدق الكبرى فلانا قد عرفت ان كل ممكن
فان كلا طرفيه بالنسبة الى ذاته على السوية وقد عرفت ايضا ان كل ما كان نسبة كل واحد من
طرفيه الى ذاته على السوية كان له مؤثر فان كل جسم له مؤثر ثم قال وكل ما كان مؤثرا في كل جسم لم يكن
مؤثرا في نفسه ولا جسمانيا والا لزم الدور لافتقار الجسماني الى الجسم فبطل ان للعالم مبدأ غير
جسم ولا جسماني وهو المطلوب ولقائل ان يقول هذا انما يلزم ان لو سلم ان المؤثر في كل واحد
من الاجسام شيء واحد حتى يصح قوله وكل ما كان مؤثرا في كل جسم لم يكن جسما وانه ممنوع ولم لا يجوز ان
يستند كل جسم الى مؤثر آخر فلا يكون ذلك المؤثر جسما او حالا في جسم آخر غير ذلك الجسم فان

الثاني الاستدلال بامكان الصفات قال الى آخره اقول الطريق الثاني من الطرق الاربعة هو الاستدلال
بامكان صفات الاجسام على وجود موجود واجب لذاته وتقريره ان يقول الاستدلال ان الاجسام باسرها مشتركة
في الجسمية ومخالفة في الصفات … واختصاص كل واحد من الاجسام بما اختص به … اما ان
يكون لذلك الاختصاص امر او لا والثاني محال لامتناع وقوع الممكن لا عن سبب … فتعين الاول وحينئذ
نقول ذلك الامر المخصص اما ان يكون تلك الاجسام او امر حال فيها او امر محل لها او امر ليس حالا
فيها ولا محلا لها والاول محال لان المخصص لما اختص به كل جسم لو كان هو الجسم لزم استواء جميع
الاجسام في ذلك لاشتراك جميع الاجسام في الجسمية ولو كان كذلك لا يكون الامر المخصص بالجسم
مختصا به بل … غيره من الاجسام والثاني ايضا محال لان ذلك الامر الحال في الجسم اما ان يكون
لازما للجسمية او لا يكون لازما لها فان كان الاول فاما ان يكون لازما للجسمية لذاتها او لامر زائد
عليها فان كان الاول لزم الاشتراك المذكور وان كان الثاني كان الكلام في ذلك الزائد كالكلام في ذلك الامر
ولزم الدور او التسلسل … لغيره …
لو كان لبعض الجسمية واما الثالث فنقول لا يكون ذلك الامر المحل المخصص … الجسمية لجسميته
لا يكون الامر الحاصل … وحينئذ لا يكون …
والثالث نقول … الامر المخصص محلا للجسمية محال لما … حلول الجسمية
في محل واما الرابع فنقول لا يكون ذلك المخصص حالا في الجسمية ولا محلا لها فنقول حينئذ اما ان يكون
جسما او مختصا بالجسم اختصاص الحال او المحل واما ان لا يكون كذلك فان كان الاول … العلم
المذكور اما اذا كان جسما فنقول اما ان يكون لازما او لا يكون وكذا لو كان مختصا بالجسم بالحالية او المحلية اذا
كان محلا فنقول انه باطل لما مر ان الجسمية لا محل لها واما اذا لم يكن جسما ولا مختصا به فنقول
حينئذ الحال لا يخلو اما ان يكون تخصيص الاجسام اولى … ذلك المفارق … الا يكون كذلك
والاول باطل … القسم المذكور … حصول … او لوية … الثاني ولزوم منه
ان لا يكون ذلك المفارق موجبا بالذات لانه لو كان موجبا بالذات لم يكن اختصاص بعض تلك الاجسام
ببعض … عن ذلك المفارق اولى من غيره لان الاجسام لما اشتركت في … ذلك … المؤثر الموجب
بالذات بنسبته الى الكل على السوية فلو خصص بعض الاجسام … دون غيره كان ذلك ترجيحا
من غير مرجح وانه محال بل تخصيص ذلك الواحد بذلك … دون سائر الاثار يكون ترجيحا من غير مرجح
وهو محال من الفاعل الموجب بالذات ولما بطل ان يكون موجبا بالذات تعين انه فاعل بالاختيار
… كل واحد من الاجسام في ما له من الصفات الى الفاعل المختار وهو المطلوب
قال الثالث الاستدلال بحدوث الاجسام الى آخره اقول الطريق الثالث من الطرق
المذكورة هو الاستدلال بحدوث الاجسام على وجود موجود واجب لذاته وتقريره ان يقول
كل جسم محدث وكل محدث فله محدث ينتج ان كل جسم فله محدث اما البرهان على حقية الصغرى
فسيأتي واما الكبرى فقد جعلوها تارة بديهية واخرى استدلالية اما الذين جعلوها …
فقد احتجوا عليها بان قالوا كل محدث ممكن وكل ممكن فله مؤثر ينتج ان كل محدث فله مؤثر اما الصغرى
فقد احتجوا عليها بان قالوا كل محدث فان حقيقته قابلة للوجود والعدم اما القابلية للوجود فلانه
لما وجد واما قابلية للعدم فلانه كان معدوما وكل شيء حقيقته قابلة للوجود والعدم كان
ممكنا لذاته ينتج ان كل محدث ممكن لذاته واما الكبرى فلما تقدم بيانها قال الامام وادعاء الضرورة في صدق
الكبرى اولى والالزام اثبات الشيء بنفسه اقول انما كان ذلك اثباتا للشيء بنفسه لان قولنا في صدق الصغرى
لبيان صدق كبرى اصل القياس ان كل محدث فان حقيقته قابلة للوجود والعدم هو عين قولنا كل
محدث ممكن لانه لا معنى لكون الشيء ممكنا الا كونه قابلا للوجود والعدم قال الرابع الاستدلال
بحدوث الصفات الى آخره اقول الطريق الرابع من الطرق المذكورة هو الاستدلال

بحدوث الصفات على وجود موجود واجب لذاته واظهر الصفات الدالة على ذلك هو كون الفطعه
حيوانا وتقريره لو لم تكن الفطعه حيوانا اما ان يكون لجسميته الفطعه او لامر حال في الجسمية
او لامر هو محل للجسميه او لامر لا يكون حالا فيها ولا محلا لها والاول محال والا لزم ان يكون الفطعه
ابدا حيوانا وان يكون كل جسم حيوانا لاشتراك جميع الاجسام في الجسميه وكل واحد من
الثلاث باطل بالمعدم منهما والثاني ايضا محال لوجهين احدهما ان ذلك الحال اما ان يكون له شعور
بالصلح عنه او لا يكون له شعور بذلك والاول باطل لانا نعلم بالضرورة ان الانسان حال كونه في
العوه والعلم لا يعلم شيئا من اجزائه في الخلقه والشكل فلان لا يعلم حاله كونه في غاية
الضعف اولى ويلزم من هذا ان لا يكون لذلك الحال شعور بالصلح عنه والا كان له قوه ان
يشاء من اجزائه لان الفاعل للشيء اذا كان شاعرا به امكنه ان يعيد فعله على وضع الى وضع اخر
والثاني ايضا باطل لانه اذا لم يكن له شعور بالصلح عنه وجب ان يكون ايضا دلعه متشابها
لما ثبت ان فعل القوه الموجبة في المادة البسيطة ليس الا الكره وبيانهما لم ينسبا احتصاص ذلك
الجسم بتلك القوه اعني لا من الحال فيه ان كان لمعنى الجسمية عاد ما ذكرناه من المحال
[illegible]

قال السادس في أن واجب الوجود واحد الى آخره أقول يعني بهذا الدليل
تعالى لو فرضنا ذوات موجودة كل واحدة منها واجبة الوجود لذاتها لكانت تلك الذوات
مشاركة في وجوب الوجود بالذات والا لم يكن شيء منها واجبا لذاته ولا شك انها تكون متباينة
بالهويات بالخصوصيات وما به الاشتراك غير ما به الامتياز فوجوب وجود كل واحدة
منها بالذات مغاير لتلك الخصوصية لكن ذلك محال لوجهين أحدهما أن الامر لو كان كذلك فلا يخلو
إما أن يكون بين هذين الامرين ملازمة أو لا يكون بينهما ملازمة وكل واحد منهما محال أما الثاني فلانه
اذا لم يكن بينهما ملازمة لا يكون الوجوب بالذات علة لذلك التعين ولا ذلك التعين علة لذلك الوجوب
اذ لو كان أحدهما علة للآخر لكان بينهما ملازمة والمقدر خلافه واذا لم يكن شيء منهما علة للآخر
كان انضمام أحدهما الى الآخر مستندا الى شيء خارج فيكون كل واحد منهما محتاجا في
وجوب وجوده بالذات وفي تشخصه الى شيء منفصل فلا يكون شيء منها واجبا لذاته والمقدر
ان كلا منها واجب لذاته هذا خلف وأما الاول فلان ذلك التلازم إما أن لا يكون لحقيقتيهما
أو لحقيقة أحدهما والاول محال والا لزم افتقار كل منهما في ذلك الامرين الى سبب خارجي فلا يكون
شيء منها واجبا لذاته والثاني أيضا محال لان التلازم بينهما لو كان لحقيقة أحدهما فاما أن يكون
ان التعين علة للوجوب بالذات أو ان الوجوب بالذات علة للتعين والاول محال لانه لو كان كذلك
لكان الوجوب بالذات معلولا فيكون ممكنا لذاته ويلزم من امكانه امكان الواجب لذاته
على ما قررناه قبل والثاني أيضا محال لان الوجوب بالذات لو كان علة لذلك التعين فاينما
تحقق الوجوب بالذات تحقق ذلك التعين وكل ما تحقق معه ذلك التعين فما ليس بذلك التعين فليس
بواجب لذاته واذا كان كذلك يلزم أن يكون الواجب لذاته واحدا والمقدر أنه أكثر من واحد
هذا خلف الوجه الثاني لو فرضنا في ذينك الامرين اللذين كل واحد منهما جزء للواجب لذاته
إما أن لا يكون جزء واجبا لذاته واما أن يكون كل واحد منهما واجبا لذاته وكل واحد منهما محال
أما الاول فلانه لو كان كذلك لكان أحد جزئي الواجب لذاته ممكنا لذاته والواجب لذاته مفتقر
الى كل واحد منهما ضرورة افتقار المجموع الى كل واحد من اجزائه والمفتقر الى غير الواجب
أولى أن لا يكون واجبا لذاته فالواجب لذاته ليس بواجب لذاته هذا خلف وأما الثاني فلان
كل واحد من ذينك الامرين لو كان واجبا لذاته لكانا متشاركين في الوجوب بالذات ومتباينين
بالخصوصية والتعين فكل واحد من ذينك الجزئين أيضا مركب من جزئين والكلام في
جزئي كل واحد منهما كالكلام في جزئي الواجب لذاته فيفضي ذلك الى أن يكون كل واحد من
تلك الذوات الواجبة لذواتها مركبا من اجزاء غير متناهية وهو محال ولو قدر وبعد صحته
ما يحتاج اليه الى آخره اشارة الى منع مع الجواب عنه أما المنع فتقريره انا لا نسلم امتناع تركيب كل
واحد من الاشياء الواجبة لذواتها من اجزاء غير متناهية وأما الجواب فتقريره انا لا ندعي محاليته
ذلك على التعيين بل انه محال أو مستلزم للمحال لانا ما كان يلزم أن يكون محالا وانما قلنا ان أحد
هذين الامرين لازم لانه لا يخلو إما أن يكون محالا أو لم يكن فان كان محالا فقد لزم أحد الامرين وان لم يكن
محالا لكان كل واحد من تلك الاشياء الواجبة لذواتها اذا كان من اجزاء غير متناهية كان مشتملا
على تلك الاجزاء الا بسائط لان المركب لا بد فيه من البسيط واذا كان كذلك فيكون كل واحد من
تلك البسائط لم يكن أكثر من واحد والا لكان البسيط ذا اجزاء فلا يخلو إما أن يكون واجبا لذاته أو لا
يكون واجبا لذاته فان كان واجبا كان مشاركا للغير لا محالة في الوجوب بالذات وممتازا عنه بالتعين
وما به الاشتراك غير ما به الامتياز فيكون مركبا فيكون البسيط مركبا هذا خلف وان لم يكن واجبا

يكون

لذاته

كذلك استحالة لذاته

لذاته ويمتنع حصول الواجب لذاته فيلزم أن يكون جزء الواجب لذاته غير واجب لذاته ويلزم منه أن لا يكون
الواجب لذاته واجبا لذاته هذا خلف قال ولقائل أن يقول لم قلتم انه يلزم من اشتراك
ما اشتركا في الوجوب وامتياز بعضها عن البعض بالتعين وقوع التركيب في كل واحد منها الى آخره
أقول توجيه ايراد هذا السؤال أن يقال لم قلتم بان القسم الاول وهو أن لا يكون واحد من
ذينك الامرين واجبا لذاته محال قوله لان كل واحد منهما جزء للواجب لذاته قلنا لا نسلم فانه لا يلزم
من اشتراك تلك الاشياء في الوجوب بالذات وامتياز بعضها عن البعض بالتعين وقوع التركيب
في كل واحد منها وانما يلزم ذلك ان لو كان كل واحد من ذينك الامرين معنى ثبوتيا داخلا في الماهية
وهو ممنوع ولم لا يجوز أن يكون الوجوب بالذات معنى سلبيا ويكون تلك الاشياء متباينة بتمام
حقائقها ومشتركة في هذا الوصف السلبي ثم قال وحاصل هذا السؤال أن الاشتراك في الوجوب
اشتراك في وصف سلبي فان الاشتراك في الوصف السلبي لا يقتضي الكثرة في الماهية ويقرب هذا من
المقدمة ممنوعة ونحن نقول سواء كان الوجوب معنى سلبيا أو معنى ثبوتيا فان الاشتراك فيه
لا يقتضي التركيب في الامور التي اشتركت فيه لاحتمال أن يكون تلك الاشياء متباينة بتمام حقائقها
ويكون مشتركة في هذا الوصف ثبوتيا كان أو عدميا ثم قال ولئن سلمنا أن الوجوب أمر ثبوتي لكن لا نسلم
أن التعين أمر ثبوتي وقد مر تقريره أيضا مبسوطا ثم قال ولئن سلمنا ذلك فلم قلتم لا يجوز أن يلازمهما
من غير أن يكون أحدهما علة للآخر ولا معلولا له كما مر تقريره في باب تعلق الهيولى بالصورة أقول هذا
اعتراض على الوجه الاول من الوجهين المذكورين لبيان القسم الثاني وتوجيه ايراده أن يقال لم لا يجوز أن يكون
الوجوب بالذات والتعين متلازمين وأن لا يكون شيء منهما علة للآخر ولا معلولا له قوله لو كان كذلك لكان
انضمام أحدهما الى الآخر بسبب منفصل قلنا نعم ولم قلتم بانه محال قوله لانه حينئذ يلزم أن يكون كل
واحد من الوجوب بالذات والتعين محتاجا الى شيء خارجي قلنا لا نسلم فانه لا يلزم من احتياج ضم
أحدهما الى الآخر الى سبب خارجي احتياج شيء منهما الى سبب خارجي لا بد لكم من دليل فالحاصل أن التلازم
لما كان بين الهيولى والصورة على ما مر تقريره في باب تعلق الهيولى بالصورة وان لم يكن أحدهما
علة للآخر فلم لا يجوز مثله هاهنا لا بد لكم من دليل ولئن سلمنا أنه لا بد في تحقق التلازم من كون أحدهما
علة للآخر ولكن لم لا يجوز أن يكون التعين علة للوجوب وما ذكرتموه في بيان ذلك فهو معارض
بوجهين من الكلام كل واحد منهما يقتضي جواز كون الوجوب بالذات معلولا للتعين أما الوجه الاول فهو
فان يقول لا شك أن الوجوب أعم من الوجوب بالذات ومن الوجوب بالغير واذا كان كذلك فنقول القدر المشترك
بين هذين الوجوبين إما أن يكون مستقلا أو لا يكون أعني بكونه مستقلا كونه غنيا عن الغير فان كان الاول
وجب أن يكون الوجوب بالغير مستقلا بذاته ولو كان كذلك لا يكون الوجوب بالغير وجوبا بالغير هذا خلف
وان كان الثاني لزم منه أن لا يكون الوجوب بالذات مستقلا بذاته ضرورة افتقار جزئه الى
الغير واستلزام ذلك افتقاره الى الغير ولقائل أن يقول لا نسلم أن القدر المشترك ان كان مستقلا
بذاته لزم منه أن يكون الوجوب بالغير مستقلا بذاته فانه لا يلزم من عدم احتياج الجزء الى الغير عدم
احتياج الكل اليه وأما الوجه الثاني فنقول المفهوم من الوجوب بالذات هو كون الشيء واجب الوجود
لذاته وهذا اعتبار يعقله لذلك الوجود ونعت له ونعت الشيء لا بد أن يكون متأخرا عن ذلك الشيء
بالحالة فالوجوب بالذات متأخر عن الوجود والمتأخر عن الوجود لازم للوجود أو عارض له فكيف
كان يكون محتاجا اليه ولقائل أن يقول لم قلتم بانه اذا كان لازما للوجود كان محتاجا وانما يلزم ذلك
ان لو كان لازم الشيء لا بد أن يكون معلولا له وهو ممنوع قال ___ في أن واجب الوجود غير
مركب الى آخره أقول ___ الواجب لذاته يستحيل أن يكون مركبا لانه لو كان مركبا لكان ممكنا لذاته
والتالي محال فالمقدم مثله بيان الشرطية أن كل حقيقة مركبة سواء كانت من اجزاء حسية كتركيب البيت
من الجدران والسقوف أو عقلية كتركيب الجسم من الهيولى والصورة أو اعتبارية كتركيب الماهية من الذات وعدم

العلم محتاجة إلى كل واحد من أجزائها وأجزاء وقائعها وكل جسم من كونه محتاج إلى غيره
والمحتاج إلى غيره ممكن لذاته فيلزم واجب الوجود لو كان مركبا لكان ممكنا وأما الثاني فمحال
فظاهر قوله وكل ما ليس بممكن ليس بمركب إشارة إلى تقرير هذا الدليل بوجه آخر وهو
أن يقول إذا ثبت أن الواجب لذاته لو كان مركبا لكان ممكنا ينعكس بعكس النقيض إلى قولنا لو لم
يكن ممكنا لم يكن مركبا فنجعل هذه الشرطية مقدمة لقياس استثنائي ثم نستثني عين المقدم
لينتج عين التالي الذي هو المطلوب قال لا يقال الدلالة إنما دلت على أن انتفاء الممكن
إلى مقطع للحاجة إلى أجزائه أقول توجيه هذا السؤال أن يقال إنا لا نعني بالممكن إلا أن
يحتاج في ما يتقوم إلى شيء آخر سواء كان ذلك الشيء جزءه أو غيره فلا نسلم أن الواجب لذاته
ليس بممكن بهذا المعنى فإن البرهان إنما قام على انتفاء الممكن الذي يقطع الحاجة فلم لا
يجوز أن يكون ذلك الشيء مركبا من أجزاء كل واحد من تلك الأجزاء يكون واجبا لذاته فلا يكون
مفتقرا إلى الأجزاء ويكون كل واحد من تلك الأجزاء واجبا لذاته لا مفتقرا إلى شيء
منفصل وإن عنيتم بالممكن ما يفتقر إلى غير أجزائه فنسلم أن الواجب لذاته ليس بممكن
بهذا المعنى لكن لا نسلم من كونه ليس بممكن بهذا المعنى أن لا يكون ممكنا لمعنى آخر حتى يصدق
المقدمة التي استثنائها من القياس الذي ذكرتم قال لأنا نقول لو كان الواجب
لذاته من تلك الأجزاء ليس إلا الواحد فذلك الواحد إن كان مركبا عاد الكلام فيه إلى أجزائه
أقول تقرير هذا الجواب أن يقال الواجب لذاته لا يخلو إما أن لا يكون مفتقرا إلى شيء
أصلا أو يكون مفتقرا إلى شيء ما فإن كان الأول لا يكون ممكنا لذاته لا بمعنى كل ما يحتاج إلى شيء
وإذا لم يكن ممكنا لذاته صدقت المقدمة التي استثنيتم من القياس الذي ذكرتم فثبت ما ذكرناه
من الدليل السالم عما ذكرتم من المنع وإن كان الثاني فذلك الشيء إما أن لا يكون جزءا منه
أو يكون كذلك فإن لم يكن جزءا منه فإما أن يكون واجبا لذاته أو ممكنا لذاته والأول محال
لما بينا أن الواجب لذاته ليس إلا واحدا والثاني كذلك لأن الواجب لذاته مفتقرا
إلى أمر خارج عنه وقد سلمتم أن ذلك محال وإن كان جزءا منه كان الواجب لذاته مركبا
من جزئين أو أكثر وحينئذ لا يخلو إما أن يكون شيء من تلك الأجزاء واجبا لذاته أو لا يكون كذلك
فإن كان الأول فإما أن يكون الواجب لذاته منها واحدا أو أكثر من واحد فإن كان واحدا
فذلك الواحد إما أن يكون مركبا أو لا يكون فإن كان مركبا عاد الكلام في أجزائه وإما
أن يتسلسل أو ينتهي إلى موجود واحد لذاته ليس مركبا والأول محال لبطلان التسلسل فيلزم
منه المطلوب وإن كان الواجب لذاته من تلك الأجزاء أكثر من واحد كان الواجب لذاته متعددا
على ما بين وقد بين استحالته وأما الثاني فيقول إن لم يكن شيء من تلك الأجزاء واجبا
فاستحال أن يكون المركب منها واجبا لذاته ومقطعا للحاجة لاستحالة أن يكون المركب
من أجزاء ممكنة كذلك والعلم به ضروري قوله ولئن سلمنا أنه لا حاجة إلى أجزائه إشارة
إلى منع الجواب عند أما المنع فيقول لا نسلم فلم لا يجوز أن الواجب لذاته من تلك الأجزاء
كان أكثر من واحد كان ذلك محالا وما ذكرتموه في بيان كون الواجب لذاته واحدا
فقد مر الاعتراض عليه وأما الجواب فتقريره أن يقول الدليل على امتناع أن يكون
الواجب لذاته من تلك الأجزاء أكثر من واحد هو أنه لو كان الواجب لذاته منها أكثر من واحد
لكان لا يخلو إما أن يكون شيء منها مفتقرا إليه أو لا يكون أي إما أن يكون شيء منها مفتقرا إلى

غيرها أو لا يكون مفتقرا إليه فإن كان الثاني كان كل واحد من تلك الأجزاء مستقلا بنفسه وغنيا عن
غيره وكل ما كان كذلك لا يكون أجزاء لشيء واحد فإن الواجب لذاته ليس أجزاء له وأنه محال
وإن كان الأول فيجوز أن يكون بينها ملازمة بالمعنى المذكور كان بعض تلك الأجزاء علة للبعض
أجزاء وكل ما هو معلول منها كان ممكنا لذاته فلا يكون الأجزاء التي فرضنا كل واحد منها
واجبا لذاته كل واحد منها واجبا لذاته هذا خلف محال قال العاشر في أنه ليس
بجسم إلى آخره أقول الواجب لذاته ليس بجسم واعلم أنا قد بينا في البحث الأول من هذا
الباب على أن كل جسم ممكن لذاته وهذه الموجبة تستلزم قولنا لا شيء من الجسم بواجب لذاته وإذا
كان كذلك كانت الوجوه الدالة على هذه الموجبة الكلية دالة على السالبة التي يلزم منها ممكنة دالة
على عكس هذه السالبة الصادقة هي قولنا لا شيء من الواجب لذاته بجسم لأن البرهان الدال على
الملزوم لا بد وأن يكون دالا على لازم ذلك الملزوم فإنه يصدق قولنا لا شيء من ... بجسم
الذي هو المطلوب قال ولأنا بينا الصانع الذي دل على افتقار العالم إلى الصانع هو بعينه دال على
أن ذلك الصانع ليس بجسم بنسبة إلى ما ذكروه في إحدى الطرق من الدليل على إثبات الصانع على
وجود مؤثر له حيث قال وكل ما كان ... إلى كل جسم لا يكون مؤثرا في نفسه ولا في جسم آخر وإلا
لزم الدور فإن هذا دل على أن صانع كل جسم من أجسام العالم استحال أن يكون جسما ولا جسمانيا
وهو المطلوب قال التاسع في أنه ليس بجوهر إلى آخره أقول لفظ الجوهر
يقال بالاشتراك اللفظي على معان أربعة الأول أن يقال الجوهر على كل موجود هو غني عن المحل
والثاني أن يقال لما هو موجود غني عن المحل فيكون واجب الوجود جوهرا بهذا المعنى الثاني
يقال الجوهر على كل ما هيته متى وجدت في الأعيان كانت لا في موضوع وقد عرفت معنى الموضوع
من قبل وهو بهذا المعنى لا يتناول الأشياء التي وجودها عين حقائقها وقد عرفت أن الشيخ ذهب
إلى أن وجوده تعالى عين ماهيته والإمام ذهب إلى أن وجوده زائد على ماهيته وإذا كان كذلك
كان جواز قول الجوهر على الواجب لذاته بهذا المعنى متفرعا على الاختلاف بين الشيخ والإمام فإن قلنا
أن وجوده عين ماهيته لا يكون الواجب لذاته جوهرا بهذا المعنى وإن قلنا أن وجوده زائد على ماهيته
كان جوهرا بهذا المعنى الثالث يقال الجوهر على كل ما هو قابل للصفة والحكماء اتفقوا على
أنه تعالى ليس بجوهر بهذا المعنى واحتجوا على استحالة كونه جوهرا بهذا المعنى بأن الباري تعالى
لو كان قابلا للصفات فتلك الصفات إما أن يكون واجبة لذاتها أو غير واجبة لذاتها فإن كانت
واجبة لذواتها لزم أن يكون واجب الوجود أكثر من واحد وقد بينا استحالته ولكن لأن كل واحدة
من تلك الصفات مفتقرة إلى الموصوف بها الذي هو معنى قولنا ولا شيء من الواجب لذاته مفتقر إلى
غيره ينتج لا شيء من تلك الصفات بواجب لذاته وإن لم تكن غير واجبة لذواتها فلا يجوز شيء منها
واجبا لذاته لما بيناه بل يجب أن يكون كل واحدة منها ممكنة لذاتها وحينئذ يكون كل واحدة منها
معلولا لذاته لما بينا أن واجب الوجود واحد وحينئذ يلزم أن يكون الواجب فاعلا وقابلا معا وقد
بينا أن ذلك محال قال ولقائل أن يقول لم لا يجوز أن يكون الصفات واجبة لذواتها إلى آخره أقول
توجيه هذا السؤال أن يقال لا نسلم استحالة كون تلك الصفات بأسرها واجبة لذواتها وأما
ما ذكرتموه في بيان أن واجب الوجود لا يجوز أن يكون أكثر من واحد فقد مر الاعتراض عليه ولئن
سلمنا فساد هذا القسم ولكن لم لا يجوز أن يكون تلك الصفات بأسرها ممكنة قوله
أن كل واحدة منها يكون معلولة للباري تعالى قلنا لم
قلتم أن كون الواحد فاعلا وقابلا للشيء الواحد محال
فلا نسلم استحالة كون الشيء فاعلا وقابلا معا
وما ذكرتموه من إبطال هذه المقدمة فقد مر الكلام عليه

ولئن سلمنا صحة ما ذكرتموه من الدلالة على ان الباري تعالى لا يجوز ان يكون محلا لشيء من الصفات لكن لكم
هذا النقض بتعقلها وتصور ذلك الا انها ... لان عندكم ان الله تعالى عالم بجميع الكليات
والعلم عندكم عبارة عن حصول صورة مساوية للمعلوم في العالم واذا كان كذلك لزم حصول صور
تلك الماهيات الكلية في ذات الله تعالى وتلك الصور ليست نفس ذات الله تعالى لان ذاته سبحانه وتعالى
مخالفة لسائر الماهيات فيكون مخالفة لتلك الصور بالضرورة ولئن سلمنا ان ذاته ليست مخالفة
لجميع الماهيات بل مساوية لبعضها لكن استحال ان يكون مساوية لجميع الماهيات اذ لو كانت مساوية
لجميعها وتلك الماهيات متخالفة يلزم منه كون ذاته مخالفة لنفسها وذلك محال فيعلم بهذا الدليل ان
تلك الصور مغايرة لذات الله تعالى اما لكلها او لبعضها فهي قد حصلت في ذاته فذاته تعالى صار
محلا للصفات فبطل ما ذكرتموه من ان ذاته استحال ان يكون محلا للصفات والثانية ان الاضافات
عندكم اعراض موجودة في الخارج واذا كان كذلك كان كون الباري تعالى علة لغيره وقبله ومعه
وبعده صفات موجودة في الخارج ولا شك ان هذه الاعتبارات حاصلة لذاته تعالى فيكون ذاته
محلا للصفات فبطل ما قلتموه الثالثة نعني واجب الوجود زائد على كونه واجب الوجود اذ لو
كان مفهوم نفسه عين مفهوم كونه واجب الوجود لكان نعم واجب الوجود مفهوم ذلك الواجب
الوجود والتالي باطل اما الملازمة فظاهرة واما بطلان التالي فلان العلم بوحدة ذلك الواجب
الوجود ضروري والعلم بوحدة واجب الوجود استدلالي وذلك الزائد على نفسه لا بد ان
يكون صفة لواجب الوجود لاستحالة ان يكون نعت الشيء موجودا مباينا عنه والموجود فيه فوجد كذلك
الواجب لذاته محلا للصفات فهنا ذاته تعالى قابلة لتلك الصفة وفاعل لها فبطل قولكم ان الواحد لا يكون
فاعلا وقابلا معا الرابعة من المعاني التي يعلل عليها الجوهرية ان الجوهر على كل شيء يكون موردا
للصفات المتنافية والحكماء اجمعوا على امتناع ان يكون واجب الوجود جوهرا بهذا المعنى بل قالوا
كل صفة يفرض لذات واجب الوجود وجودها كانت تلك الصفة او عدمها فذاته تعالى اما ان يكون كافية
في ثبوت تلك الصفة او في عدمها او لا يكون كافية في ذلك فان كانت كافية وجب دوام وجود تلك
الصفة او دوام عدمها لدوام ذات واجب الوجود واذا كان كذلك امتنع التغير عليه في شيء من
صفاته وان لم تكن كافية في شيء منها اعني وجود تلك الصفة وعدمها لتوقف لا محالة وجود تلك الصفة
او عدمها على وجود امر خارج عن ذات واجب الوجود او على عدمه وذاته تعالى متوقفة على وجود
تلك الصفة او على عدمها والمتوقف على المتوقف على الشيء متوقف على ذلك الشيء فذات واجب الوجود
متوقف في تحققها على غيرها وكل ما كان تحققه متوقفا على غيره لم يكن واجبا لذاته بل ممكنا
لذاته فذات واجب الوجود ممكنة لذاته هذا خلف ولقائل ان يقول ان كان المراد بالذات في قولكم
وذاته تعالى متوقفة على وجود تلك الصفة او على عدمها هو مجموع الصفة مع معروض الصفة فهو حق
لكن لا نسلم كون هذا المجموع ممكنا لذاته وان كان المراد به معروض الصفة فلا نسلم توقفه على
شيء من الصفات قال ولقائل ان يقول لا نزاع في صدور الممكنات عن الواجب لذاته
وان كان بواسطة الى اخره اقول توجيه ايراد هذا السؤال ان يقال لم لا يجوز ان
لا يكون ذاته كافية في ثبوت تلك الصفة او عدمها وما ذكرتموه لفساد هذا القسم فقد مر الكلام عليه
واذا كان كذلك فيجوز ان يكون ذاته تعالى علة لحدوث صفة له بشرط حدوث شيء من الامور المتغيرة
عنه اذ لا نزاع في صدور الامور المتغيرة عن الواجب لذاته وان كان بواسطة والفلاسفة
قد قالوا بهذا القول من حيث سلموا بسعة وانه لا بد ان الاضافات عندهم امور موجودة في الخارج
واذا كان كذلك فلا بد ايضا للباري تعالى معية مع كل حادث يحدث وتلك المعية اضافة حادثة
في ذاته وذاته تعالى علة لها بشرط حدوث ذلك الحادث فظهر ان هذا السؤال لا يتم الا بضم ما ذكرناه اليه

قال العاشر في انه لا يحل في شيء الى اخره اقول واجب الوجود لذاته استحال ان يحل في محل
والدليل على امتناع ذلك هو انه لو صح ان يحل في شيء لوجب ذلك والتالي محال فالمقدم مثله اما
الشرطية فالحكماء زعموا كونها ضرورية لانهم لا يزيدون في بيانها على قولهم الغني عن الشيء لا يحل
فيه ونحن نقرر الشرطية بناء على هذه المقدمة ان يقال الواجب لذاته لو صح ان يحل في محل
لكان مفتقرا لذاته الى ذلك المحل والا لكان غنيا عنه لذاته ولو كان غنيا عنه
لذاته استحال ان يحل فيه لان الغني عن الشيء لذاته استحال ان يحل فيه ثم نحقق هذه
الشرطية اعني قولنا لو صح ان يحل في محل لكان مفتقرا اليه لذاته ضرورية وقولنا
وكلما كان مفتقرا الى ذلك المحل لذاته وجب ان يحل فيه لان من شيء يصح قولنا لو صح
ان يحل في محل لوجب ان يحل فيه ومع تصريحهم بما يدل على هذا التقرير كيف يصح كلام الامام
ان يقول ذلك انهم زعموا كون الشرطية ضرورية واما قوله فيه نظر فاشارة الى ما ذكره
في المحصل الحادث غني من الباري تعالى حيث ما من العالم تصور انه لا شك ان العلة غني لذاتها
عن معلولها لكن يجوز انها بشرط وجود معلولها تقتضي حلولها في ذلك المعلول حتى يكون
لها معلولان احدهما بواسطة الاخر او بشرط الاخر واذا كان كذلك بطل ما ذكروه
من ان الغني عن الشيء لذاته لا يحل فيه ولقائل ان يقول الدليل على صدق ما ذكرناه
من المقدمة هو ان الغني عن الشيء لذاته لو حل فيه لكان ذلك الحلول مقتضى امر بالضرورة
ولو كان كذلك لم يكن غناؤه عن ذلك الشيء مقتضى ذاته لان اقتضاء ذاته الغناء عن ذلك
الشيء موقوف على عدم ثبوت المقتضي لحلوله في ذلك الشيء وقد فرض ان الغناء عن ذلك الشيء
من مقتضيات ذاته هذا خلف بل لا اشكال في الايراد على الدليل لقائل ان يقول لم
لا يجوز انه لو لم يكن مفتقرا الى ذلك المحل لذاته لكان غنيا عنه لذاته فانه يجوز ان
لا يفتقر اليه لذاته ولا يستغني عنه ايضا لذاته بل كل منهما يعرض له بسبب خارجي
واما ان التالي محال فلانه لو وجب حلول واجب الوجود في محل لكان مفتقرا اليه
ولو كان مفتقرا اليه لكان ممكنا لذاته ضرورة ان المفتقر الى الغير لا بد ان يكون
ممكنا لذاته واللازم ظاهر الفساد فالمقدم مثله ولقائل ان يمنع قوله لو وجب حلوله
في محل لكان مفتقرا اليه فان العلة يجب حلولها في معلولها عند انتفاء معلولها
او هي بشرط معلولها الحلول في معلولها مع انها مستغنية عن معلولها قال
الباب الثاني في صفاته وفيه تسعة مباحث الى اخره اقول الاول
من تلك المباحث في بيان كون واجب الوجود عالما احتجوا على ذلك بان قالوا ان واجب الوجود
لذاته مجرد وكل مجرد فهو عالم بنفسه وبسائر الماهيات ينتج ان واجب الوجود لذاته
عالم بنفسه وبسائر الماهيات اما الصغرى فلان المجرد معناه الموجود الذي ليس
بجسم ولا جسماني ولا شك ان الواجب لذاته كذلك فيكون مجردا واما الكبرى فقد
احتجوا على صدقها بالوجوه التي ذكرها في باب العقل والمعقول
لبيان ان كل مجرد فهو عاقل لجميع المعقولات والعقل عندهم صفة لذلك الموجود
هناك قال وذهب القدماء الى ان علمه تعالى بذاته لوجوه الى اخره اقول
ذهب بعض القدماء من الحكماء الى ان الواجب لذاته ليس عالما بنفسه وقد

احتجوا على ذلك بوجهين احدهما انه تعالى لو كان عالما بذاته لحصلت بينه وبين ذاته نسبة مخصوصة
والثاني باطل فالمقدم مثله اما الشرطية فلان المعقول من كون الشيء عاقلا حصول نسبة مخصوصة
بين العاقل والمعقول واما ان التالي باطل فلان النسبة لا تعقل الا بين امرين متغايرين
فالذات الواحدة حقا استحال ان يتحقق بينها وبين ذاتها نسبة ما اذ لا مغايرة هناك فثبت
بهذا الدليل ان علم الذات الواحدة حقا بنفسها محال الثاني انه تعالى لو كان عالما
بذاته لزم كون الشيء الواحد فاعلا وقابلا لشيء واحد والتالي محال لما تقرر بيان الشرطية
ان علمه بذاته لا يكون نفس ذاته لوجهين احدهما انه لو كان كذلك لكان العلم باحدهما
علما بالاخر والتالي ظاهر البطلان لانا نعقل العلم بثبوت واجب الوجود ثم انه نحتاج في العلم
بكونه عالما الى دليل اخر الثاني ان كون الشيء عالما بنفسه صفة لذلك الشيء والصفة لا بد
ان تكون مغايرة للموصوف واذا ثبت ان علمه بذاته يكون امرا زائدا على ذاته ولا شك
انه قائم به فيكون فاعلا له ايضا لامتناع افتقاره في شيء من صفاته الى غيره واذا كان كذلك
كان هو بعينه فاعلا له وقابلا معا قال والجواب عن الاول انه منقوض بعلم الانسان
بنفسه اقول هذا اشارة الى النقض اجمالا وتوجيهه ان يقال لو صح ما ذكرتم من الدليل
بجميع مقدماته لزم ان لا يكون الانسان عالما بنفسه لانتظام الدليل في الانسان بعينه الثاني
عين ما مر من اللازم ظاهر البطلان فالملزوم مثله وان شئت تعيين المقدمة الفاسدة من الدليل
المذكور وطريقه ان يقول لا نسلم ان العلم عبارة عن حصول نسبة مخصوصة بين العالم
والمعلوم بل هو عبارة عن حصول صورة مساوية للمعلوم في العالم وحصول صورة
مساوية للمعلوم في العالم اعم من حصول صورة مساوية للمعلوم في العالم مغايرة للعالم
والمعلوم من كل وجه لا الاخص كذلك لا الاعم وقد اشار الشيخ الى هذا الجواب في باب العلم ونحن قد
قررناه واذا كان كذلك بطل ما ذكرتموه من الدليل واما الجواب عن الثاني فلا نسلم ان التالي
محال وما ذكرتموه لبيان استحالته تعرض الكلام عليه فيما سلف قال ومنهم من سلم علمه بذاته
وانكر علمه بالكليات الى اخره اقول من الحكماء من سلم ان الباري تعالى عالم بذاته ولكن منع
كونه عالما بالكليات واحتجوا عليه بان قالوا لو كان الباري تعالى عالما بالكليات لحصلت صور
تلك الكليات في ذاته والتالي محال فالمقدم مثله اما الشرطية فلان العلم عبارة عن حصول
صورة مساوية للمعلوم في العالم واما ان التالي محال فلوجوه احدها انه لو حصلت تلك
الصور في ذاته لكانت ذاته تعالى موصوفة بها لكن اتصاف ذاته بالصفات محال الثاني انه
لو حصلت صور الكليات في ذاته لحصلت في ذاته كثرة غير متناهية لان الكليات غير متناهية
لكن حصول كثرة غير متناهية في ذاته محال لان الامور الغير المتناهية محال وجودها لان كل عدد
فرضناه فهو اما ان يكون شفعا او وترا وعلى التقديرين يكون قابلا للزيادة والنقصان
لزيادته على العدد الذي تحته بواحد ونقصانه عن العدد الذي فوقه بواحد وكل ما كان
قابلا للزيادة والنقصان فهو متناه الثالث ان حصول تلك الصور في ذاته تعالى اما ان يقتضي
كمالا لذاته او لا يقتضي كمالا لذاته وكل واحد منهما محال فحصول تلك الصور في ذاته محال اما
الشرطية فظاهرة واما ان التالي بقسميه محال فلان الاول محال فلان حصول تلك الصور في ذاته لو اقتضى كمالا
لذاته كانت ذاته كاملة بغيرها المغايرة تلك الصور لذاته وان الكامل بغيره ناقص بذاته
وهو على الله محال واما الثاني فلان تلك الصور ان لم تقتض حصولها لذاته كمالا لذاته
لم يجز اثباتها لله تعالى لان ما لا كمال فيه نقص له وجب نفيه عنه تعالى قال والجواب

لا نسلم ان العلم عبارة عن حصول صورة المعلوم في العالم الى اخره اقول توجيه الاول من هذا
الجواب ان يقال لا نسلم صدق الشرطية وما ذكرتموه لبيانه فهو ان العلم عبارة عن حصول صورة
مساوية للمعلوم في العالم فلا نسلم انه كذلك لا بد له من دليل ولم لا يجوز ان لا يستعمل هذه
المقدمة على سبيل الالزام لان الشيخ يعتقد ان العلم عبارة عن حصول صورة مساوية للمعلوم في
العالم واذا كان كذلك فالاولى لم نسلم صدق الشرطية ونقتصر على منع استحالة التالي واما الوجوه
المذكورة لبيان استحالته فالجواب عن الوجه الاول ان يقول لا نسلم امتناع اتصاف ذاته تعالى بالصفات
وما البرهان على ذلك وعن الثاني لا نسلم ان حصول كثرة غير متناهية في ذاته تعالى محال قوله في
البيان ان الدليل دل على امتناع وقوع الكثرة في ذاته تعالى اما في صفاته فلا دليل على امتناع
ذلك وما ذكرتموه من حديث الشفع والوتر فقد حققنا الكلام عليه وهو اشارة الى ما ذكره
من قبل لا نسلم ان كل ما كان قابلا للزيادة والنقصان فهو متناه فان معلومات الله تعالى اكثر
من مقدوراته مع ان كل واحد منهما غير متناه وكذلك تضعيف الالف مرارا غير متناهية
اقل من تضعيف الالفين مرارا غير متناهية مع ان الحاصل من كل منهما غير متناه واما الوجه
الثالث فاجاب الامام عنه بقوله والكمال والنقصان خطابي ونحن نقول لم قلتم بان التالي بالقسم الاول محال
قوله لان الكامل بغيره ناقص بذاته قلنا ان عنيتم بالناقص بذاته ان الذات الخالية عن الكمال الذي
تقتضيه تلك الصور فلا نسلم ان النقصان على هذا التفسير على الله تعالى محال وان عنيتم به معنى اخر
غير ذلك فما تستحيل اتصاف ذاته تعالى به فلا نسلم لزومه ولئن سلمنا فساد هذا القسم ولكن لم
بان لا يجوز التالي بالقسم الثاني قوله لانه ما لا كمال للذات الاقدس تعالى فيه يكون نقصا له وجب نفيه عنه قلنا
لا نسلم وما البرهان على ذلك واعلم ان الثاني في الجواب الذي اجاب بها عن الوجهين الاولين يبطل
قول الشيخ بسلم امتناع اتصاف ذات الله تعالى بصفات زائدة على ذاته وكذا امتناع الكثرة
في صفاته فكيف اذا كانت غير متناهية نعم هذا الجواب يمشي على مذهب المتكلمين واما على
مذهب الشيخ فلا قال ومنهم من سلم علمه بالكليات وانكر علمه بالجزئيات
الى اخره اقول من الحكماء من سلم ان الله تعالى عالم بالكليات ولكن منع كونه عالما بالجزئيات
واحتج عليه بوجوه منها وهو اقربها الوجه الاول هو ان لو علم الباري تعالى الجزئيات لزم تغير
علمه بتغير الجزئيات والتالي محال فالمقدم مثله بيان الشرطية ان زيدا اذا كان في الدار وعلم
الله تعالى كونه في الدار ثم خرج وصار خارجا فاما ان يبقى العلم بذلك الاول او لا يبقى فان كان
يلزم ما ذكرناه من التغير اما اذا بقي فلانه حينئذ يلزم انقلاب ذلك العلم جهلا لان زيدا اذا
لم يكن في الدار وكان علمه تعالى متعلقا بانه في الدار كان ذلك العلم غير مطابق للامر نفسه ولا نعني
بالجهل الا ذلك وانقلاب العلم جهلا هو نفس التغير واما اذا لم يبق ذلك العلم بعد خروج زيد
من الدار فلزوم التغير ظاهر وان شئت ابطلت القسم الاول بلزوم الجهل على الله تعالى حتى يتعين
القسم الثاني فيلزم منه التغير بالضرورة وان شئت جعلت التالي احد الامرين وهو اما الجهل على الله
تعالى او لزوم التغير في علمه وتثبت كل واحد منهما بهذين الامرين قال لا يقال لم لا يجوز ان يقال
العلم بان الشيء سيوجد هو بعينه علم بوجوده اذا وجد وعلى هذا التقدير التغير في المعلوم لا
في العلم اقول توجيه هذا السؤال ان يقال لا نسلم انه ان بقي علمه بدخول
زيد الدار بعد خروجه منها لزم ما ذكرتموه من التغير وانما يلزم ذلك ان لو لزم من عدم تعلق العلم
المتعلق بدخول زيد الدار عند خروجه منها عدم ذلك العلم وحدوث علم اخر وهو ممنوع
لجواز ان يكون ذلك العلم باقيا تعلقه بدخول زيد الدار ولا يحدث هناك علم اخر بل يكون علمه
بان زيدا سيخرج من الدار الذي هو حاصل عند العلم بدخول زيد الدار هو عين علمه بخروج زيد

الدار عند الخروج منها لان العلم بان الشي سيوجد هو بعينه علم بوجوده اذا وجد وعلى هذا التقدير
يكون التغير في مجرد اضافات وفي المعلوم لا في نفس العلم وذلك غير ممتنع قال السائل انا نقول هذا باطل
من وجوه الى اخره اقول توجيه هذا الجواب ان يقال اذا علم العالم بدخول زيد الدار
غدا هو وجه منها بانه لا يخلو اما ان يحدث علمه بخروج زيد من الدار او لا يحدث بل يكون
علمه بانه سيخرج من الدار غير علمه بالخروج منها عند الخروج والثاني باطل فتعين الاول
ويلزم منه التغير المذكور واجاب السائل الثاني باطل بوجوه احدها ان العلم بان الشي سيوجد
لو كان عين العلم بوجوده اذا وجد لكان من اعمى اذا علم ان زيدا سيدخل الدار وقت الصحوة ثم استمر
هذا العلم الى حضور هذا الوقت اي وقت الصحوة ودخول زيد الدار في ذلك الوقت وجب ان يعلم
دخول زيد الدار في ذلك الوقت ان كان العلم حضور ذلك الوقت لكن التالي ظاهر الفساد لانه
ما لم يعلم ان ذلك الوقت حضر لا يمكنه ان يعلم ان زيدا دخل الدار ولما بطل التالي اصل الشرطية
كان المقدم مثله الثاني لو كان العلم بان الشي سيوجد عين العلم بوجوده اذا وجد لقام كل واحد
منهما مقام الاخر لكن التالي باطل فالمقدم مثله اما الشرطية فبينة بنفسها واما بطلان التالي فلان
الله تعالى قبل ان خلق العالم كان عالما بانه سيخلقه ولو فرضنا انه كان يعلم انه خلقه لكان ذلك
جهلا وافاد العلم بانه سيخلقه بعد ذلك والعلم بانه خلقه علمان لا يمكن جعل احدهما بدلا عن الاخر
لانا لو جعلنا شيئا منهما بدلا عن الاخر لكان ذلك جهلا بل لو فرضنا حصول كل واحد منهما حال
حصول الاخر لكان ذلك جهلا ايضا واذا كان كذلك ظهر ان هذين العلمين مختلفان في نفسهما
فكيف يمكن جعل احدهما نفس الاخر الثالث لو كان العلم بان الشي سيوجد هو عين العلم
بوجوده اذا وجد لتوقف كل واحد منهما على ما يتوقف عليه الاخر لكن التالي باطل فالمقدم مثله
اما الشرطية فبينة بنفسها واما ان التالي باطل فلان العلم بان الشي سيوجد غير موقوف على كونه
هذا العلم على حضور ذلك الشي بل حضور ذلك الشي مانع والعلم بان الشي موجود موقوف على حضور
ذلك الشي ولا يتوقف على كونه هذا العلم على ان لا يكون ذلك الشي موجودا بل لو لم يكن ذلك الشي موجودا كان
منافيا فانه لكل واحد من هذين العلمين يتوقف على ما ينافي العلم الاخر وعند ذلك ظهر ان المتنافيين
ظهر ان هذين العلمين متغايران واما بيان ان التالي فهو تغير علمه تعالى عند تغير الجزئيات المعلومة له
محال فلوجهين احدهما من الدليل الاول اعلم ان واجب الوجود لذاته واجب من جميع جهاته وانه قد عرفت
ضعف ذلك الدليل الثاني لو زال العلم الذي له تعالى عند تغير الجزئي المعلوم له فذلك العلم الزائل اما
ان يكون قديما او حادثا وكل واحد منهما محال اما اذا كان قديما فلانه يلزم عدم القديم وقد عرفت
استحالة ذلك واما الثاني فهو لانه يكون العلم الزائل حادثا فلان ذلك العلم الحادث ان لم يكن مسبوقا
بعلم اخر للعالم كان الله تعالى قبل حصول ذلك العلم لم يكون جاهلا والجهل على الله محال وان
كان مسبوقا بغيره كان ذلك العلم الاخر ايضا حادثا مسبوقا بعلم اخر لا الى نهاية ويلزم من ذلك
حدوث حوادث لا اول لها وهو محال ايضا قال الثاني كل ادراك جزئي فهو باله جسمانية
الى اخره اقول هذا هو الوجه الثاني من الوجوه الدالة على امتناع ان يكون الباري تعالى عالما
بالجزئيات وتقريره ان يقول لو كان الباري عالما بالجزئيات لكان ادراكه اياها بواسطة اله
جسمانية لان كل ادراك جزئي فهو بواسطة اله جسمانية ولو كان ادراكه بواسطة اله جسمانية لكان
جسمانيا فيسقط منه ينتج لو كان الباري تعالى عالما بالجزئيات لكان جسمانيا والتالي محال فالمقدم
مثله قال الثالث العلم بان الشي حاصل الان او غير حاصل تابع لحصول ذلك الشي او لا حصوله
الى اخره اقول هذا هو الوجه الثالث من الوجوه الدالة على هذا المطلوب وتقريره ان يقال لو كان
الباري تعالى عالما بوجود هذه الجزئيات المتغيرة لزم احد الامرين وهو اما انفعال ذاته تعالى عن غيره او
ان يكون لغيره مدخل في تكميل ذاته وكل واحد منهما محال اما الشرطية فلان علمه بهذه الجزئيات حالة

يكون غير ذاته تعالى وحصولها في ذاته او صفة خارجة عن ذاته وايا ما كان يلزم احدهما ذكرناه من
حيث انها اذا كانت نفس ذاته او جزءا منها فلان ذاته يتوقف على هذا العلم بالضرورة وهذا العلم
يتوقف على تلك الجزئيات المتغيرة لان العلم بان الشي حاصل الان او غير حاصل الان تابع لحصول
ذلك الشي او لا حصوله والتابع للشي يتوقف وجوده على وجود ذلك الشي والمتوقف على المتوقف
على الشي متوقف على ذلك الشي فيتوقف ذات الله تعالى على غيره ويلزم بالضرورة افتقاره الى
الغير واما اذا كان ذلك العلم صفة خارجة عن ذاته فلا شك ان ذاته تكمل بواسطة علمه بالاشياء
لانا نعلم بالضرورة ان العالم اكمل من ذاته من غير العالم وعلمه بالاشياء تابع لتلك الاشياء فيلزم ان يكون
لغيره مدخل في تكميل ذاته لان ما يتوقف عليه علمه بالاشياء المقتضي لكمال ذاته يكون له مدخل في
تكميل ذاته بالضرورة لكونه جزء العلة التامة لذلك الكمال قال والجواب عن الاول
ان العلم حالة اضافية وتغير الاضافات جائز على الله تعالى الى اخره اقول توجيه ايراد هذا
الجواب ان يقال لا نسلم ان التالي محال فان اللازم منه التغير في العلوم وانا نسلم ان ذلك محال وانما يكون
محالا لو لم يكن العلم حالة اضافية وهو ممنوع فان العلم حالة اضافية وتغير الاضافات جائز
على الله تعالى اجاب السائل بوجهين الاول ان العلم حالة اضافية فقد عرفت علته فيما مضى لان الحكماء يعترفون
بانه سبحانه وتعالى عالم بالكليات فعلمه تعالى بها اما ان يكون نفس ذاته واما ان يكون صورا
حالة في ذاته والاول محال لان علم الله تعالى بالاشيا اضافة لانها النهاية واضافة الشي الى
غيره متاخرة عن ذلك الشي والمتاخر عن الشي يكون مغايرا له فيستحيل ان يكون نفس
ذاته والثاني ايضا محال لان علمه بالاشيا لو كان صورا حالة في ذاته ولا شك انه فاعل
لتلك الصور لما تقدم انه واجب من جميع جهاته فيلزم ان يكون ذاته فاعلة لتلك الصور وقابلة
لها وذلك محال عندهم ولما بطل هذان القسمان تعين القسم الثالث فيلزم ان يكون العلم مجرد
اضافة وقوله ثم هب انه لا يمكنه اثبات ذلك يكفي في مقام السؤال ان يمنع المطالبة فمعناه
ان الذي ذكرناه لبيان ان العلم مجرد اضافة ان كان تاما فلا كلام وان لم يكن تاما فلا نسلم ان
يمنع ان العلم مجرد اضافة في هذا المقام بالدليل لان في هذا المقام مانعين فيكفينا ان نمنع
او نقول بان العلم ليس هو حالة اضافية حتى يمنع فيه بالنسبة الى الله تعالى والبرهان على امتناع
ذلك عليكم لا علينا المستدلون واما الثاني فهو بيان ان التغير في الاضافات جائز على الله تعالى
مقبول لا شك انه تعالى موجود مع كل حادث يحدث فتلك المعية تكون حادثة لاستحالة الا
موقوفة على الحادث والموقوف على الحادث حادث وقبل حدوث هذه المعية كانت اضافة
اخرى حاصلة للباري بالقياس اليه وهي القبلية وبعد العدم تكون هي البعدية فهذه اضافات
حاصلة للباري متغيرة بتغير المضاف اليه فيلزم ان الباري تعالى غير منفعل عن هذا النوع
من الحوادث والتغيرات واما الوجهان الباقيان فهو ما لا يتحاكم التالي بعد عرفت جوابه عن الاول
منهما واما الثاني فنقول لم لا يجوز ان يكون ذلك العلم حادثا وهو ما تعلم اجزاؤه لا الى اول قوله
يلزم ان يكون قبل كل حادث حادث لا الى نهاية قلنا لم ولكن لم قلتم بان ذلك محال فان ذلك التسلسل
في الامور المتعاقبة التي هي عندنا اعتبارات عقلية لا تحقق لها في الخارج والتسلسل في الامور
الاعتبارية ليس بمحال بل هو واقع قال وعن الثاني بان من كتاب النفس ان المدرك لجميع
المحسوسات ليس الا النفس التي هي عندكم مجردة الى اخره اقول توجيه هذا الجواب ان يقول لا نسلم
صدق الشرطية الاولى قوله لان كل ادراك جزئي فهو باله جسمانية قلنا لا نسلم فانا بينا في كتاب النفس
ان المدرك لجميع المحسوسات ليس الا النفس وهي عند الحكماء مجردة قال وعن الثالث ان علمه تعالى
بالاشياء اضافة خارجة عن ذاته تعالى الى اخره اقول توجيه هذا الجواب ان يقال لم لا يجوز
ان يكون علمه بالاشياء صفة خارجة عن ذاته قوله يلزم ان يكون لغيره مدخل في تكميل ذاته قلت

لا نسلم لزوم ذلك بل اللازم أن يكون لغيره مدخل في حصول صفة إضافية له ولم قلتم بأن ذلك محال الأمر
لا يستلزم ثبوت إضافات العارضة له التي هي غير العلم كذلك بل المسلّمة فإنها إنما تعرض له بالقياس إلى غيره
قال ومنهم من سلم كونه تعالى عالما بالجزئيات إلى آخره أقول ذهب بعض الجهال
إلى أنه تعالى لا يعلم الجزئيات قبل حدوثها إنما يعلمها على وجه كلي مثلا كان البارئ تعالى
عالما في الأزل بحقيقة الجوهر والسواد والبياض وغيرها من الحقائق عالما بأن هذه
الحقائق ستدخل في الوجود ثم إنه تعالى يعلمها عند حدوثها علما جزئيا أي يعلمها جزئيات
جزئيات مشخصة واحتجوا على ذلك بوجهين تقرير الوجه الأول ما ذكره الشارح بقوله لو كان الله تعالى
عالما في الأزل بالجزئيات لكان عالما بأن أي الجزئيات يقع وأيها لا يقع في الوجود ولو كان كذلك
لكان ما علم الله تعالى أنه سيدخل في الوجود واجب الدخول في الوجود وما علم أنه لا يدخل في
الوجود ممتنع لأنه لو لم يوجد … لزم انقلاب علم الله تعالى الحاصل في
الزمان الماضي بالجهل والجهل على الله محال وانقلاب الشيء من أمر في الماضي محال
والمفضي إلى المحال يكون محالا … فوقوع ما علم الله تعالى وجوده
محال ووجود ما علم الله تعالى عدمه ممتنع فيكون وجود كل مقول واجبا وعدم الباقي
ممتنعا إذ لا خروج عن النقيضين ولو كان كذلك لزم أن لا يكون للإنسان تمكن من
فعل الشيء وتركه إذ لا قدرة على الواجب والمحال لكن ذلك محال بالضرورة لأنا
نجد من أنفسنا التمكن من فعل الشيء وتركه فعلم الله تعالى بالجزئيات قبل وقوعها
علما جزئيا محال وإن سلم صحة هذا الدليل فهذا لو علم الله تعالى في الأزل
أي الجزئيات ستوجد وأيها لا توجد لزم إما انقلاب علم الله تعالى جهلا
أو أن لا يكون للإنسان تمكن من الترك والفعل وكل واحد منهما محال والبرهان
على صدق مقدمتي هذا القياس معلوم مما مر قال الثاني أن العلم حالة
إضافية ووجود الإضافات يتوقف على وجود المضافين إلى آخره أقول
تقرير هذا الوجه أن يقال لو علم الله تعالى الجزئيات في الأزل لزم عدم توقف وجود
الإضافة على وجود المضافين واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة أنه لو
تعلق علمه بالجزئيات في الأزل والعلم عبارة عن حالة إضافية تعرض للعالم بالقياس
إلى المعلوم والجزئيات غير موجودة في الأزل التي هي أحد المضافين يلزم تحقق الإضافة
عند عدم أحد المضافين وذلك يستلزم عدم توقفه على وجود المضافين وأما أن اللازم
باطل فظاهر بالضرورة لأن الإضافة نسبة … لا توجد إلا عند وجود كل واحد
من المتضايفين قال والجواب عن الأول بالتزام الجبر
أقول توجيه هذا الجواب أن يقال لا نسلم أن اللازم وهو عدم تمكن الإنسان من
الفعل والترك محال بل ذلك هو الحق عندنا وأما دعوى الضرورة في ذلك فممنوع
بل الذي يجده الإنسان من نفسه بالضرورة هو العزم على الترك أو الفعل
أما تمكنه من شيء منهما فغير مسلم قال وعن الثاني بالنقض بعلمنا بالأشياء قبل
حدوثها أقول هذا النقض إجمالي على الدليل المذكور وتوجيهه أن يقال لو صح ما
ذكرتم من الدليل بجميع مقدماته لزم أن لا يكون للإنسان علم بالأشياء قبل
حدوثها واللازم باطل بالضرورة فالملزوم مثله والتحقيق في الجواب هو منع
المقدمة القائلة … بأن كل وجود للإضافة يتوقف على
وجود المضافين ووجودها في الخارج يتوقف على وجود المضافين في الخارج

فلا نسلم صدق الشرطية وإنما تصدق أن لو كان للإضافة وجود في الخارج وهو ممنوع
فإن الإضافة عندنا من الأمور الاعتبارية التي لا تحقق لها في الخارج وإن عنيتم به وجود
الإضافة في العقل يتوقف على وجود المضافين في العقل فالشرطية مسلمة لكن لا نسلم
أن التالي باطل فإن كل واحد من المضافين فيما نحن فيه موجود في العقل فلم قلتم بأنه
ليس كذلك لا بد له من دليل قال ومنهم من سلم كونه تعالى عالما بالجزئيات قبل دخولها
في الوجود لكنه منع من كونه عالما بجميع المعلومات لوجوه ثلاثة إلى آخره أقول تقرير
الوجه الأول أن يقال لو كان البارئ تعالى عالما بجميع المعلومات للزم منه المحال والمستلزم
للمحال محال أما الملازمة فلأنه لو كان عالما بجميع المعلومات لزم كونه عالما بكونه عالما
بجميع المعلومات لأن كونه عالما بجميع المعلومات معلوم من المعلومات فإذا ضممنا هذه المقدمة
إلى مقدم هذه الشرطية أنتج القياس المركب منهما بالشكل … ما ذكرناه من الشرطية ويلزم منه
أيضا كونه عالما بكونه عالما بكونه عالما بجميع المعلومات وهكذا مرة بعد أخرى إلى غير
النهاية حتى يلزم من كونه عالما بجميع المعلومات أن يترتب له هذه العلوم إلى غير النهاية لكن كل
مرتبة أخيرة من هذه العلوم محتاجة إلى المرتبة التي قبلها فيلزم أن يكون هناك علل ومعلولات
غير متناهية ولأن لزوم علل ومعلولات بغير نهاية واجتماع الحصول في علمه لكل واحد من هذه
المعلومات غير المتناهية وذلك يستلزم أن يكون له علوم أخرى غير متناهية عرضا بحسب كل مرتبة
من تلك المراتب غير المتناهية ثم يلزم منه أن يكون له بحسب كل واحد من تلك العلوم غير المتناهية
عرضا علوم غير متناهية طولا وكل ذلك … غير متناهية
وذلك محال لكونه غير معقول وأما المقدمة الثانية فظاهرة قال لا يقال العلم بالعلم بالشيء
نفس العلم بذلك الشيء أقول توجيه هذا السؤال أن يقال لا نسلم صدق ما ذكرتم من الشرطية
وهو أنه يستلزم من كونه عالما بجميع المعلومات المحال المذكور وإنما يستلزم ذلك لو لم يكن العلم بالعلم بالشيء
نفس العلم بذلك الشيء وهو ممنوع فإن العلم بالعلم بالشيء عندنا نفس العلم بذلك الشيء وإذا كان كذلك
لا يلزم ما ذكرتموه من المحال قال لأنا نقول العلم مغاير للمعلوم إلى آخره أقول
توجيه إيراد هذا الجواب أن يقال العلم بالعلم بالشيء إما أن يكون مغايرا للعلم بذلك الشيء وإما أن يكون
نفس العلم بذلك الشيء والثاني محال فتعين الأول ويلزم منه صدق ما ذكرنا من الشرطية وإنما قلنا إن الثاني
محال لأن العلم بالشيء مغاير لذلك الشيء فيكون العلم بالعلم بالشيء مغايرا للعلم بذلك الشيء لأن النسبة إلى أحد
الشيئين المتغايرين مغايرة للنسبة إلى الشيء الآخر بالضرورة وإذا … هذه المراتب في الذهن
أي إذا تصورنا العلم بالشيء والعلم بالعلم بالشيء والعلم بالعلم بالعلم بالشيء وجدنا مغايرة كل واحد
من هذه العلوم للآخر وذلك يدل على إبطال الأمر الثاني قال الثالث أن ما لا نهاية له لا يخرج
عنه شيء إلى آخره أقول تقرير هذا الوجه أن يقال مجموع المعلومات لا نهاية له وما لا نهاية له
لا يخرج عنه شيء والمقدمتان ظاهرتان فيلزم أن مجموع المعلومات لا يخرج عنه شيء وكل ما لا يخرج عنه شيء لا
يتميز عن غيره لأنه لو تميز عن غيره لكان ذلك الغير خارجا عنه وقد قلنا إن كل ما لا نهاية له لا يخرج
عنه شيء هذا خلف فيلزم أن مجموع المعلومات لا يتميز عن غيره ثم نقول وكل معلوم متميز عن غيره
ينتج من الشكل الثاني أن مجموع المعلومات غير معلوم بالضرورة وإذا لم يكن معلوما بالضرورة لا
يكون معلوما للبارئ وإلا لكان معلوما في الجملة والمقدر خلافه قال الرابع أن العلم بما لا نهاية له
لا يستدعي إما وجود علوم غير متناهية أو وجود تعلقات غير متناهية وكل ذلك محال إلى آخره
أقول تقرير هذا الوجه أن يقال لو علم البارئ مجموع المعلومات لعلم ما لا نهاية له لأن
مجموع المعلومات غير متناه ولو علم ما لا نهاية له يلزم أحد الأمرين وهو إما علوم غير متناهية أو وجود
تعلقات غير متناهية لأن العلم بأحد الشيئين غير العلم بالآخر ولزوم الأمرين … باطل
لزوم الأمر الثاني ضرورة أن تعلقه بأحد الشيئين يغاير تعلقه بالآخر فيلزم لو علم البارئ تعالى مجموع

المعلومات يلزم اما وجود علوم غير متناهية او وجود تعلقات غير متناهية واما لان كل واحد منهما محال
فلان كل عدد فهو اما شفع او وتر يكون قابلا للزيادة والنقصان لما عرف فيكون متناهيا قال والجواب
عن الاول ان اللازم مما ذكرتموه وجود علل ومعلولات لا اخر لها ولم يثبت بالدليل امتناعه الى اخره
اقول تقرير هذا الجواب ان يقال لا نسلم ان اللازم من كون البارى تعالى عالما بجميع المعلومات
هو لزوم علل ومعلولات غير متناهية محال بل اللازم هو وجود علل ومعلولات لا اخر لها وذلك غير ممتنع
اذ الدلالة ما قامت على امتناعه وانما قامت على امتناع علل ومعلولات لا اول لها لحاصل اللاتناهى
ههنا لعدم … اللازم ههنا من طرف المعلول لا من طرف العلة والممتنع هو الذى لا اول له قال وعن الثانى
ان العلم بالشئ لا يتوقف على تميزه عن غيره لان الحكم بالتميز على الشئ مسبوق بتصور ذلك الشئ فلو توقف
تصوره على تميزه عن غيره لزم الدور اقول توجيه هذا الجواب ان يقال لا نسلم ان كل معلوم متميز
عن غيره وانما يصدق هذه المقدمة ان لو كان العلم بالشئ موقوفا على تميزه عن غيره وهو ممنوع لان
الحكم على الشئ بتميزه عن غيره مسبوق بتصور ذلك الشئ فلو توقف تصوره على تميزه عن غيره
لزم الدور وانه محال هكذا قال فى الكتاب وفيه نظر لان للسائل ان يقول لا ندعى ان العلم بالشئ
يتوقف على تميزه عن غيره بل نقول كل معلوم لا بد ان يكون متميزا عن غيره سواء كان تميزه عن غيره سابقا
عن تصوره او لم يكن والعلم بهذه المقدمة ضرورى واذا كان كذلك فالاولى ان يقال ان ادعيتم ان كل
معلوم متميز فى الخارج او ادعيتم ان كل معلوم متميز فى العقل اما اذا ادعيتم على الوجه الاول فلان ذلك
انما يلزم ان لو كان ذلك المعلوم موجودا فى الخارج وهو ممنوع لجواز ان لا يكون له وجود فى الخارج اصلا
واما اذا ادعيتم على الوجه الثانى فلان ذلك انما يلزم ان لو حصل فى العقل شئ اخر غير ذلك المعلوم
وهو ممنوع لجواز ان لا يحيط الذهن بغيره عند احاطته بذلك المعلوم ثم نقول بانه ليس كذلك لا بد له
من دليل ويمكن ان يمنع مقدمات الدليل المبنى للصغرى بان يقول لا نسلم ان ما لا نهاية له لا يخرج
عنه شئ وما البرهان على ذلك واما الصدق ان لو كان جميع المعلومات داخلا فى تلك اللانهاية وهو
ممنوع وان سلمناه لكن لا نسلم ان ما لا يخرج عنه شئ لا يتميز عن غيره قوله لو تميز عن غيره لكان ذلك
الغير خارجا عنه قلنا لا نسلم فانه يجوز ان يكون ذلك الغير داخلا فيه ويتميز ما لا يخرج عنه شئ
عن ذلك الغير ضرورة ان الكل يتميز عن الجزء والجزء غيره قال وعن الثالث ان حديث السمع
والبصر خطابى اقول انه قد عرفت فيما مضى من ان ضعف هذا الكلام فلا نعيده قال
والمعتمد فى كونه تعالى عالما ما مر من اتيان المحكم فى افعاله الى اخره اقول تقرير هذا
الدليل ان يقال ان الله سبحانه وتعالى فعل افعالا محكمة متقنة وكل من فعل افعالا كذلك فهو
عالم ينتج ان الله تعالى عالم اما الصغرى فصدقها ظاهر اذ الحس يشهد بذلك سيما عند تاملنا
اعضاء الحيوانات وما فيها من المنافع العجيبة المذكورة فى كتب التشريح واما الكبرى فالعقلا
ادعوا الضرورة فى صدقها وقالوا ان من راى خطا منظوما فانه يقطع ان العامل يكون
ذلك الكاتب عالما مع انه لا نسبة لما فى ذلك الخط من الاحكام الى اقل شئ من افعال الله تعالى
فاذا كان العلم الضرورى حاصلا هناك بكون ذلك الكاتب عالما فبان يحصل ههنا كان اولى
قال وفيه شك وهو ان يقال لم لا يجوز ان يكون اوجد الموجود لذاته موجودا
لذاته موجودا عالما ما دام لذاته وهذا العالم انما صدر عن تلك الواسطة لا عن الله تعالى اقول
لا نسلم صدق الصغرى وانما يصدق ان لو كان هذا العالم بما فيه من العجائب صادرا عن الله تعالى وهو
ممنوع فانه يجوز ان يقال انه تعالى اوجد لذاته موجودا ليس بجسم ولا جسمانى وهو عالم قادر
وهذا العالم بما فيه من الافعال المحكمة والمنافع العجيبة فى الحيوانات وغيرها انما صدر عن ذلك
الموجود لا عن الله تعالى وعند قيام هذا الاحتمال لا يمكن القطع بصدور هذا العالم عن الله تعالى
وعلى كل واحدة من المقدمتين اسئلة ذكرناها فى الجواب عنها فى شرحنا للمحصل من ارادها فليطالع
منه قال وجوابه ان ذلك اعتراف بانه لا بد للعالم من عالم الى اخره اقول

لا نعرف لهذا الجواب توجيها ظاهرا اللهم الا ان يقال ان الاحتمال الذى ذكرتموه اما ان يكون واقعا
او لم يكن واقعا فان لم يكن واقعا وجب ان يصدق صغرى القياس المذكور لما ذكرناه من البيان
السالم عن هذا المنع وان كان واقعا كان ذلك اعترافا بوجود مدبر للعالم عالم وهو الاحتمال الذى
ذكرتموه وسواء يكون ذلك المدبر للعالم هو غير الله تعالى لم يثبت بالدليل توجه الاعتراض عند
لكونه مسلكا قويا وقياسا … لكن فيه بعد لا يخفى على اهل النظر قال
فى كونه تعالى مريدا الى اخره اقول المراد من كونه تعالى مريدا انه موصوف بصفة مغايرة
للعلم والقدرة انه تعالى يخصصها بقصد الى ايجاد ما شاء الحكمة قالت الفلاسفة لا يجوز
ان يكون مقصود الحكماء من البارى تعالى لاجل قصد منه الى ايجاد ذلك الحكماء لان كل من لا يجوز
ذلك لا يكون مريدا واحتجوا عليه بان قالوا واجب الوجود لذاته يستحيل ان يكون طالبا لشئ
من الكمالات وكل من يستحيل ان يكون طالبا لشئ من الكمالات يستحيل ان يكون مريدا ينتج ان واجب
الوجود لذاته يستحيل ان يكون مريدا اما الصغرى فهو انه لو كان طالبا لكمال فذلك الكمال
اما ان يكون حاصلا له او لا يكون حاصلا له فان كان حاصلا له كان ذلك الطلب طلبا للحاصل
وطلب الحاصل محال وان لم يكن ذلك الكمال المطلوب حاصلا له فحينئذ لا يخلو اما ان يكون ممتنع
الحصول او ممكن الحصول فان كان ممتنع الحصول كان ذلك الطلب طلبا لممتنع الحصول وطلب ما يمتنع
حصوله محال على الله تعالى لان طلب الممتنع لا يتحقق الا من الجاهل بذلك الامتناع والجهل على
الله محال وان كان ممكن الحصول فيستفيد من حصوله لله تعالى فيلزم النقص فى حقه تعالى الذى
هو محال على الله تعالى لانه حاصل له هذا المطلوب لو كان ممكن الحصول لما لزم من فرض حصوله له
محال ولما لزم لان فرض حصوله للبارى يوجب النقص على الله والنقص على الله محال قال
الثانى ان كل من قصد الى ايجاد شئ فانما يكون ذلك الايجاد اولى به من ان لا يوجد الى اخره اقول
هذا وجه اخر لبيان ان واجب الوجود لذاته لا يجوز ان يكون صدور الحكماء عنه لاجل قصد منه
الى ايجادها وتقريره ان يقال لو قصد واجب الوجود لذاته الى ايجاد شئ فلا يخلو اما ان يكون ذلك
الايجاد به اولى من عدمه او لم يكن اولى فان كان الايجاد اولى كان ذلك الايجاد سببا لحصول الكمال له وتلك الاولوية
وحده … واذا كان كذلك كان هو كاملا بتلك الاولوية والكامل بغيره ناقص لذاته وهو على الله
محال وان كان الثانى وجب ان لا يكون الله تعالى مريدا لذلك الايجاد لانه لما استوى عنده الايجاد
وعدمه فلو اراد الايجاد دون عدمه لكان ذلك ترجيحا لاحد طرفى الممكن على الاخر لا لمرجح
وانه محال قال لا يقال انه انما قصد الى ذلك الفعل طلبا لحصول الكمال لغيره وهذا
هو الاحسان اقول توجيه ايراد هذا السؤال ان يقال لا نسلم ان الواقع لو كان هو القسم
الثانى وكان مريدا لذلك الايجاد فقط لزم الترجيح من غير مرجح … وانما يلزم ذلك
ان لو لم يكن قصده الى ذلك الفعل طلبا لحصول الكمال لغيره الذى هو الاحسان ولم لا يجوز ان يكون
قصده الى الايجاد لذلك الامر هو ذلك لا بد له من دليل قال لانا نقول تحصيل الكمال لغيره
وعدم تحصيله ان كان بالنسبة الى الله سواء يعود المحال الى اخره اقول توجيه ايراد
هذا الجواب ان يقال لو قصد ايجاد ذلك الفعل على التقدير الثانى فلا يخلو اما ان يكون قصده لفائدة
او لا لفائدة فان كان الثانى لزم الترجيح من غير مرجح وان كان الاول فتلك الفائدة اما ان يكون عائدة اليه
او الى غيره فان كان الاول لزم ما قلناه من ان ذلك الايجاد يكون سببا لحصول الكمال له وان كان الثانى
فحصول تلك الفائدة لذلك الغير وعدم حصولها له ان كان بالنسبة الى الواجب الوجود لذاته
على التسوية فيعود ما ذكرناه من المحال وهو ان قصد ذلك الايجاد يكون ترجيحا من غير مرجح
وان كان لا على التسوية كان تحصيل ذلك الكمال العائد الى ذلك الغير سببا لحصول الكمال العائد
له وحينئذ يعود المحال المذكور قال والوالد المعنى من كونه تعالى مريدا كونه عالما
بما تصدر عنه مع كون ذلك الصادر خيرا غير منافر له وليس من شرط المريد كونه بحيث يصح ان لا يريد لوجهين

إلى آخره. أقول: لما فرغ من إبطال قول من يقول إن الله تعالى يجوز أن يصدر عنه الملازمات
لا على وجه القصد شرع إلى إبطالها فمنهم من يقول إن الله تعالى مريد بأنه غير مغلوب ولا مستكره وقال
قالوا معنى كون الله تعالى مريدا هو كونه عالما بما يصدر عنه مع أنه لم يكن ذلك الصادر
خارجا عنه منافيا للبارئ تعالى ثم قالوا وليس من شرط كون الحي مريدا للشيء كونه بحيث
يصح أن لا يريد ذلك الشيء كما ذهب إليه قوم إذ من شرط المريد لو كان ذلك لكان ما أن يريد
الله تعالى ما علم أنه يوجد ولم يرد ما علم أنه لا يوجد لكن ذلك محال لأن عدم ما علم
الله تعالى أنه يوجد ووجود ما علم الله تعالى أنه لا يوجد محال لأن عدم إرادة المحال
من الله تعالى محال لكونه عالما بأنه محال والعالم بالمحال لا يريده البتة وقال الثاني
لو كان الثواب والعقاب عند من يقول بوجوبهما يفضي إلى الإخلال والإلجاء المحالين
على الله تعالى فلا يكون محالا إلى آخره. أقول: توجيه إيراد هذا الوجه أن يقال
لو كان من شرط المريد ما ذكرتموه لصح أن لا يريد إيصال الثواب إلى من يستحق الثواب وإيصال
العقاب إلى من يستحق العقاب ولو صح ذلك لما لزم من فرض وقوعه محال وقد لزم لأنا لو فرضنا أنه
تعالى لا يريد إيصال الثواب إلى من يستحقه وإيصال العقاب إلى من يستحقه لكان تاركا للإيصال
الثواب والعقاب إليهما لأن خلاف إرادة الله محال لكن ترك الثواب والعقاب منه تعالى
محال لأن الثواب والعقاب واجب على الله عند المعتزلة فلو تركهما فلا يخلو إما أن يكون عالما
بوجوبهما عليه أو لم يكن عالما بوجوبهما عليه فإن كان الثاني يلزم الجهل على الله تعالى وإن كان
الأول كان الله تعالى محتاجا إلى ذلك الترك لأن عند القدرة على إيصال الثواب والعقاب
لو تركهما لكان ذلك لاحتياجه إلى ذلك الترك وهو أيضا على الله محال وإذا كان كذلك امتنع
أن لا يريد الله تعالى إيصال الثواب والعقاب إلى المستحقين لهما فيبطل ما ذكرتم من الوجه
لكون الحي بحيث يصح أن لا يريد الشيء الذي أراده لا يصح في كونه مريدا. قال
والجواب عن أصل الكلام ما بيناه من أن القادر يمكنه ترجيح أحد مقدوريه على الآخر لا
لمرجح. أقول: اعلم أن جميع ما ذكره مبني على أحد الأمرين إما [illegible] إنه تعالى [illegible]
عما نقول أو بقولنا إن الفاعل المختار القادر يمكنه أن يرجح أحد مقدوريه على الآخر من غير
مرجح. اعلم أن أهل السنة احتج على كون الله تعالى مريدا بما ذكرناه والمعنى بأن قالوا إن حصول
أفعال الله تعالى مخصوصا بأوقات وصفات مع جواز حصولها في غير تلك الأوقات التي
قبلها وبعدها وعلى تلك الصفات لأن الأوقات في المحال متساوية فلم صح على بعضها دون
أن يصح على البعض الآخر وإذا كان كذلك فاختصاص حصول تلك الأفعال بتلك الأوقات
والصفات المعينة يستدعي مخصصا وذلك المخصص ليس هو قدرة الله تعالى لأن القدرة
من شأنها الإيجاد وذلك لا يقتضي الاختصاص ببعض الأوقات بل نسبتها إلى كل الأوقات على
السوية وليس أيضا هو العلم لأن العلم متعلق بالمعلوم على ما هو عليه في نفسه فيكون تابعا
للمعلوم والصفة التي تخصص تكون مستتبعة للاختصاص وتابع الشيء استحال أن يكون
مستتبعا له وأما سائر الصفات كالسمع والبصر والكلام فظاهر عدم صلاحيتها
لهذا التخصيص فلا بد من صفة أخرى غير هذه الصفات لأجلها تخصص أفعال الله تعالى
بهذه الأوقات والصفات الخاصة وتلك الصفة هي كونه تعالى مريدا وعلى هذه الطريقة
أسئلة ذكرناها مع الجواب عنها في شرحنا لكتاب المحصل. قال في كونه تعالى
قادرا إلى آخره. أقول: المؤثر في الشيء لا يخلو إما أن يصح منه [illegible] أن يوجد
ذلك الشيء تارة ولا يوجد أخرى وإما أن لا يصح عليه ذلك فمن حيث [illegible]

يسمى [illegible] أن لا يوجد فيه [illegible] الفاعل القادر والثاني هو الموجب فهذا أيضا قول الله تعالى
قادر بما ذكرنا بأن [illegible] لأنه لو كان موجبا بالذات لاستحال أن يتخلف العالم عنه ولو استحال ذلك
لكان العالم قديما [illegible] لو كان الله تعالى موجبا بالذات لكان العالم قديما يقول لكن العالم ليس
بقديم على ما سيأتي فهو تعالى ليس بموجب بالذات هذا على ما ذكره في الكتاب وإن شئت قلت
لو كان البارئ تعالى موجبا بالذات يلزم أحد الأمور الثلاثة فهو إما قدم العالم أو التسلسل أو لكون
كل حادث مشروطا بحادث آخر قبله لا إلى نهاية وكل واحد منها محال أما الشرطية فلأن تأثيره
في العالم إما أن لا يتوقف على شرط أو يتوقف عليه فإن كان الأول لزم من قدمه قدم العالم وإلا لزم
تخلف الأثر عن المؤثر التام وأنه محال وإن كان الثاني فذلك الشرط إن كان قديما لزم من قدمه قدم
الشرط قدم العالم لما مر وإن كان حادثا فالكلام في حدوثه عن الله تعالى كالكلام في
صدور العالم عنه فيلزم أن يكون حدوثه لحدوث شرط آخر [illegible] ولحدوث شرط آخر
دائما فإن كان الأول يلزم التسلسل لأنه حينئذ يلزم منه احتياج كل شرط إلى شرط آخر
لا إلى نهاية وإن كان الثاني لزم أن يكون كل حادث مشروطا بحادث آخر قبله ويلزم منه
حدوث حوادث لا أول لها فعلم أن القول بكونه تعالى موجبا بالذات يفضي إلى أحد هذه الأقسام
المحالة وأما الكلية فظاهر لأن هذه الأقسام محال بعضها قد مر وبعضها سيأتي والكلام على هذه
الطريقة مع الجواب عنه مذكور في شرح المحصل. قال [illegible] القادر لا يفعل
قادرا إلا على أمر فلا بد من [illegible] لا حاجة يكون القادر قادرا عليه إلى آخره. أقول:
تقرير هذا الوجه أن يقال لو كان الله تعالى قادرا لزم منه الدور والتالي محال فالمقدم مثله
بيان الشرطية هو أنه تعالى لو كان قادرا والقادر لا يكون قادرا إلا على أمر وإذا كان كذلك
لا بد من تحقق ذلك الأمر حتى يتحقق قادرية الله تعالى عليه وإذا كان كذلك لكان تحقق المقدور موقوفا على
كون القادر قادرا عليه فلو كان تحقق المقدور يكون البارئ تعالى قادرا عليه لزم الدور وأما
أن التالي محال فقد مر ثم قالوا الموجب بالذات أيضا قادر لأن القادر هو الذي لو شاء أن
لا يفعل ولهذا المعنى صادق على الموجب بالذات ثم لا يصدق قولنا إنه شاء أن لا يفعل لكن لا يلزم
من عدم صدق هذه القضية كذب قولنا لو شاء أن لا يفعل لما فعل لأنه لا يلزم من عدم
لا موجبة أن الشرطية لما عرف أن صدق الشرطية لا يتوقف على صدق جملتيه أي لا يتوقف على
صدق شيء من طرفيها لأنها قد تصدق مع أن كل واحد من طرفيها أعني المقدم والتالي كاذب كما
قوله وإن القادر حال وجود الداعي على الفعل قادر على الفعل إلى آخره إشارة إلى دليل آخر
يدل على أن الموجب بالذات قادر وتقريره أن يقال لا شك أن الموجب بالذات يصدق عليه أنه لو شاء أن
لا يفعل لما فعل وإن استحال في حقه مشيئة أن لا يفعل وهذا القدر كاف في تحقق القادرية ولا يعتبر
في تحققها صدق قولنا شاء أن لا يفعل لم يفعل لأنه لو اعتبر صدق هذا القول في تحقق القادرية
لما تحقق قادرية القادر حال وجود الداعي على الفعل لأن في هذه الحالة يصدق قولنا شاء الفعل
ففعل ومع صدق هذا القول استحال أن يصدق أنه شاء أن لا يفعل لم يفعل لكن اللازم محال لأن
القادر حال وجود الداعي على الفعل قادر على الفعل بتصور أنه قادر بالضرورة فعلم أن كون القادر
قادرا ليس إلا لأنه يصدق عليه أنه لو شاء أن لا يفعل لما فعل لأنه يصدق عليه أنه شاء أن لا يفعل
لم يفعل فإن صدق القول الأخير غير معتبر البتة. قال والجواب عن الأول النقض
بعلمنا بما سيحدث وعن الثاني أنه يجب أن نعلم. أقول: ويمكن الجواب عن الأول بأن يقال
لا نسلم أن القادر لا يكون قادرا على أمر إلا إذا تحقق ذلك الأمر وما البرهان على ذلك فإنه لما جاز أن يتعلق
العلم بما سيحدث وإن لم يكن في الحال موجودا فلم لا يجوز أن تتعلق القدرة بما لا يكون له تحقق في الحال

وأما الجواب عن الثاني فعقيمه يبطل بأنا لا نعلم أن ذلك يحصل لمعطي ولا لصاف لبعض الأعضاء في بادئه العالم
عدم الممسه فلا يكون الموجب بالذات منافيا أو أنه لم يعقه فيهما ذلك بل حصل العرض فيه وهما قولنا أن
شيئا فعل بعلة أن يشاء لم يفعل بعلة كان الموجب بالذات أيضا كذا قال في عنايته إلى آخره
أقول حاصله في معنى عناية الله تعالى قد ذهب الفلاسفة إلى أنها عبارة عن علمه تعالى
بأنه كيف ينبغي أن يكون نظام الوجود حتى يكون واقعا على الوجه الأكمل الأنفع وعلمه بهذا المعنى سبب
لفيضان العالم على ذلك النظام عن الله تعالى فإن هذا العلم هو العناية وأما القائلون بكون الباري
فاعلا بالاختيار فقد زعموا أن العناية عبارة عن خلق الخلق على الوجه الأنفع لهم قال في كيفية
علمه بالجزئيات أقول ذهب الحكماء إلى أن علم واجب الوجود لذاته بالأشياء فعلي وزعموا أن علمه
تعالى بالأشياء علة لوجودها والإمام أبطل ذلك بأن العلم بوجود الشيء حال وجوده وبعدمه
حال عدمه يستحيل أن يكون علة لوجود الشيء ولعدمه لأن العلم تابع للمعلوم فلو كان المعلوم تابعا
للعلم لزم الدور أقول هذا صحيح لو أنهم قالوا العلم بوجود الشيء حال وجوده علة لوجود ذلك الشيء أو
قالوا العلم بعدم الشيء حال عدمه علة لعدم ذلك الشيء وأنهم ما قالوا ذلك ألبتة بل قالوا العلم بالأشياء
قبل وجودها في الوجود علة لحصولها في الوجود والعلم بعدم الأشياء قبل عدمها علة لعدمها وإذا كان
من لم يقم الأشياء بما ذكره الإمام ثم قال بل العلم بالماهيات على الوجه الكلي هو العلم الفعلي وهو شرط
لإيجاد القادر تلك الماهيات لجعلها موجودة في الخارج لأنه لولا علم القادر بالماهيات على الوجه
الكلي لاستحال أن يريدها لأن ما لا يعلم استحال أن يريد ولو لم يردها استحال أن يوجدها
لأن خلاف إرادة الله تعالى محال قال في أن حقيقته غير معلومة إلى آخره أقول
حقيقة الباري تعالى غير معلومة لنا لوجوه أحدها أن المعلوم منه تعالى عندنا أنه الموجود الذي ليس
بمتحيز ولا حال في شيء ولا محل لشيء وأنه مبدأ الممكنات عالم بالمعلومات قادر
على إيجاد كل الممكنات إلى غير ذلك من الصفات وكل ذلك تعريف لتلك الحقيقة بلوازمها وقد عرفت
في المنطق أن تعريف الماهية بلوازمها لا يوجب العلم بها من حيث هي هي فإذن لا تعرف حقيقة الله تعالى
ولقائل أن يقول نحن قد بينا في المنطق أن التعريف بالرسوم لا يوجب العلم بحقيقة المرسوم ولكن جاز أن
يحصل العلم بحقيقته عند ذكر الرسوم وإذا كان كذلك فما ذكروه لا يدل على أن العلم بحقيقة الله تعالى
غير حاصل عند ذكر هذه اللوازم بل على أنه لا يجب حصول العلم بها عند ذكر هذه اللوازم ونظائرهم
معلومة أو لا ودون الثاني قال الثاني حقيقة الله تعالى لو كانت معلومة لنا لكانت إما أن تكون معلومة اضطرارا
فهو باطل إلى آخره أقول هذا وجه آخر لبيان أن حقيقة الله تعالى غير معلومة وتقريره أن
تعالى لو كانت حقيقة الله تعالى معلومة لنا فلا يخلو إما أن يكون معلومة لنا بالضرورة أو بالنظر وكل
واحد منهما محال أما الأول فبالضرورة وأما الثاني فلما بينا في المنطق أن اكتساب التصورات محال
وأنه قد عرف فساد ما قاله في المنطق لبيان امتناع اكتساب التصورات ثم قال الصفاتية إن
نعرف حقيقته من حيث هي حقيقته لكنا لا نعرف ذاته المخصوصة من حيث ذاته المخصوصة لأن المعلوم
منه تعالى عندنا أنه ذات واحدة موصوفة بالصفات المذكورة وهذا القدر يمكن أن يكون مقولا
على كثيرين على سبيل البدل أي نفس تصور هذا المفهوم لا يمنع من صدقه على كثيرين وذاته المخصوصة من حيث
تلك الذات المعينة نفس تصورها يمنع من صدقها على كثيرين فذاته المعينة من حيث هي تلك الذات غير
معلومة لنا ثم قال ولعل الخلاف في أنه تعالى هل يصح أن يرى أم لا يمنع لا اتفاق وعلى نفي الرؤية يستحيل
على المقابلة يرجع إلى ذلك أي يرجع إلى أن حقيقته معلومة لنا أم لا قال في أنه تعالى محب لذاته
إلى آخره أقول ذهب الحكماء إلى أن الله تعالى محب لذاته وأجمعوا عليه بأن قالوا اللذة إدراك الملائم
للمدرك وإن كان الملائم كاملا لأنه شيء يحصل بالأشياء وإذا كان كذلك فكلما كان الإدراك للمدرك الكامل
الذي هو السبب للذة أكمل كانت اللذة التي هي المسبب أقوى لكن الباري تعالى يدرك بأقوى الإدراك

على التمام أكمل المدركات وهو ذاته الواجبة لذاته بما توجبه أن يكون الله تعالى محبا لذاته
وجملة أبنده الحجة قال في إحصاء صفاته تعالى إلى آخره أقول قالت الحكماء
صفات الله تعالى إما سلبية كقولنا ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ولا حال في شيء ولا محل لشيء
وإما إضافية كقولنا مبدأ وفاعل أو مركبة منهما كالأول فإنه اسم لذات غير مسبوقة بغيرها
ويكون سابقة على غيرها والمريد فإنه عبارة عن أن يكون عالما بما يحصل عنها ولا يكون الحاصل
منافيا لذاتها وزعموا أن كونه تعالى عقلا وعاقلا ومعقولا معنى سلبي لأنه عبارة عن سلب
المادة قال الإمام وهو في غاية الضعف لأنهم يجعلون العلم عبارة عن حصول صورة مساوية للمعلوم
في العالم فكيف يجوز جعلهم لكونه عبارة عن سلب المادة قال في أسمائه تعالى إلى آخره
أقول لا شك أن الاسم إنما يوضع بإزاء معنى هو معلوم للواضع ويستعمله العالم بذلك
الوضع وإذا كان كذلك وقد بينا أن حقيقة الله تعالى غير معلومة لنا فلا يحتمل أن يكون لعينه اسم
أصلا ولذلك قال بعض العلماء إنه لا اسم له تعالى فإن كل واحد من الأسماء التي نعلمها يحتمل أن يكون مفهوما
مقولا على كثيرين إما على سبيل الجمع أو على سبيل البدل وكل ما كان كذلك استحال أن يكون اسم تلك
الذات المعينة لأن تلك الذات المعينة استحال أن يكون مقولة على كثيرين إما على سبيل الجمع أو على
سبيل البدل فإن لفظ الإله المقول على كثيرين يكون مشتركا بينه وبين غيره ولفظ ثم هو يشبه كذلك
والإله بين هو ومن غيره فإذا كل ما دلت عليه هذه الأسماء ليس هو هو فلا يكون له من حيث هو هو
اسم إذا عرفت هذا فنقول اسم كل شيء إما أن يدل على ذات ذلك الشيء أو على ما يكون داخلا فيها أو على
ما يكون خارجا عنها أما الأول قال فقد عرفت قولنا فيه أنه لا يعرف بيان أن الوضع إنما يكون بإزاء المعلوم
وقد عرفت أن ذات الله تعالى غير معلومة فلا يكون لها اسم دال عليها وأما الثاني فهو محال لأنه تعالى
محال لما عرفت أنه تعالى يستحيل أن يكون مركبا وأما الثالث أي الخارج عن ماهيته واجب الوجود
إما أن يكون صفة سلبية فقط أو إضافية فقط أو حقيقية فقط أو سلبية مع إضافية أو سلبية
مع حقيقية أو إضافية مع حقيقية أو سلبية مع إضافية ومع حقيقية والحكماء عدوا الصفة الحقيقية
بسيطة كانت أو مركبة منها ذات إضافة أو سلبية وقد عرفت فيما قالوا على ذلك وضعفه
وأما نسبة الأقسام فحاصله فاعتبرها بنفسك لكن لما كانت السلوب والإضافات غير متناهية
جاز أن يكون هناك أسماء لا نهاية لها كل واحد منها يدل على واحد من تلك الإضافات والسلوب غير
المتناهية والله الموفق للصواب قال الثالث الثالثة في أفعاله تعالى وفيه
أربعة مباحث إلى آخره أقول البحث الأول المباحث الأربعة في كيفية صدور الفعل
عن الله تعالى اعلم أنه قد ثبت بالبرهان المذكور لإثبات العقول المجردة أن الصادر الأول عن
الله تعالى هو عقل محض وإذا كان الصادر الأول عقلا محضا فلا يخلو إما أن يصدر عنه أكثر
من واحد أو لا يصدر عنه إلا واحد والثاني محال لأن الصادر عنه لو كان أيضا واحدا كان الكلام
في الصادر عن هذا الثاني كالكلام في الأول فلو صدر عنه أيضا واحد لزم أن لا يوجد الموجودات
إلا في سلسلة العلة والمعلول له أي لا يوجد موجودان إلا وأحدهما علة للآخر وهو محال بالضرورة
ولما بطل هذا القسم تعين الأول وهو أن يصدر عنه أكثر من واحد وقد عرفت فيما قبل أن البسيط
لا يصدر عنه أكثر من واحد وقد صدر عن الصادر الأول أكثر من واحد فيلزم منه أن لا يكون الصادر
الأول بسيطا بل مركبا ثم لا يخلو إما أن يكون ذلك التركيب من ذاته أو من الباري تعالى أو بعضه
من ذاته وبعضه من الباري فإذا صح حالة من ذاته إلى حالة من الباري حصل في ذاته كثرة أي إما
أن يكون جميع الأمور التي صار الصادر الأول بها صادرا من ذاته أو جميع تلك الأمور صادرا من الباري
تعالى وبعض تلك الأمور صادرا من ذاته وبعضها صادرا من الباري والأول محال لأن ذات
الصادر الأول إما أن يكون بسيطا أو مركبا فإن كانت بسيطة استحال أن يكون مبدأ الكثرة وإن كانت مركبة

استحال أن يكون صادراً عن الباري تعالى بلا سبب لأن الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد وكذا القسم الثاني لهذا
الترديد بعينه وإنما بطل هذان القسمان لبعض القسم الثالث وهو أن يكون بعض تلك الأمور من ذاته وبعضها من الباري
فإذا صح ما هو من ذاته إلى ما هو من الباري تعالى حصل هناك كثرة لكن الذي له من ذاته هو الإمكان والذي له من
الباري تعالى هو الوجود وإذا كان كذلك يكون للصادر الأول إمكان ووجود فلا جرم جوزنا أن يكون
علة لشيئين باعتبار هذين المعلولين وقد عرفت فيما سبق أن ذلك المبدأ هو عقل محض ولا شك أن
العقل أشرف من الجسم والأشرف يتبع الأشرف وإذا كان كذلك فصدور الأشرف والأخس بالمذكورين تحت
العقل هو الوجود الذي له من الباري تعالى فلا جرم كان وجود العقل الأول علة لعقل آخر وإمكانه
الذي له من ذاته علة للفلك الأقصى وعلى هذا الترتيب حتى يصدر عن كل عقل عقل وفلك إلى أن ينتهي إلى
العقل الفعال الذي هو مدبر عالم الكون والفساد واعلم أن كلام الحكماء في هذا الموضع مضطرب
لأنهم تارة يجعلون إمكان العقل الأول ووجوده علة للفلك وعقل كما ذكرناه وتارة يجعلون تعقله لإمكانه
ولوجوده علة للفلك وعقل وتارة يجعلون حصول الكثرة في العقل الأول من تعقله لأحد إمكانه
الذي هو من ذاته ووجوده الذي هو من الباري تعالى ووجوب وجوده بغيره المتقدم على وجوده من
الباري بأن عقد أن كل ممكن لا بد أن يكون مسبوقاً بوجوب بينا عن علته وإنما يجعلون ذلك ليصح لهم
إسناد العقل الثاني إلى وجوده وإسناد الفلك الأقصى إلى إمكانه وإسناد النفس الفلكية إلى
وجوب وجوده بغيره وتارة يجعلون حصول الكثرة في العقل الأول من تعقله وجوده وإمكانه ووجوب
وجوده بغيره وعلمه بذلك العقل [illegible] واعلم أن كلام [illegible] إلى آخره أقول [illegible]
اعترض على هذه الأقوال بوجوه تسعة أحدها أن الإمكان أمر عدمي لما بيناه ولا شيء من الأمور العدمية
بعلة للأمر الوجودي [illegible] ليس إمكان علة للأمر الوجودي [illegible] العلة [illegible]
لو صلح أن يكون إمكان العقل الأول علة للفلك الأقصى لصلح كل إمكان لذلك لكن التالي محال فالمقدم مثله
أما الشرطية فلأن الإمكان العارض لكل ممكن مساوٍ في الماهية للإمكان العارض لممكن آخر [illegible] والأمور
المتساوية في الماهية يجب أن يكون حكمها واحداً فإذا صح على إمكان العقل الأول أن يكون علة للفلك الأقصى
صح على كل إمكان ذلك حتى على إمكان الفلك الأقصى وأما أن التالي محال فلأنه لو صلح كل إمكان لأن يكون
علة لوجود الفلك الأقصى لزم منه التسلسل وهو محال [illegible] التسلسل [illegible]
يلزم منه أنه لو صلح كل إمكان لذلك لصلح إمكان الفلك الأقصى لأن يكون علة لوجوده ولو صلح إمكانه لذلك
لكان الفلك الأقصى واجباً لذاته أما الملازمة الأولى فظاهرة وأما الثانية فلأن إمكان الفلك الأقصى لازم
لماهيته وكلما كان لازم الماهية علة لوجودها كان [illegible] واجب الدوام لوجوب دوام
ذلك اللازم وإذا كان كذلك يلزم أن يكون وجود الفلك [illegible] لا ينفك الإمكان اللازم لماهيته ولو
كان كذلك كان في وجوده غنياً عن الغير وكل ما هو في وجوده غني عن الغير فهو واجب لذاته لا ممكن
لذاته فالفلك الأقصى واجب لذاته وهو محال [illegible] إمكان العقل الأول إما أن يكون
عدمياً أو وجودياً فإن كان عدمياً استحال أن يكون علة للفلك الموجود لامتناع أن يكون العدم علة
للأمر الموجود وإن كان وجودياً فإما أن يكون واجباً لذاته أو ممكناً لذاته والأول محال أما أولاً
فلما بينا أن الواجب لذاته لا يجوز أن يكون أكثر من الواحد وأما ثانياً فلأن الإمكان مفتقر لذاته إلى
الممكن لذاته والمفتقر لذاته إلى الممكن لذاته استحال أن يكون واجباً لذاته وأما ثالثاً فلأن الإمكان
لو كان واجباً لذاته كان الممكن أولى أن يكون واجباً لذاته لكونه شرطاً لوجوده والثاني أيضاً محال
لأنه لو كان الإمكان أمراً وجودياً ممكناً لذاته فلا يخلو إما أن لا يكون له علة أو يكون له علة والأول
محال لأنه لو جاز أن لا يكون للإمكان علة لكان الممكن لذاته غنياً عن المؤثر وهو محال ولأنه لو جاز ذلك
لانسد علينا باب إثبات الصانع لجواز أن يكون هذا العالم المحسوس حادثاً من غير علة وذلك محال

والثاني محال أيضاً لأنه لو كان له علة فتلك العلة إما أن يكون ماهية الممكن أو واجب الوجود لذاته والأول
محال وإلا لزم أن يكون الشيء قبل وجوده علة لوجود شيء آخر ضرورة أن إمكان كل ممكن سابق على وجوده
وذلك محال لأنه لو جاز ذلك لتعذر علينا إثبات موجود واجب الوجود لذاته لاحتمال أن يجوز
أن يكون واجب الوجود وإن لم يكن موجوداً لكونه علة لوجود هذا العالم والثاني أيضاً محال وإلا لصدر
عن واجب الوجود لذاته أمران أحدهما وجود العقل الأول والثاني إمكانه وهو مبطل لهذه القاعدة
[illegible] لا يقال يحتمل أن يقول وجود العقل الأول وإمكانه علة لعقل آخر وفلك إلى آخره أقول
توجيه إيراد هذا السؤال أنا إذا ذكرنا وجوه إبطال قول من يقول وجود العقل الأول علة
لوجود العقل الثاني وإمكانه علة للفلك الأقصى ونحن لا نقول بذلك بل نقول تعقله لوجوده علة
لوجود العقل الثاني وتعقله لإمكانه علة للفلك الأقصى فإذا كان قولنا هذا بطل ما ذكرتموه
إلى آخره أقول [illegible] توجيه إيراد هذا الجواب أن تعقله لإمكانه ووجوده إن كان نفس إمكانه ووجوده فقد عاد المحالات
وتعقله لإمكانه إما أن يكون نفس وجوده ونفس إمكانه وإما أن يكون [illegible] فإن كان الأول
لزم ما ذكرناه من المحالات وإن كان الثاني كان تعقله لوجوده علة وتعقله لإمكانه علة يعقلهما إما
واحد وهو محال [illegible] لم يلزم أن يكون عن الواحد إلا الواحد وإنما كان يلزم أن يكون عن الواحد إلا الأكثر
علة للفلك الأقصى لزم أن يكون الواحد مصدراً للأكثر [illegible] لو كان إمكان العقل الأول
الملازم [illegible] الفلك الأقصى ليس موجوداً واحداً لأنه مركب من الهيولى والصورة الجسمية
والصورة الفلكية التي هي صورة نوعية مغايرة للصورة الجسمية والنفس الحساسة والنفس
الناطقة والعقل المفارق وذلك كله عقل مفارق والجسم الفلكي كل منها [illegible]
واحداً وأنواع كثيرة من الشكل [illegible] المعين أن يعقل [illegible] لأن إسناد هذه [illegible] الأشياء إلى جسم
الشيء [illegible] الإمكان [illegible] العقول [illegible] التي هي [illegible] الوجود ووجوب الوجود بالغير
أو إلى جهات أربع التي هي هذه الثلاثة مع تعقل العقل الأول لذلك الغير يقتضي إسناد أمور كثيرة إلى
جهة واحدة وذلك محال [illegible] لو وجب أن يكون الصادر عن الواحد واحداً لما كان
العقل الفعال مع بساطته علة لجميع الحوادث التي في هذا العالم على اختلاف أجناسها وأنواعها
واللازم باطل فالملزوم مثله قوله [illegible] الجواب [illegible] العالم [illegible] هو الوجود وهو
أمر واحد إلى آخره [illegible] أما المنع [illegible] اللازم [illegible] باطل فلما
تكون باطلاً لو صدر عن العقل الفعال الذي هو واحد وهو ممنوع بل الصادر منه [illegible] الوجود ومن
حيث هو وجود أمر واحد ثم إن الوجود يختلف [illegible] بحسب اختلاف المستعدات وإذا كان
[illegible] إذ ذلك يبطل ما ذكرتموه وأما الجواب [illegible] وإذا جاز ذلك علم أن قولنا واجب الوجود
مبدأ الأمر واحد هو الوجود إلى آخره [illegible] العقل الفعال إنما يكون
الوجود من حيث هو وجود أو ما ذكرناه من الأجناس والأنواع [illegible] باطل [illegible]
صدر [illegible] الذي ذكرناه [illegible] لأنه لو جاز [illegible] العقل
الفعال علة للوجود من حيث هو وجود أمر واحد [illegible] واجب الوجود لذاته [illegible]
واحد وهو الوجود من حيث هو وجود ثم إن الوجود يتعدد [illegible] الماهيات [illegible]
الأفلاك التي هي متحركة صار حركاتها أسباباً لاختلاف استعدادات المواد العنصرية [illegible] تلك
الحركات [illegible] الحوادث [illegible] الأوقات [illegible] لبيان أن وجود العقل

استحال أن يكون صادره عن الباري تعالى لما ثبت أن الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد وكذا القسم الثاني لئلا
يتقدم الشيء على نفسه ولما بطل هذان القسمان تعين القسم الثالث وهو أن يكون بعض تلك الأمور من ذاته وبعضها من الباري
فإذا ضم ما له من ذاته إلى ما له من الباري حصلت هذه الكثرة لكن الذي له من ذاته هو الإمكان والذي له من
الباري تعالى هو الوجود وإذا كان كذلك يكون للصادر الأول إمكان ووجود فلا جرم يجوز أن يكون
علة لشيئين باعتبارين معلولين وقد عرفت فيما سبق أن كل فلك مبدأه هو عقل محض لا شك أن
العقل أشرف من الجسم ثم الأشرف يتبع الأشرف وإذا كان كذلك فهنا أشرف وأخس فالمذكورين يجب
العقل هو الوجود الذي له من الباري تعالى فلا جرم كان وجود العقل الأول علة لعقل آخر وإمكانه
الذي له من ذاته علة للفلك الأقصى وعلى هذا الترتيب حتى صدر عن كل عقل عقل وفلك إلى أن ينتهي إلى
العقل الفعال الذي هو مدبر عالم الكون والفساد واعلم أن كلام الحكماء في هذا الموضع مضطرب
لأنهم تارة يجعلون إمكان العقل الأول ووجوده علة لفلك وعقل كما ذكرناه وتارة يجعلون تعقله إمكانه
ولوجوده علة لفلك وعقل وتارة يجعلون حصول الكثرة في العقل الأول من تعقله أحد إمكانه
الذي هو من ذاته ووجوده الذي هو من الباري تعالى ووجوب وجوده بغيره المتقدم على وجوده من
الباري بما علم أن كل ممكن لا بد أن يكون مسبوقا بكونه صادرا عن علته وإنما تعقلوا ذلك ليصح لهم
إسناد العقل الثاني إلى وجوده وإسناد الفلك الأقصى إلى إمكانه وإسناد النفس الفلكية إلى
وجوب وجوده بغيره وتارة يجعلون حصول الكثرة في العقل الأول من تعقله وجه إمكانه ووجوبه
ووجوبه بغيره وعلة لذلك العقل والنفس واعلم أن كلا من الخطين إلى آخره أقول أورد الإمام
اعتراضا على هذه الأقوال من وجوه تسعة أحدها أن الإمكان أمر عدمي لما سلف وأيضا فلا شيء من الأمور العدمية
بعلة للأمر الوجودي ثم الأخس لكان العلة يتبع لشيء من الإمكان علة للأمر الوجودي ولا يخرج من تلك العلة وشرطها
لو صلح أن يكون إمكان العقل الأول علة للفلك الأقصى لصلح كل إمكان لذلك لكن التالي محال فالمقدم مثله
أما الشرطية فلأن الإمكان العارض لكل ممكن مساو في الماهية للإمكان العارض للممكن الآخر ثم الأمور
المتساوية في الماهية يجب أن يكون حكمها واحدا فإذا صح على إمكان العقل الأول أن يكون علة للفلك الأقصى
صح على كل إمكان ذلك حتى على إمكان الفلك الأقصى وأما أن التالي محال فلأنه لو صلح كل إمكان أن يكون
علة لوجود الفلك الأقصى يلزم منه التسلسل وهو محال هكذا قالوا والثاني أنه لزوم التسلسل فيه نظر لأن الذي
يلزم منه أنه لو صلح كل إمكان لذلك لصلح إمكان الفلك الأقصى لأن يكون علة لوجوده ولو صلح إمكانه لذلك
لكان الفلك الأقصى واجبا لذاته أما الملازمة الأولى فظاهرة وأما الثانية فلأن إمكان الفلك الأقصى لازم
لماهيته وكلما كان لازم الماهية علة لوجودها كانت تلك الماهية واجبة الدوام لوجوب دوام
ذلك اللازم وإذا كان كذلك يلزم أن يكون وجود الفلك الأقصى فمتى جعلوا الإمكان اللازم لماهيته ولو
كان كذلك كان في وجوده غنيا عن الغير وكل ما في وجوده غني عن الغير فهو واجب لذاته لا ممكن
لذاته فالفلك الأقصى واجب لذاته وهو محال الثاني أن إمكان العقل الأول إما أن يكون
عدميا أو وجوديا فإن كان عدميا استحال أن يكون علة للفلك الموجود لامتناع أن يكون العدم علة
للأمر الموجود وإن كان وجوديا فإما أن يكون واجبا لذاته أو ممكنا لذاته والأول محال أما أولا
فلما ثبت أن الواجب لذاته لا يجوز أن يكون أكثر من الواحد وأما ثانيا فلأن الإمكان صفة مفتقرة لذاته إلى
الممكن لذاته والمفتقر لذاته إلى الممكن لذاته استحال أن يكون واجبا لذاته وأما ثالثا فلأن الإمكان
لو كان واجبا لذاته كان الممكن أولى أن يكون واجبا لذاته لكونه شرطا لوجوده والثاني أيضا محال
لأنه لو كان الإمكان أمرا وجوديا ممكنا لذاته فلا يخلو إما أن لا يكون له علة أو يكون له علة والأول
محال لأنه لو جاز أن لا يكون للإمكان علة لكان الممكن لذاته غنيا عن المؤثر وهو محال ثم إنه لو جاز ذلك
لانسد علينا باب إثبات الصانع لجواز أن يقال إن هذا العالم المحسوس حدث بدون علة وذلك محال

والثاني محال أيضا لأنه إن كان له علة فتلك العلة إما أن تكون ماهية الممكن أو واجب الوجود لذاته والأول
محال وإلا لزم أن يكون الشيء بماهيته علة لوجوده من غير حصول وجوده لأن الإمكان حكم سابق على وجوده
وذلك محال لأنه لو جاز ذلك لتعذر علينا إثبات وجود موجود واجب الوجود لذاته لأنه حينئذ يجوز
أن يكون واجب الوجود وإن لم يكن موجودا أن يكون علة لوجود هذا العالم والثاني أيضا محال لأنه حينئذ يصدر
عن واجب الوجود لذاته أمران أحدهما وجود العقل الأول والثاني إمكانه وهو يبطل هذه القاعدة
قال ـــ لا يقال لم لا يجوز أن يقال وجود العقل الأول وإمكانه علة لعقل آخر وفلك إلى آخره أقول
توجيه إيراد هذا السؤال أن يقال ما ذكرتموه إنما يبطل قول من يقول وجود العقل الأول علة
لوجود العقل الثاني وإمكانه علة للفلك الأقصى ونحن لا نقول بذلك بل نقول تعقله لوجوده علة
لوجود العقل الثاني وتعقله لإمكانه علة للفلك الأقصى وإذا كان قولنا هذا لا يبطل بما ذكرتموه
قال ـــ لأنا نقول تعقله لإمكانه ووجوده إن كان نفس إمكانه ووجوده فقد عاد المحال الأول
إلى آخره أقول ـــ توجيه إيراد هذا الجواب هذا القول أيضا باطل لأن تعقله لوجوده
وتعقله لإمكانه إما أن يكون نفس وجوده ونفس إمكانه وإما أن يكون صفة زائدة عليهما فإن كان الأول
لزم ما ذكرناه من المحال الأول وإن كان الثاني كان تعقله لوجوده علة وتعقله لإمكانه علة لتعقلهما إما
أن تكون ماهية العقل الأول أو واجب الوجود لذاته وأيا ما كان يلزم أن يكون الواحد مصدرا لأكثر من
واحد وهو محال عندكم بل هو مبطل لتلك القاعدة والتحقيق لو كان إمكان العقل الأول
علة للفلك الأقصى لزم أن يكون الواحد مصدرا لأشياء كثيرة واللازم محال عندكم فالملزوم مثله بيان
الملازمة هو أن الفلك الأقصى ليس موجودا واحدا لأنه مركب من الهيولى والصورة الجسمية
والصورة الفلكية التي هي صورة نوعية مغايرة للصورة الجسمية والنفس الحساسة والنفس
الناطقة والعقل المفارق إذ لكل فلك عقل مفارق والجسم الفلكي كل منها له من أعراض نوع
واحد وأنواع كثيرة من الشكل والوضع والمعنى أن يعقل وأن يعقل فعلم أن إسناد هذه الأشياء
الستة إلى الإمكان والوجود أو إلى ثلاث جهات التي هي الإمكان والوجود ووجوب الوجود بالغير
أو إلى جهات أربع التي هي هذه الثلاثة مع تعقل العقل الأول لذلك الغير يقتضي إسناد أمور كثيرة إلى
جهة واحدة وذلك محال عندكم وحاصله لو وجب أن يكون الصادر من الواحد واحدا لما كان
العقل الفعال مع بساطته علة لجميع الحوادث التي في هذا العالم على اختلاف أجناسها وأنواعها
واللازم باطل فالملزوم مثله قوله والجواب لكم عنه إلا أن تقولوا الصادر عنه هو الوجود وهو
أمر واحد إلى آخره إشارة إلى المنع مع الجواب عنه أما المنع فهو قوله لا نسلم أن اللازم باطل وإنما
يكون باطلا لو صدر عن العقل الفعال أشياء من جهة واحدة وهو ممنوع بل الصادر منه ليس إلا الوجود وهو
من حيث هو وجود أمر واحد ثم إن الوجود يختلف لأجل تعدد وتكثر اختلاف المستعدات فإذا كان
كذلك لا يبطل ما ذكرتموه وأما الجواب فهو قوله وإذا جاز ذلك فلم لا تقولوا واجب الوجود
مبدأ لأمر واحد هو الوجود إلى آخره وتقريره أن يقال الصادر من العقل الفعال إما أن يكون
الوجود من حيث هو وجود أو ما ذكرناه من الأجناس والأنواع والأول باطل فتعين الثاني ويلزم منه
صدور متعدد من العقل الفعال الذي ذكرناه وإنما قلنا إن الأول باطل لأنه لو جاز أن يقال العقل
الفعال علة للوجود من حيث هو وجود أمر واحد لجاز أن يقال إن واجب الوجود لذاته مبدأ لأمر
واحد هو الوجود من حيث هو وجود ثم إن الوجود يتعدد ويتكثر بحسب الماهيات ثم إذا وجدت
الأفلاك التي هي متحركة صارت حركاتها سببا لاختلاف استعدادات المواد العنصرية فبسبب تلك
الحركات اختلفت الحوادث في الجهات والأوقات وسقط بسببها ما ذكروه لبيان أن وجود العقل

علة لوجود العقل الثاني ذا امكانه علة للفلك فمن بين أن العقل أشرف من الجسم ولا أشرف يمتنع أن
الأشرف يكون فوجود العقل الأول علة لوجود العقل الثاني وامكانه علة للفلك الذي هو كلام جملة
لا يرها في الاصلح لم يجعل علما في المسائل العقلية ومع ذلك فانهم ما أقاموا البرهان على أن العقل
أشرف من الجسم فلو قالوا أن العقل مجرد عن المادة والجسم مادي والمجرد يكون أشرف من
المادي فنقول لا نسلم أن العقل مجرد وما ذكروه لبيانه فقد مر الكلام عليه وسابعها أن كون
العقل الأول مكملا للذات واجبا لغيره اما أن يكون مقتضيا لأن يكون ما هو مركب من الجوهر أولا
لا يقتضي ذلك فان كان الأول كان الصادر الأول عن الله تعالى مركبا فهو خلاف مذهبكم وان كان الثاني
لم يكن العقل الأول بسبب أن يكون له مفهوما يسبب أنه لو وجد معه شيء من السلوب والاضافات ولو
جاز أن يكون العقل الأول بسبب هذا النوع من الكثرة مبدأ للمعلولات الكثيرة وهذا النوع من الكثرة
حاصل في العلة الأولى جاز أن يكون العلة الأولى مبدأ للمعلولات الكثيرة وإذا كان كذلك فلم لا يجعلون
العلة الأولى مبدأ للمعلولات الكثيرة وتسقطون هذه الوسائط من البين وإن لم يجز أن يكون
العقل الأول مبدأ للمعلولات الكثيرة بسبب الكثرة الحاصلة فيه بسبب السلوب والاضافات فقد بطل
قولكم وثامنها انكم لو كان الجوهر جنسا لما تحته لم يكن الصادر الأول عن الباري الذي هو العقل بسيطا
لكن المقدم حق والتالي باطل أما الشرطية فلأن الجوهر إذا كان جنسا لكل ما تحته ومن جملة ما تحته هو
العقل فيكون جنسا له بالضرورة وكل ما كان تحت جنس فهو مركب من الجنس والفصل فالعقل الأول
يكون مركبا من الجنس والفصل فإذا أخذ الجنس بسيطا لا كان مادة والفصل بسيطا لا كان صورة فان
العقل الأول مركب من المادة والصورة ولأن هذا المقدر إنما يقوله قولكم الصادر الأول بسيط
ناقصه قولكم العقل نوع للجوهر وأما أن الجوهر جنس لما تحته فلأن الحكماء يقولون به وتاسعها
لو وجب أن يكون امكان العقل الأول علة للفلك ووجوده علة لعقل آخر لوجب أن لا يتناهى الأفلاك والعقول
والعقول لأن كل واحد منهما باطل وان لم يجب ذلك لم يجب أن يكون امكان العقل الأول ووجوده
علة لفلك وعقل بل يجوز أن يكون العقل الأول علة لعقل آخر وذلك العقل علة لعقل
الثاني أن يصل عدد العقول إلى مائة ألف أو الى أكثر ثم يصدر بعد ذلك عن امكان ذلك
العقل ووجوده فلك وعقل وحينئذ يبطل قولهم إن عدد العقول بحسب عدد
الأفلاك ولقائل أن يجيب عن الأول بأنا لا نسلم أن الامكان علة عدمي وما ذكروه لبيانه فقد مر الكلام
عليه ولئن سلمناه لكن لم لا يجوز أن يكون جزءا من العلة التامة فان الأمور العدمية جاز أن يكون جزءا
من العلة التامة إلا ترى أن عدم الموانع جزء من العلة التامة وإذا جاز ذلك فلا يتوجه عليهم ما ذكروه
لأنهم يقولون أن امكان علة للفلك ووجود علة للعقل لأن العقل الأول بسيط كونه ممكنا علة
للفلك بالاقتضاء بشرط كونه موجودا علة لعقل آخر وإذا كان مراد ذلك اندفع ما قالوه وبهذا
الجواب عن الوجه الثاني والثالث وأما الوجه الرابع فوارد وأما الخامس فلأنا نسلم أن العقل
علة لجميع الحوادث التي في هذا العالم بل هو بحسب الذات ليس علة إلا للعقول العاصرة وأما باقي
الأمور من الصور والأعراض فإنما يصدر عنه بواسطة حركات الأفلاك وأما الوجه السادس
فلا يتعلق يكون الأشرف علة للأشرف وعدم الأشرف علة لغير الأشرف عرض بل نقول العقل الأول
باعتبار بعض اعتباراته علة للفلك بالاقتضاء وبالاعتبار الآخر علة لعقل آخر وأما السابع
فجوابه العقل الثاني وهو أن صلح لهذا النوع من الكثرة لمبدأ للمعلولات الكثيرة وهو حاصل في
العلة الأولى فلم لا يجعلون المبدأ الأول مبدأ للكثيرة فلنا أن غايتهم بيان الكلام لو جاز أن العقل
الأول كان بحيث في العلة الأولى فلا نسلم وما ذاك علة وان عينتم به غيره فلا بد من أمر لسقط

فيه وأما الثامن فقد بنى على قبل أن الشيخ لا يقول بأن الجوهر جنس للعقول المجردة ولم قال به
لكن يركب العقل من الجنس والفصل العقل لا في الخارج وقد بينا ذلك مرارا في هذا الكتاب وأما قوله
بأن الجنس إذا أخذ بسيطا لا كان مادة والفصل إذا أخذ بسيطا لا كان صورة فنقول أن ذلك ممنوع
بل غير صحيح في هذا الكلام بتشبيه الجنس بالمادة والفصل بالصورة لا أن الجنس في العقل مادة
وصورة وأما التاسع فنقول فلم قلتم بأن الحق لو كان هو القسم الأول يلزم عدم التناهي في الأفلاك
والعقول وحينئذ هذا المنع قادح في جواب الوجه الأول قال ثم قالوا ان الأسطقسات
اما مركبة من مادة باقية وصورة يتبدل إلى أخرى أقول واعلم أن الحكماء ذهبوا إلى أن
كل واحد من العناصر الأربعة مركب من المادة والصورة وتلك المادة غير قابلة للعدم والا كانت
لها مادة أخرى فإن الصادر عن العقل لا يكون إلا مع المادة فقط وأما الصور فإنما يمتنع أن
تكون صدورها عن العقل بغير شرط وإلا لكانت دائمة الوجود بدوام وجود
العقل بل لا يجب أن يكون مقتضيا بالشروط بشرط حادث فإن الصور يستعد لكل حادث
من المادة لتلك الصورة أولا فتعود لما يضادها وتلك الزيادة في الاستعداد لا يحصل إلا
بسبب حركة شيء مقارنة على جهة في باب الحركة بسبب ما ذكره في البحث الحادي عشر من الباب
الثالث من الأجسام البسيطة على أن الأفلاك متحركة بالحركة المستديرة ابدا وإذا كان كذلك فالحركات
السماوية تعد للاستعداد المادة ولقبول الصور فإذا دام استعداد المادة فاض المستعد له
هذا أيضا ما أوضح لكم ذلك بما أوردتموه على وجوه أخرى لكنه ثم قال أعلم أن الكلام في إبطال
هذه القاعدة قد مر في باب العلة والحركات بسبب ما ذكره من الاعتراض على أن الواحد لا يصدر
عنه إلا الواحد ولا اعتراضات التي ذكرها على الدليل المذكور لبيان أن الأفلاك متحركة
بالاستدارة دائما ثم قال والحق عندنا هو القول بالفاعل المختار وعند ذلك لا حاجة إلى هذه
الوجوه يحتمل أن يكون مراده بهذه الوجوه هو الوجوه التي ذكرها في إبطال قولهم ويحتمل أن
يكون مراده هو الوجوه التي يذكرها كلها تعريفا على قولهم ثم قال وأما القول بالموجب
فاعلم أن الوقوع في هذه الظلمات ليس إلا اعتقادهم أن الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد
وقد بينا ضعفه دليلهم عليه ووجوه هذه الوجوه الدالة على بطلانه يريد بها الوجوه
التي ذكرها واستدل عن ضعفها ثم قال ربنا لا تزغ قلوبنا على هذا القول
الباطل الممكنات منها دائم الوجود ومنها حادث أي غير دائم الوجود أما الممكنات
الدائم الوجود فكلها صادرة عن الباري تعالى وأما الممكنات غير الدائم الوجود التي
هي الحوادث فهي أيضا صادرة عن الباري تعالى لكن بتوسط الحركات الفلكية المعدة
لاستعدادات المواد العنصرية والله الموفق للصواب قال في حدوث العالم
إلى آخره أقول ذهب المتكلمون إلى أن العالم حادث والحجة المشهورة لهم على حدوث
الأجسام هي أن كل جسم لا يخلو عن الحوادث وكل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث ينتج أن
الأجسام حادثة أما الصغرى فلأن الأجسام لا تخلو عن الاجتماع والافتراق والاجتماع
والافتراق حادثان ينتج أن الأجسام لا تخلو عن الحوادث أما الصغرى فلأن كل متحيزين لا بد
أن يكونا متماسين أو غير متماسين والأول هو الاجتماع والثاني هو الافتراق وأما الكبرى فلأن الاجتماع
والافتراق يصح على كل واحد منهما العدم وكل ما يصح عليه العدم استحال أن يكون قديما لأن الاجتماع
والافتراق بعدم أما ثابت الأول فلأن اجتماع الجسم مع غيره أو افتراقه عن غيره لو كان واجبا لكان
ذلك الوجوب اما أن يكون لذات الجسم أو لأمر حال فيه أو لأمر هو محل له أو لأمر ليس حالا فيه ولا محلا له

لم يبطل كل واحد من هذه الأقسام بما ذكرناه في باب إثبات الصانع يشير إلى ما ذكره في إبطال
هذه الأقسام في الطريق الرابع فهو الاستدلال بحدوث الصفات على وجود مدبر للعالم
ولما أبطل هذه الأقسام بقي أن يسأل عن الاجتماع والافتراق ليس بواجب أما بيان الثاني فهو
أن القديم يستحيل عليه العدم فلأن القديم لا يخلو إما أن يكون واجبا لذاته أو ممكنا لذاته وأيا
ما كان يستحيل عدمه أما إذا كان واجبا لذاته فلأن ما يستحيل عدمه ظاهر وأما إذا كان ممكنا
لذاته فلأن الموجد إما أن يكون موجبا بالذات أو فاعلا بالاختيار فإن كان موجبا بالذات
فلا يخلو إما أن لا يتوقف تأثيره على شرط أو يتوقف فإن لم يتوقف على شرط أو إن توقف لكن يكون
ذلك الشرط قديما لزم بالضرورة أن لا ينعدم ذلك القديم إلا إذا انعدم تلك العلة أو ذلك الشرط القديم
لامتناع عدم المعلول عند بقاء علته التامة لكن الكلام في عدم علته وعدم الشرط القديم
كالكلام في عدم ذلك القديم فإما أن يتسلسل أو ينتهي إلى علة وشرط قديم يستحيل عليهما
العدم والأول محال فتعين الثاني ويلزم منه امتناع العدم على ذلك القديم هذا كله إذا لم
يتوقف تأثيره فيه على شرط أو يتوقف على شرط قديم وأما إذا توقف تأثيره فيه على شرط
حادث فلا يخلو إما أن يتوقف على شرط حادث معين أو يتوقف على حوادث لا أول لها
والأول محال لاستحالة أن يكون القديم الذي هو سابق على الحادث مشروطا بالحادث المسبوق
والثاني أيضا محال على ما سيأتي عن قريب وأما إذا كان الموجد لذلك القديم فاعلا مختارا
فهو محال لأن كل ما هو فعل فاعل مختار فهو حادث لأن الفاعل المختار لا بد أن يقصد إلى إيجاد
الشيء والقصد إلى إيجاد الشيء يكون حين عدمه فإذا جمعنا هاتين المقدمتين قولنا
لا شيء من القديم بحادث ينتج لا شيء من القديم بفعل فاعل مختار من الشكل الثاني فعند ما ذكرناه
من الدليل أن القديم يستحيل عليه العدم فثبت أن كل جسم لا يخلو عن الحوادث الذي هو صغرى
القياس وقد دللنا في باب الزمان على استحالة وجود حوادث لا أول لها فإذن كل جسم لا يخلو
عما له أول وأما الكبرى وهي أن كل ما لا يخلو عما له أول وجب أن يكون له أول فظاهر غني
عن البرهان فإذن كل جسم له أول وهو المطلوب قال ـــ وأما القائلون بالقدم
فقد احتجوا بأمور ننبه على الحجة أقول ـــ تقرير الوجه الأول أن يقال لو كان المؤثر
في وجود العالم أزليا لكان العالم أزليا لامتناع تخلف المعلول عن المؤثر التام لكون المعدوم
في وجود العالم ... والكلام في الشرطية يعطاه أما ما تقدم في باب العلة يشير إلى ما ذكره في
المباحث من البحث السابع من القسم الأول من أحكام العلة الفاعلية قال ـــ الثاني كل محدث مسبوق
بمادة أولية إلى آخره أقول ـــ تقرير هذا الوجه أن يقال المادة أولية إذ لو كانت
حادثة لكانت مسبوقة بمادة أخرى لأن كل حادث مسبوق بمادة والكلام في تلك المادة كالكلام
في الأولى ويلزم أن يكون هناك مواد غير متناهية كل واحدة منها مسبوقة بأخرى وهو محال لما مر
في باب التسلسل ... الصورة الجسمية لما مر في باب الهيولى لأن الهيولى يستحيل تخلو عن الصورة
والمادة لا تنفك عن الصورة الجسمية فإذا كانت المادة قديمة فالصورة الجسمية قديمة والجسم أزلي وهو المطلوب
وكل ما يستحيل انفكاك القديم عنه فهو قديم قال ـــ الثالث الوجوه الحكمية المذكورة في باب
والكلام على بعضها بعد البرهان قد مر قال ـــ الرابع إلى آخره أقول ـــ تقرير هذا الوجه أن يقال الزمان
قديم الزمان ذكرت على أن الزمان قديم والزمان يستحيل انفكاكه عن الحركة لما ثبت أنه مقدار
قديم للوجوه الحكمية التي ذكرناها في باب الزمان والحركة قديمة والحركة يستحيل انفكاكها عن الجسم فيكون
لها وما يستحيل انفكاك القديم عنه كان قديما فالحركة قديمة والحركة يستحيل انفكاكها عن الجسم فيكون
الجسم أيضا قديما فيلزم من هذه الوجوه أن الجسم قديم وهو المطلوب والكلام في قدم الزمان يتم في أن الزمان
مقدار للحركة فقد مر على أنا استقصينا الكلام في أن الكلام المستقصى في هذه المسألة مذكور في كتاب النهاية

هذه الوجوه التي هي عمدة الشبه الفلسفية في مسألة القدم قال ـــ في أن أفعال العباد
بقضاء الله إلى آخره أقول ـــ زعم أبو الحسن الأشعري أنه لا تأثير لقدرة العبد في
مقدوره بل القدرة والمقدور واقعان بقدرة الله تعالى وزعم إمام الحرمين أن
الله تعالى يوجد للعبد القدرة والإرادة ثم تلك القدرة والإرادة توجبان وجود
المقدور وهو قول الفلاسفة ومن المعتزلة قول أبي الحسين البصري وزعم جمهور المعتزلة
أن العبد موجد لأفعاله لا على نعت الإيجاب بل على نعت الاختيار والإمام احتج على
بطلان مذهب المعتزلة بما ذكره وتقريره أن يقال العبد حال صدور الفعل عنه إما
أن يتمكن من الترك أو لا يتمكن منه وأيا ما كان يبطل قول المعتزلة وإلى هذا الترديد أشار
بقوله فالعبد إما أن يكون صالحا للضدين أو لا يكون فإذا لم يتمكن من الترك
فظاهر لأنه حينئذ يثبت الجبر لأنه لا يكون قادرا على معنى أنه إن شاء فعل وإن شاء
ترك وأما إذا تمكن من الترك فحينئذ لا يخلو إما أن يكون صدور أحد المقدورين
عنه بدلا عن الآخر موقوفا على مرجح أو لا يكون موقوفا عليه والثاني محال لأنه يلزم
ترجيح أحد طرفي الممكن على الآخر من غير مرجح وأنه محال والأول لا يخلو إما أن يكون
ذلك المرجح صادرا من العبد أو من الله تعالى والأول محال لأنه حينئذ يعود التقسيم
المذكور فإما أن يتسلسل أو ينتهي إلى ما يكون المرجح من الله تعالى وهو القسم الثاني
والأول محال وكذا الثاني لأنه حينئذ لا يخلو إما أن يكون صدور ذلك الأثر عند حصول
ذلك المرجح واجبا أو لا يكون والثاني محال لأن حصول ذلك المرجح لا بد أن يكون
صدور ذلك الأثر عنده راجحا على لا صدوره وإلا كان الشيء مع التساوي ممتنعا أولا
معه وإنه محال وإذا كان راجحا فلو لم يكن واجبا يلزم الرجحان بدون الوجوب
وقد أبطلنا ذلك في الأمور العامة ولما بطل هذا القسم تعين القسم الأول وهو أن
صدور ذلك الأثر عند حصول ذلك المرجح واجبا وحينئذ يلزم الجبر لأنه إذا كان
صدور ذلك الفعل عند حصول ذلك المرجح واجبا وكان حصول ذلك المرجح من الله
تعالى فمتى فعل الله تعالى ذلك المرجح وجب صدور ذلك الفعل عن العبد ومتى لم يفعله
استحال صدور ذلك الفعل عنه ولا معنى للجبر إلا ذلك وحينئذ لا يكون مستقلا
بالإيجاد وهذا الكلام قاطع لا سيما ثم قال ـــ لا يقال لو كان الأمر كذلك لبطلت
الفائدة في الثواب والعقاب والأمر والنهي أقول ـــ هذا السؤال متوجه على الوجه الذي
أخرجه وتقريره لو كان فعل العبد بخلق الله تعالى لما كان العبد متمكنا من الفعل والترك لأنه إن خلق
الله تعالى الفعل وجب وإن لم يخلقه امتنع ولو لم يكن العبد متمكنا من الفعل والترك لكان بمنزلة
جارية مجرى حركات الجمادات ولو كان كذلك لامتنع أمره ونهيه ومدحه وذمه ولا اتصال
الثواب والعقاب إليه إذ لا فائدة في اتصال الثواب والعقاب إلى من يكون بمنزلة الجمادات
والتالي ظاهر البطلان لأن العقلاء يتفقون على جواز أمر العباد ونهيهم ومدحهم وذمهم
واتصال الثواب والعقاب إليهم فبطل ما ذكرتموه قال ـــ ولأنا بالحذر من نفسنا
أنا إن شئنا الفعل فعلنا وإن شئنا الترك تركنا وما ذكرتموه يدفع ذلك أقول ـــ توجيه
إيراد هذا الوجه أن يقال ما ذكرتموه من الدليل يبطل بما هو معلوم بالضرورة فيكون باطلا
لأنا نجد من نفسنا وجدانا ضروريا أنا متى شئنا الفعل فعلناه ومتى شئنا الترك تركناه

وما ذكرتموه من الدليل يدفع ذلك ويكون باطلا فلنا لا نجمع عن ... لك الثواب
والعقاب والمدح والذم عنه خارج عن القدرة بل هي منه اقول ... الامام لسان الحق
... اجاب عن هذا السؤال بان مع صدق الشرطية وقال انا اذا تيقنا كون العبد موجدا
لافعال نفسه لكنا نعرف بكونه فاعلا لها ... الكسب ... ان احتمال ان العبد
متى صمم العزم على الطاعة فالله تعالى خلقها ومتى صمم العزم على المعصية فالله تعالى خلقها
... وعلى هذا التقدير يكون العبد كالموجد فلم لا يكفي هذا القدر في حسن كونه
ماموراً ... ومثابا ومعاقبا وممدوحا ومذموما والذي ... ان الفعل يحصل بقدرة الله
وكونه طاعة ومعصية بفعل العبد فلم لا يكفي هذا القدر لكونه مخاطبا واما الذي ذكره الامام
وهذا الكتاب من جواب هذا السؤال فتوجيهه ... اللهم الا ان يقال ... ان كل
فعل فعله الله تعالى لا بد ان يكون لفائدة ... ممنوع وانما يلزم ذلك لو كان افعال الله تعالى معللة
وفيه كلام ولئن سلمنا ذلك ولكن لم قلتم بان العبد ... ممكنا ... الفعل والترك ...

[illegible]

٢٦٠ ورقه

بالنار وانما يصح لو كان الباري موجبا بالذات اما اذا كان فاعلا مختارا اولا ان الفاعل المختار
قادر على ان يجعل الجسم اذا احيي الى الاسماع به حارا واذا صار بحيث يبادي به عن حارا ثم قال واعلم
ان الخلاص عن هذه الشبهات ليس الا باحد قولين اما القول بالموجب وحينئذ يسقط هذا البحث
لما ذكرناه واما القول بالفاعل المختار مع القول بنفي الحسن والقبح وانه تعالى لا يسأل عما يفعل
وهو الحق المعتمد والدين المتين ثم قال ولنكن هذا اخر كلامنا في هذه المسألة وبه تم جميع كتاب الملخص
ونحن نقول ايضا هذا اخر ما قصدنا ايراده في هذا الكتاب اذ وفقنا لما وعدنا وشرحنا جميع
الكتاب باوضح تعبير وبيان وقد وقع الفراغ منه يوم الاثنين الثامن والعشرين من شعبان المبارك
سنة احدى وسبعين وسبعمائة حامدا لله تعالى ومصليا على نبيه محمد واله الطاهرين الكاملين